

GOVERNMENT OF INDIA
ARCHAEOLOGICAL SURVEY OF INDIA

CENTRAL
ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY

ACCESSION NO. 11756

CALL No. 392-5056/1/1/1





हिन्दू विवाह का संक्षिप्त इतिहास

हिन्दी समिति ग्रन्थमाला-संख्या १९६

हिन्दू विवाह का संक्षिप्त इतिहास

[वैदिक युग से वर्तमान युग तक की हिन्दू विवाह विषयक प्रमुख
संस्थाओं का ऐतिहासिक तथा समाजशास्त्रीय अध्ययन]

लेखक :

प्रो. हरिवसत वेदालंकार एम. ए.

भू. पू. अष्टमशतक इतिहास विभाग, गुरुकुल कागदी विश्वविद्यालय, हरिद्वार;
निदेशक, प्रकाशन विभाग, उ. प्र. कृषि-विश्वविद्यालय, पन्तनगर, नैनीताल ।

392.50954

Har

हिन्दी समिति

सूचना विभाग, उत्तर प्रदेश

लखनऊ

प्रथम संस्करण
१९७०

। मूल्य : १६ रु०
(सोलह रुपये)

U. AR 111 (1) 111
LIBRARY, NEW DELHI.
No 454764
No 392.50954
How

प्रकाशकोष

मानवनिर्मित संस्थाओं में कदाचित्त सबसे व्यापक और विश्ववर्ती संस्था परिवार या कुटुम्ब है जो आरम्भ में नर-नारी के युग्म से और तदुपरान्त उनकी सन्तानों से निर्मित होता है। अतः यदि यह कहा जाय कि वैवाहिक सम्बन्ध हमारे समष्टिगत जीवन की मूलभूत और आरम्भिक इकाई रहे है तो अस्युक्ति न होगी। यद्यपि समाज-शास्त्रियों ने ऐसी संभावनाओं का विवरण अपने अध्ययन के आधार पर प्रस्तुत किया है जो इस संस्था को अति आरम्भिक अवस्था की ओर संकेत करता है और आश्चर्य नहीं कि स्वाभाविक विकास की अपनी प्रक्रिया में मानव ने अलग-अलग अन्तर्गतों में समान रूप से इस दिशा में प्रगति भी की है। परन्तु ऐसा प्रतीत होता है कि मूलभूत एकता के रहते हुए भी मानव-सम्पत्ता के अन्य अवयवों की भाँति विवाह-संस्था के स्वरूप में समानता नहीं रह पायी। प्रत्येक सम्पत्ता के साथ उसकी विवाह-संस्था भी अपनी विशेषता प्राप्त करती गयी, जिसका प्रतिफल हम अलग-अलग जातियों में देखते हैं।

आधुनिक युग जगत् के मकोच का युग है। भौगोलिक व्यवधान समाप्तप्राय हो चले हैं। फलतः विभिन्न देशों और जातियों के वैशिष्ट्य से निर्मित संस्थाएँ एक दूसरे को प्रभावित कर रही हैं और इस प्रकार एक नयी विश्व-समाज-व्यवस्था का मूलपात हो चुका है। परन्तु किसी भी वर्तमान का निर्माण तभी सम्भव है जब उसकी नींव सुदृढ अतीत पर रखी गयी हो। इस दृष्टि से वैचारिक एकता के इस युग में इस बात की भी आवश्यकता है कि विभिन्न जातीय और देशीय विशेषताओं को उद्भासित किया जाय ताकि भावी स्वरूप का निर्धारण करने के लिए समाज के सामने एक सुपरिचित आधारभूत सामग्री उपलब्ध रहे। इस दृष्टि से हिन्दू विवाह विषयक प्रस्तुत ग्रन्थ का अपना विशेष महत्त्व है। इस भू-भाग में जो सामाजिक पद्धति विकसित हुई उसने मानव-सम्पत्ता को हर क्षेत्र से दृष्टि विचार-सामग्री प्रदान की है। ऐसी स्थिति में इस सम्पादना से इनकार नहीं किया जा सकता कि पश्चिम की भौतिकवादजन्य विधमताओं से प्रताड़ित मानव आध्यात्मिक क्षेत्र की भाँति वैवाहिक क्षेत्र में भी भारत की उपलब्धियों की ओर आकृष्ट हो।

विद्वान् ज्ञेयक ने अपने विषय का प्रतिपादन साधिकार किया है और यत्र-तत्र ऐसे तथ्यों की ओर भी संकेत किया है जो विचारोत्तेजक है और जिनसे महमन अथवा असहमत होने के लिए पाठकों को यथेष्ट मानस-संघर्ष करना पड़ेगा। आशा है, समाज-शास्त्र के अध्ययताओं के साथ-साथ अन्य पाठक भी इस कृति को उपयोगी पायेंगे।

लोलाधर शर्मा 'पर्यंतीय'
 सचिव, हिन्दी समिति

प्रस्तावना

विवाह हमारे समाज की एक बड़ी महत्वपूर्ण संस्था है। समाज की सत्ता, संरक्षण, सान्त्व और वृद्धि इसी पर अवलम्बित है। इसे हमारी सामाजिक संस्थाओं का मेरुदण्ड कहा जाय तो कोई अत्युक्ति न होगी। इस पुस्तक में हिन्दू समाज की इस महत्वपूर्ण संस्था की वैदिक युग से वर्तमान काल तक की ऐतिहासिक और समाजशास्त्रीय मीमांसा का एक बिनम्र प्रयत्न किया गया है। इसमें हिन्दू विवाह के अतीत का प्रतिपादन, वर्तमान का चिन्तन तथा भविष्य में प्रयत्न होने वाली प्रवृत्तियों का विवेक्षण और विवेचन है।

पहले अध्याय में हिन्दू विवाह के उद्गम और उद्देश्यों पर प्रकाश डाला गया है। दूसरे में पाँचवें अध्याय तक हिन्दू विवाह के उन प्रतियन्त्रों और समझौतों का ऐतिहासिक विवेचन किया गया है जिनका पालन करना प्रत्येक हिन्दू विवाह में आवश्यक समझा जाता है। गोल, प्रहर, नगण्डना तथा अर्न्तविवाह के प्रतिबन्ध इनमें प्रमुख स्थान रखते हैं। पाँचवें अध्याय में वर-वधू की अन्य योग्यताओं तथा चुनाव सम्बन्धी विभिन्न नियमों का वर्णन है। छठे अध्याय में विवाह के प्राचीन आठ रूपों के साथ आधुनिक काल में प्रचलित सम्बन्धम्, कन्या, चादरअन्दाजी आदि का वर्णन है। सातवें अध्याय में विवाह संस्कार की विधियों का तथा इनके महत्त्व का विवेचन है। आठवें अध्याय में दाम्पत्य अधिकारों पर तथा नवें अध्याय में तलाक के प्रश्न पर प्रकाश डाला गया है। दसवें अध्याय से बीसवें अध्याय तक हिन्दू विवाह से संबद्ध विविध समस्याओं की समीक्षा है और क्रमशः वाल विवाह, विधवा विवाह, सतीप्रथा, नियोग, बहुभार्यता (Polygamy) और बहुभर्तृता (Polyandry) का विवेचन है। पन्द्रहवें अध्याय में नवीन परिस्थितियों के कारण हिन्दू विवाह पर पड़ने वाले प्रभावों का तथा भविष्य में प्रचल होने वाली नवीन प्रवृत्तियों का विवेचन किया गया है।

हिन्दू विवाह के प्राचीन काल और मध्ययुग की ऐतिहासिक मीमांसा का प्रधान आधार वैदिक संहिताएँ, ब्राह्मण ग्रन्थ, गृह्यसूत्र, धर्मसूत्र, स्मृतिपाँ, इनकी टीकाएँ, निबन्ध ग्रन्थ, संस्कृत-प्राकृत के नाटक, काव्य, पालि सिपिटक, आतक साहित्य तथा प्राचीन अभिलेख हैं। अनेक धर्मसूत्रों, स्मृतियों तथा निबन्ध ग्रन्थों का रचनानाल विवादास्पद है। इस पुस्तक में प्रधान रूप से श्री पाण्डुरंग वामन काणे के "हिस्टरी आफ धर्मशास्त्र" के प्रथम खण्ड में प्रतिपादित कालक्रम को स्वीकार किया गया है। हिन्दू विवाह के आधुनिक काल के विवेचन का मुख्य आधार प्रिवी कौंसिल, सुप्रीम कोर्ट तथा विभिन्न

हार्डकोर्टों के फैसलों की रिपोर्टें, भारत सरकार की ओर से बैठायी गयी अनेक समितियों के विवरण, विवाह विषयक नवीन कानून तथा हिन्दू कानून पर लिखे गये प्रामाणिक ग्रन्थ तथा जनगणना की रिपोर्टें हैं। इनके अतिरिक्त हिन्दू विवाह और परिवार पर वर्तमान समय के स्वदेशी एवं विदेशी विद्वानों द्वारा लिखे गये समाजशास्त्रीय अनुसंधान और गवेषणाएँ भी इसमें सहायक हैं। इन सब का उल्लेख सहायक ग्रन्थसूची में किया गया है।

हिन्दू विवाह में सम्बन्ध प्रायः सभी प्रश्नों का विवेचन निष्पक्ष वैज्ञानिक दृष्टि से किया गया है। प्रत्येक वैवाहिक प्रथा के सम्बन्ध में पहले उनके वैदिक काल से लेकर अब तक चले आने वाले स्वरूप को स्पष्ट किया गया है, उसके साथ ही यह भी बताया गया है कि उस प्रथा में कब, कैसे और क्यों परिवर्तन होता रहा। असपिण्डता, असर्गाव्रता, अन्तर्विवाह के नियम, दाम्पत्य विवाह, सती प्रथा, विधवा विवाह, नियोग आदि की प्रथाएँ किस समय, किन कारणों से आरम्भ हुई, इनका क्रमिक विकास किस प्रकार हुआ, इसका विवेचन कालक्रम से ऐतिहासिक पृष्ठभूमि के आधार पर किया गया है। ऐतिहासिक दृष्टि से विवाह सम्बन्धी विभिन्न प्रश्नों की सीमांता करने हुए तुलनात्मक पद्धति का भरपूर उपयोग किया गया है और हिन्दू समाज की प्रथाओं एवं संस्थाओं की तुलना अन्य समाजों की इस प्रकार की पद्धतियों से की गयी है। प्रसिद्ध साम्राज्यवादी ब्रिटिश लेखक और कवि किपलिंग काहा करता था कि वे इंग्लैण्ड के बारे में क्या जानते हैं जो केवल इंग्लैण्ड को जानते हैं। उसकी इस उक्ति का यह आशय था कि दूसरे देशों का ज्ञान होने पर तथा उनके साथ इंग्लैण्ड की तुलना करने पर ही इस देश का यथार्थ ज्ञान संभव है। यही बात हिन्दू विवाह के सम्बन्ध में भी कही जा सकती है। जो केवल हिन्दू विवाह को जानते हैं, वे इसका पूरा ज्ञान नहीं रखते हैं। यह तभी संभव है जब हम हिन्दू विवाह सम्बन्धी विभिन्न व्यवस्थाओं की तुलना यूनान, रोम, फ्रांस, जर्मनी, इंग्लैण्ड, अमरीका आदि दूसरे देशों की तथा अन्य जातियों की लक्षद्वय व्यवस्थाओं और प्रथाओं से करें। अतः इस पुस्तक में प्रायः सर्वत्र पादटिप्पणियों में दूसरे देशों तथा जातियों के विवाह की हिन्दू विवाह के साथ सादृश्य रखने वाली प्रथाओं तथा रीति-रिवाजों का रोचक एवं ज्ञानवर्धक प्रतिपादन किया गया है। इस प्रकार के तुलनात्मक अध्ययन में लेखक को वैस्टरमार्क, फ्रेजर, हाचहाउल, लीकी, काली, स्पेन्सर आदि के ग्रन्थों से बड़ी सहायता मिली है। सहायक ग्रन्थ सूची में ऐसी पुस्तकों का उल्लेख पृथक् रूप से किया गया है।

इस पुस्तक में अनेक नये पारिभाषिक शब्द गढ़े गये हैं। नये शब्द बनाने से पहले यह ध्यान किया गया है कि प्राचीन साहित्य में उन शब्दों को खोजा जाय। यदि पुराने संस्कृत ग्रन्थों में ऐसे शब्द मिले हैं, तो उनकी जगह व्यर्थ में नये शब्द नहीं बनाये गये। उदाहरणार्थ, अंग्रेजी के Promiscuity, Polygamy तथा Polyandry के लिए महाभारत में कनशः कामचार, बहुभार्यता और बहुभर्तृता के शब्दों का प्रयोग है, अतः इस

पुस्तक में इन्हीं शब्दों का व्यवहार किया गया है।

अर्नाई गा ने लिखा है कि विवाह के विषय में जितनी ऊटपटांग बातें लिखी गयी हैं, उतनी शायद किसी और विषय पर नहीं लिखी गयीं। पता नहीं लेखक का यह प्रयास किता फोटी में जाता है।

विवाह का विषय इतना गंभीर, जटिल और विम्वृत है कि सैकड़ों के कथनानुसार हम इस अवसर पर न्यूटन की अन्तिम उत्ति को धोहपाते हुए यही कह सकते हैं कि इस विषय में हम अभी तक विशाल सागर के किनारे कुछ कंकड़ ही बटोर पाये हैं। हिन्दू विवाह का इतिहास अभी तक अन्धकार के आवरण में पड़ा हुआ है, उसके स्वरूप को स्पष्ट करने का यह एक अत्यन्त विनम्र प्रयास है। कासिदास ने भले ही नम्रतावश यह कहा था—“व सूर्यप्रभायो वंशः, नव चाल्पविषया मतिः”। किन्तु लेखक इस विषय में वस्तुतः अपनी अल्पविषया मति का अनुभव करता है, फिर भी उसने यह प्रयत्न इसलिए किया है कि अधिकारी विद्वानों का ध्यान इस महत्वपूर्ण किन्तु उपेक्षित विषय की ओर आकृष्ट हो सके।

लेखक को इस विषय का खेद है कि हिन्दी समिति द्वारा निर्धारित पुष्प-संख्या के कारण उसे अनेक विषयों को छोड़ना पड़ा है, संस्कृत शब्दों के मूल अवतरणों को देने से पुस्तक का कनेवर बड़ जागा, अतः इनके प्रतीकों का उल्लेखमात्र किया गया है।

हिन्दू विवाह के सर्वांगीण वैज्ञानिक विवेचन का हिन्दी में यह प्रथम प्रयास है। अंग्रेजी, जर्मन आदि यूरोपियन भाषाओं में हिन्दू विवाह की विशिष्ट समस्याओं के अनेक प्रामाणिक अध्ययन हुए हैं, किन्तु लेखक की जानकारी में इस प्रकार ऐतिहासिक दृष्टि से हिन्दू विवाह के सब पहलुओं का विवेचन करनेवाला कोई ग्रन्थ नहीं है। इस विषय की गुह्यता, गंभीरता और जटिलता के साथ लेखक अपने अल्प अध्ययन और सीमित सामर्थ्य से भी अपरिचित नहीं है, फिर भी उसने यह प्रयास इसलिए किया है कि ऐसे महत्वपूर्ण विषय पर हिन्दी में अभी तक कोई अध्ययन प्रकाशित नहीं हुआ है। लेखक को उस समय तक संतोष नहीं होगा जब तक उसका यह विनम्र प्रयास विद्वानों द्वारा कसौटी पर कसा जाने पर धरा न उतरे। कासिदास के शब्दों में लेखक की भी यह धारणा है—

आ परितोषाद्विदुषां न साधु गन्ये प्रयोगविज्ञानम् ॥

इससे पहले हिन्दू परिवार पर लेखक की एक कृति ‘हिन्दू परिवार मीमांसा’ के दो संस्करण प्रकाशित हो चुके हैं और वह पुस्तक बंगाल हिन्दी मण्डल, कलकत्ता तथा हिन्दुस्तानी ऐंकेडेमी, इलाहाबाद द्वारा उच्चतम पुरस्कारों से सम्मानित हो चुकी है। वांछा है, इस पुस्तक का भी हिन्दी जगत् द्वारा स्वागत किया जायगा।

लेखक इस पुस्तक के प्रकाशन के लिए हिन्दी समिति का तथा इसके सचिव श्री

‘पर्वतीय’ जी का अत्यन्त आभारी है। हिन्दी समिति के सहयोग के बिना ऐसे सम्भीर विषय के ग्रन्थ का प्रकाशन होना बहुत कठिन था। इसके प्रणयन एवं लेखन में मरुतुल काँगड़ी विश्वविद्यालय के पुस्तकालय के अधिकारियों—बन्धुवर रामचन्द्राशरण जी, श्री बागीश्वर जी विद्यालंकार और श्री प. धर्मदेव जी वेदसाधनार्थ में बहुमूल्य साहाय्य मिली है। प्रेस के लिए इसकी पाण्डुलिपि तैयार करने तथा टाइप करने में श्री रामेश्वर जी, श्री प्रतापसिंह जी, श्री राजेन्द्रकुमार जी आदि ने बहुमूल्य सहयोग दिया है। लेखक इन सब का आभारी है।

इस पुस्तक में प्राचीन ग्रन्थों के सैकड़ों प्रतीक हैं। उन्हें यद्यपि व्यवर्णित गड़ ग्रन्थों का प्रयास किया गया है। तथापि कुछ अशुद्धियाँ का रह जाना सम्भव है। उन्हें तथा अन्य भूलों को प्रदर्शित करनेवाले तथा इस ग्रन्थ के सम्बन्ध में उपायोगी सुझाव देने वाले महा-मुभावों का लेखक बहुत कृतज्ञ होगा।

हरिवत्स

विषय-सूची

प्रस्तावना

संक्षिप्त संकेत सूची

- (क) मम्कृत और पालि ग्रन्थ पृ० ५, (ख) आधुनिक ग्रन्थ पृ० ८,
(ग) कानूनी संकेत, पृ० ८।

प्रथम अध्याय—हिन्दू विवाह का स्वरूप, प्रयोजन और उद्गम

विवाह का अर्थ और लक्षण पृ० १, विवाह के विभिन्न पक्ष पृ० ३ विवाह
विषयक नियम पृ० ६, (१) वर-वधू के चुनाव के नियम पृ० ६,
(२) पत्नी प्राप्ति के नियम पृ० ७, (३) विवाह के
विभिन्न रूप पृ० ७, विवाह के प्रयोजन पृ० ८, (१) धर्म का पालन :
(क) पत्नी का सहयोग पृ० ८, (ख) गृहस्थाश्रम का पालन पृ० ११,
(ग) पितृ-भ्रूण का विचार पृ० १८, (२) सन्तान प्राप्ति पृ० १५,
(३) रति पृ० १६, विवाह की अनिवार्यता : (क) प्राचीन उदाहरण
पृ० १७, (ख) आधुनिक उदाहरण पृ० १८, हिन्दू विवाह का आदिम
रूप पृ० २२।

द्वितीय अध्याय—बहिर्विवाह : गोत्र और प्रवर

दो प्रकार के बहिर्विवाह नियम पृ० २८, गोत्र का सामान्य स्वरूप
पृ० २८, गोत्र विषयक ग्रन्थ पृ० ३२, गोत्र शब्द के विभिन्न अर्थ पृ० ३४,
मेधातिथि द्वारा गोत्र शब्द की व्याख्या पृ० ३६, मोक्ष-प्रवर के ऐति-
हासिक विकास की अवस्थाएँ पृ० ३७, वैदिक युग में गोत्र पृ० ३७, मौर्य-
मूलर की गोत्रविषयक कल्पना पृ० ३८, वैदिक युग में गोत्र-
पद्धति के संकेत पृ० ३९, प्रवर पृ० ४०, प्रवर पद्धति के
वैदिक निर्देश पृ० ४३, प्रवर बनने की स्वतन्त्रता पृ० ४५, प्रवर में
ऋषियों की संख्या पृ० ४८, द्विगोत्र कुल पृ० ४८, स्त्रियों के गोत्र पृ०
५१, वैश्यों के गोत्र और प्रवर पृ० ५२, धर्मसूत्र और संश्लेष विवाह
पृ० ५२, गोत्र प्रथा की उद्गम सम्बन्धी भारतीय कल्पना पृ० ५४,
भारतीय कल्पना की दो बड़ी असंगतियाँ पृ० ५५, गोत्र के वंशपरम्परा
सूचक न होने के अन्य प्रमाण पृ० ५६, असंगोत्र विवाह के नियम के प्रादु-

पृष्ठ

७-१०

१६-२२

१-२७

२८-७६

भोज पर पश्चिमी विद्वानों की कल्पनाएँ : (क) मैकसीमान की कल्पना पृ० ५८, (ख) स्पेन्सर की कल्पना पृ० ५९, (ग) एक्बरी की कल्पना पृ० ५९, हिन्दू समाज में सगोत्र विवाह-निषेध के उन्मादक हेतु पृ० ६०, ब्राह्मणों में स्थानीय बहिर्विवाह का अभाव पृ० ६०, स्मृतियों और असंगोत्रता का नियम पृ० ६३, शास्त्रकल्प, नागद तथा अन्य स्मृतिकार पृ० ६४, टीकाकार और गोल : भेदातिथि पृ० ६५, मातृगोत्र का परिहार पृ० ६५, अपराक्त पृ० ६६, विज्ञानेश्वर पृ० ६६, देशण भट्ट पृ० ६७, कमलाकर पृ० ६७, मिश्र मिश्र पृ० ६८, आधुनिक युग पृ० ६९, वर्तमान गोलों के निमित्त रूप पृ० ७०, गोलों का वर्गीकरण पृ० ७२, (१) लौकिक-आत्मिक गोल पृ० ७२, (२) मूल-पुरुष वाणी गोल पृ० ७३, (३) प्रादेशिक गोल पृ० ७३, (४) उपाधि वाचक गोल पृ० ७४, (५) स्थानीय जातियाँ या पारिवारिक गोल पृ० ७४, वर्तमान काल की गोलपद्धति को प्रधान विशेषताएँ पृ० ७५, गोल के नियम की अनावश्यकता पृ० ७६, वर्तमान न्यायालय और सगोत्र विवाह पृ० ७८ ।

तीसरा अध्याय—बहिर्विवाह-सपिण्डता

८०-१०७

सपिण्डता का सामान्य अर्थ पृ० ८०, वैदिक युग में सपिण्डता का विचार पृ० ८०, वैदिक साहित्य में भ्रातृव्य विवाह का संकेत पृ० ८१, महाभारत में वर्णित भ्रातृव्य विवाह पृ० ८२, धर्म-सूत्रों में सपिण्डता का नियम पृ० ८४, स्मृतिकार और सपिण्डता पृ० ८६, टीकाकार और सपिण्डता का नियम पृ० ८८, विज्ञानेश्वर द्वारा सपिण्डता की व्याख्या पृ० ८९, मातुल कत्वा परिणय पृ० ९२, देशण भट्ट द्वारा ममर्शन पृ० ९३, मिश्रमिश्र द्वारा विरोध पृ० ९४, मध्ययुग में सपिण्डता के विविध प्रकार पृ० ९५, वर्तमान काल के भ्रातृव्य विवाह पृ० ९८, दक्षिण तथा उत्तर भारत की परिवार पद्धति के भेद पृ० १०३, भ्रातृव्य विवाहों के प्रेरक कारण पृ० १०५, नया कानून और सपिण्डता पृ० १०६, निषिद्ध पीढ़ियाँ पृ० १०७ ।

चौथा अध्याय—अन्तर्विवाह

१०८-१४३

अन्तर्विवाह का महत्त्व पृ० १०८, अन्तर्विवाह के विकास की अवस्थाएँ पृ० १०९, वैदिक युग में अन्तर्जातीय विवाह पृ० १०९, अनुलोम विवाहों के प्राचीन उदाहरण पृ० ११२, प्रतिलोम विवाहों के उदाहरण पृ० ११४, शूद्रा स्त्रियों के साथ विवाह का निषेध पृ० ११५, सवर्ण विवाह की प्रशंसा पृ० ११६, सवर्ण विवाहों का मूल कारण पृ० १२०, स्मृतियों द्वारा अनुलोम विवाह बन्द करने के दो ढंग पृ० १२४, अक्षयणी स्त्रियों

के पुर्वों के साथ दाय में अध्याय पृ० १२५, असवर्ण विवाहों के ऐतिहासिक उदाहरण पृ० १२७, असवर्ण विवाह के अप्रचलित होने का कारण पृ० १२८, वर्णों के अन्तर्गत भेदों का विकास पृ० १३०, वर्तमान जातिवादी के भेद पृ० १३२, उग्रविवाह पृ० १३५, सजातीय विवाहों के दुर्योग्यात्मक पृ० १३६, अन्तर्जातीय विवाह और व्यायाम पृ० १३७, हिन्दू विवाह रीति का कानून (१९४९) पृ० १४०, अन्तर्जातीय विवाह के प्रति नवीन दृष्टिकोण पृ० १४१ ।

पौखर्वा अध्याय-वर-वधू का चुनाव तथा योग्यताएं

१४४-१६३

अन्य वैवाहिक प्रतिबन्ध पृ० १४४, वर की योग्यताएं : (१) ब्रह्मचर्य पृ० १४८, (२) कुल पृ० १४५, (३) बुद्धि और गुण पृ० १४६, अन्य योग्यताएं पृ० १४७, वर की अयोग्यताएं पृ० १४८, परिवेदन पृ० १४९, परिवेदन का कारण पृ० १५१, वधू का चुनाव पृ० १५१, वधू के गुणों का सामान्य पृ० १५२, मूल्योद्यो द्वारा परीक्षा पृ० १५३, कन्या की गुण परीक्षा का शुभम उपाय पृ० १५४, वधू के लिए परिवेदन का नियम पृ० १५५, भेदापक या भेदन पृ० १५७, वैवाहिक प्रतिबन्धों के दुर्योग्यात्मक पृ० १५८, वर-वधू के चुनाव की आधुनिक प्रवृत्तियाँ पृ० १५९, वर-वधू के अभीष्ट गुण पृ० १६२ ।

छठा अध्याय-विवाह के प्राचीन तथा नवीन रूप

१६४-२३४

हिन्दू विवाह के रूपों की विभिन्नता पृ० १६४, विवाह के आठ भेद पृ० १६५, विवाहों की श्रेष्ठता का सामान्य पृ० १६६, विवाहों का नामकरण पृ० १६७, आठ प्रकार के विवाहों का क्रमिक विकास पृ० १६८, विवाहों का वर्गीकरण पृ० १६८, राक्षस व वैशाख विवाह पृ० १६९, राक्षस विवाह के प्राचीन उदाहरण पृ० १७२, राक्षस विवाह की कानूनी विशेषता पृ० १७५, अन्य जातियों में राक्षस विवाह के उदाहरण पृ० १७५, राक्षस विवाह के प्रचलन के कारण पृ० १७६, स्वयंवर विवाह पृ० १८०, स्वयंवर के तीन भेद पृ० १८१, आसुर विवाह का स्वरूप पृ० १८७, वैदिक युग में आसुर विवाह पृ० १८८, महाभारत में आसुर विवाहों के उदाहरण पृ० १९२, कन्या मुक्त तथा आसुर विवाह की निन्दा पृ० १९३, आसुर विवाहों की निन्दा का कारण पृ० १९६, गान्धर्व विवाह पृ० १९८, वैदिक युग में गान्धर्व विवाह पृ० १९८, महाभारत का गान्धर्व विवाह (दुष्यन्त-शकुन्तला) पृ० २००, गौड साहित्य में गान्धर्व विवाह पृ० २०३, वात्स्यायन तथा गान्धर्व विवाह पृ० २०४, संस्कृत काव्यों में गान्धर्व विवाह पृ० २०७, गान्धर्व विवाहों

में संस्कार की आवश्यकता पृ० २०६, धर्मशास्त्र व गान्धर्व विवाह पृ० २१०, गान्धर्व विवाह के दो भेद पृ० २११, वर्तमान काल में गान्धर्व विवाह पृ० २१२, ब्राह्म, दैव, आप और प्राजापत्य विवाह पृ० २१३, दहेज प्रथा पृ० २१५, महाभारत व दहेज पृ० २१६, बौद्ध ग्रन्थ व दहेज पृ० २१६, दहेज प्रचलित होने के कारण पृ० २१७, दहेज तथा प्रामगीत पृ० २१८, वर्तमान युग में दहेज प्रथा के बढ़ने का कारण : अंग्रेजी शिक्षा का प्रभाव पृ० २१९, दहेज प्रथा के दुष्परिणाम पृ० २२०, दहेज की कुप्रथा बन्द करने के उपाय पृ० २२३, दैव विवाह पृ० २२४, प्राजापत्य विवाह पृ० २२५, हिन्दू विवाहों के आधुनिक रूप पृ० २२६, दक्षिण भारत के विवाह पृ० २२७, तामिकेट्टु तथा सम्बन्धम् पृ० २२७, सम्बन्धम् की प्रथा के प्रचलित होने के मूल कारण पृ० २२८, मन्वाद्य विवाह कानून पृ० २३०, नम्बूदरी विवाह पृ० २३१, कराव पृ० २३१, खण्डा विवाह पृ० २३२, मान्ति गृहीत पृ० २३२, आनन्द विवाह पृ० २३२, कण्ठी-बदल विवाह पृ० २३३, कलियानम् विवाह पृ० २३३, नातक विवाह पृ० २३३, बादर अंदाजी विवाह पृ० २३३, सर्वस्वधनम् विवाह पृ० २३४, मत परिवर्तन पृ० २३४ ।

सातवीं अध्याय-विवाह-संस्कार

२३५-२७२

संस्कार का उद्देश्य पृ० २३५, वैदिक युग की विधियाँ पृ० २३६, गृह्य सूत्रों की विधियाँ पृ० २३६, मधुपर्क पृ० २३७, वस्त्रदान पृ० २३८, कन्यादान पृ० २३८, परस्पर समीक्षण पृ० २४०, अग्नि स्थापन और होम पृ० २४०, पाणिग्रहण पृ० २४१, अग्निपरिणयन पृ० २४२ अश्मा-रोहण पृ० २४२, लाजाहोम तथा केसमोचन पृ० २४२, सप्तपदी पृ० २४४, मूर्धाभिषेक पृ० २४४, सूर्यदर्शन व हृदय स्पर्श पृ० २४५, ध्रुव दर्शन पृ० २४५, ध्रुव की विदाई और रथारोहण पृ० २४६, बधू का वनशुश्रूषण प्रवेश पृ० २४६, स्त्रिराज व्रत या विवाहोत्तर संयम पृ० २४७, अन्य विधियाँ : बरज्येय पृ० २४८, वाग्दान या वाक्यनिश्चय पृ० २४९, विवाह का मुहूर्त पृ० २५०, अन्य विधियाँ पृ० २५१, रामायण व महाभारत की वैवाहिक विधियाँ पृ० २५१, वैवाहिक आसौवाँद, उपदेश पृ० २५१, कालिदास द्वारा वर्णित विवाह विधि पृ० २५२, मध्यकालिक विधियाँ पृ० २५३, आद्राक्षतारोपण पृ० २५४, ऐरणी दान पृ० २५४, मंगल सूत्र बन्धन पृ० २५४, प्रारम्भिक पूजाएँ पृ० २५५, कुम्भ विवाह पृ०

२५५, अश्वत्थ व प्रतिमा विवाह पृ० २५५, अर्क विवाह पृ० २५६, वाग्दान का विचार पृ० २५८, वाग्दान का लौकिक रूप पृ० २५६, विवाह की आवश्यक विधियाँ पृ० २६०, असवर्ण कन्याओं से विवाह की विधि पृ० २६१, विवाह संस्कार में स्त्रियों के संयम की अविच्छेद्यता पृ० २६२, अविच्छेद्य हिन्दू विवाहों की अविच्छेद्य ईसाई विवाहों से भ्रामक तुलना पृ० २६२, धर्म परिवर्तन और विवाह की अविच्छेद्यता पृ० २६४, प्राचीन भारत में सामयिक या सलतें विवाह पृ० २६७, दीवानी विवाह पृ० २६६, दीवानी विवाह के कानून का इतिहास पृ० २७०, दीवानी विवाह का स्वरूप पृ० २७१, नये कानूनों का निर्माण पृ० २७२।

आठवाँ अध्याय—दाम्पत्य कर्तव्य व अधिकार

२७३-२८५

वैदिक युग में दाम्पत्य अधिकार पृ० २७४, बौद्ध साहित्य में स्वशुर-बहु संघर्ष पृ० २७५, महाभारत में दाम्पत्य कर्तव्य पृ० २७७, पति का मुख्य कर्तव्य—पत्नी का पालन पृ० २७८, स्त्री की पराधीनता पृ० २७८, मनु का आदर्श पृ० २७६, स्त्री के अन्य कर्तव्य पृ० २७६, पतिव्रता का आदर्श तथा माहात्म्य पृ० २८०, पतिव्रता के कर्तव्य पृ० २८०, स्त्री के लिए निषिद्ध कार्य, पृ० २८१, पतिव्रता बनाम पत्नीव्रत पृ० २८१, ब्रह्म का अधिकार पृ० २८२, दाम्पत्य अधिकारों की पुनः प्राप्ति पृ० २८२।

नवाँ अध्याय—विवाह-विच्छेद या तलाक

२८६-३०५

वैदिक काल में स्त्री का पुनर्विवाह पृ० २८६, धर्मशूत्र और पुनर्विवाह पृ० २८७, महाभारत व बौद्ध साहित्य में तलाक पृ० २८८, कौटिल्य तथा पुनर्विवाह पृ० २८६, कौटिल्य तथा मनु की तुलना पृ० २८९, गुप्त युग में स्त्रियों का पुनर्विवाह : पुनर्मृत का स्वरूप पृ० २९३, वर्तमान समाज में तलाक पृ० २९७, पाट विवाह के कारण पृ० २९८, विवाह विच्छेद की कानूनी व्यवस्था की माँग पृ० २९८, हिन्दू विवाह कानून की तलाक सम्बन्धी व्यवस्था पृ० २९६, विवाह विच्छेद के कारण (१) व्यभिचार पृ० ३००, (२) धर्म परिवर्तन पृ० ३००, (३) पागलपन पृ० ३०१ (४) कोड़ की बीमारी पृ० ३०१, (५) संक्रामक यौन रोग पृ० ३०१, (६) संक्रामक होना पृ० ३०१, (७) तापता होना पृ० ३०२, (८) पृथक् होने के बाद सहवास न करना पृ० ३०२, (९) दाम्पत्य अधिकारों की पुनः प्राप्ति की आज्ञा का पालन न करना, पृ० ३०२, पत्नी द्वारा तलाक प्राप्त करने के दो अन्य कारण पृ० ३०३, तलाक का

आवेदन-पत्र देने की अवधि पृ० ३०३, पुनर्विवाह करने की प्रक्रिया पृ० ३०४ ।

दसवाँ अध्याय—बाल-विवाह

३०६—३३५

वैदिक युग में बालविवाह की गति का अभाव पृ० ३०६, धर्मसूत्र व बालविवाह पृ० ३११, बालविवाह का मुख्य कारण—श्री मिश्रा का अप्रमाण पृ० ३१३, बालविवाह के अन्य कारणों की आलोचना पृ० ३१६, सेस्कील्ड की बालना पृ० ३१६, बालविवाह तथा गण-यण पृ० ३१८, बालविवाह तथा महाभाग्य पृ० ३१९, बालविवाह तथा बौद्ध मानिष्य पृ० ३२०, मौर्ययुग में बालविवाह पृ० ३२१, गुप्तायुग द्वारा बालविवाह का प्रोत्साहन पृ० ३२२, बालविवाह का प्रोत्साहन देने वाले कुछ भाग्यः (१) बौद्ध धर्म का भय पृ० ३२३, (२) वैवाहिक नियमों की कठोरता पृ० ३२४, (३) सती प्रथा पृ० ३२४, पूर्व-मध्ययुग के तरुण विवाह पृ० ३२५, ग्रामणी तथा बालविवाह पृ० ३२६, मध्ययुग में अन्य देशों में बालविवाह पृ० ३२६, मध्य युग में बालविवाह प्रचलित होने के कारण पृ० ३२७, आधुनिक युग में बालविवाह की हानियाँ पृ० ३२८, बालविवाह की प्रथा दूर करने के कानूनी प्रयत्न पृ० ३३०, शारदा कानून पृ० ३३०, वर्तमान समय में बालविवाह कम होने के कारण पृ० ३३२, कानून द्वारा स्त्रियों के विवाह की आयु बढ़ाने का प्रस्ताव पृ० ३३४ ।

ग्यारहवाँ अध्याय—विधवा विवाह

३३६—३५२

विधवा विवाह के निषेध की श्रमिक अवस्थाएँ पृ० ३३६, वैदिक युग में विधवा विवाह पृ० ३३६, धर्मसूत्रों में विधवा विवाह पृ० ३३६, रामायण तथा महाभारत में विधवा विवाह पृ० ३३६, विधवा विवाह के निषेध का आरम्भ ३४०, विधवा विवाह के निषेध के कारणः (१) संस्कारों की पवित्रता का विचार पृ० ३४१, (२) अशतयोनि कन्या की आकांक्षा पृ० ३४२, (३) सम्पत्ति की रक्षा पृ० ३४३, (४) सजातीय विवाह के नियमों की कठोरता पृ० ३४४, (५) शास्त्रीय बाधाएँ पृ० ३४४, अशतयोनि विधवाओं के विवाह का निषेध पृ० ३४४, मध्यकाल में विधवा विवाह प्रचलित करने के यत्न पृ० ३४५, रघुनन्दन तथा राजवल्लभ के प्रयास पृ० ३४५, जयसिंह व परशुराम भाऊ के प्रयत्न पृ० ३४६, विधवा के कर्तव्य पृ० ३४७, आधुनिक युग में विधवा विवाह पृ० ३४८, विधवाओं की संख्या पृ० ३४८, ईश्वरचन्द्र विद्यासागर के प्रयत्न पृ० ३४९, विधवा पुनर्विवाह

कानून पृ० ३५०, कानून का स्वरूप पृ० ३५०, कानून की कमियाँ पृ० ३५१, बंगाल में विधवा विवाह आन्दोलन पृ० ३५१ ।

बारहवाँ अध्याय—सती प्रथा तथा नियोग

३४३-३७५

ऐतिहासिक विकास की तीन अवस्थाएँ पृ० ३४३, वैदिक युग में सती प्रथा का अभाव पृ० ३४४, सती प्रथा की पहली घटना पृ० ३४६, सती प्रथा का विरोध पृ० ३४८, कन्नौर में सती प्रथा के उदाहरण पृ० ३६०, जिलानेरियों की सती पृ० ३६०, मुस्लिम शासकों द्वारा विरोध पृ० ३६१, महमरन की विधि पृ० ३६२, विदेशी मात्रियों के विवरण पृ० ३६३, सती प्रथा में बल प्रयोग पृ० ३६४, स्वेच्छापूर्वक सती होने के उदाहरण पृ० ३६५, सती प्रथा के विवक्षित होने के कारण पृ० ३६६, सती प्रथा का निषेध पृ० ३६८, नियोग का स्वरूप पृ० ३६८, नियोग के उदाहरण पृ० ३६९, नियोग के नियम पृ० ३६९, क्षेत्तल पुत्र की श्रेष्ठता पृ० ३७१, नियोग की प्रथा के प्रचलित होने के कारण पृ० ३७२, नियोग का विरोध तथा इस प्रथा का नुप्त होना पृ० ३७३ ।

तेरहवाँ अध्याय—बहुभार्यता

३७६-४०२

वैदिक युग में एक-विवाह की प्रथा पृ० ३७६, बहुविवाह के संकेत पृ० ३७७, ब्राह्मण ग्रन्थों में बहुभार्यता पृ० ३७७, बहुभार्यता तथा धर्मसूत्र पृ० ३८०, बहुभार्यता तथा ऋग्वेद पृ० ३८१, बहुभार्यता तथा स्मृतिशास्त्र पृ० ३८२, बहुभार्यता तथा रामायण पृ० ३८५, पुरु और ध्रुव के उदाहरण पृ० ३८५, बहुभार्यता तथा महाभारत पृ० ३८६, ब्राह्मणों की स्त्रियों का दान पृ० ३८०, संस्कृत काव्यों में बहुभार्यता पृ० ३८३, मौर्ययुग में बहुभार्यता पृ० ३८५, मध्ययुग में बहुभार्यता पृ० ३८५, बंगाल के कुलीन विवाह पृ० ३८७, कुलीन विवाह की हानियाँ पृ० ४०० ।

बीसवाँ अध्याय—बहुभर्तृता

४०३-४२०

वैदिक युग में बहुभर्तृता पृ० ४०३, महाभारत में द्रौपदी का उदाहरण पृ० ४०४, द्रौपदी की बहुभर्तृता के कारण पृ० ४०६, बौद्ध साहित्य में बहुभर्तृता पृ० ४०८, धर्मशास्त्र पृ० ४०९, कुमारिल और नीलकण्ठ की व्याख्याएँ पृ० ४०९, नागरों की बहुभर्तृता पृ० ४१०, वर्तमान भारत में बहुभर्तृता पृ० ४११, दक्षिण में बहुभर्तृता पृ० ४१२, उत्तर भारत में बहुभर्तृता पृ० ४१३, बहुभर्तृता की प्रथा के प्रचलित होने के कारण पृ० ४१४ ।

पन्द्रहवाँ अध्याय—हिन्दू विवाह विधायक नवीन प्रवृत्तियाँ

४२१-४४४

(१) विवाह का स्वरूप—इसके वैयक्तिक पक्ष की प्रधानता पृ० ४२२,

(क) धार्मिक पक्ष पृ० ४२२, (ख) सामाजिक पक्ष पृ० ४२२, (ग) नैतिक पक्ष पृ० ४२२, (घ) वैयक्तिक पक्ष पृ० ४२३, (२) विवाह का अनिवार्य समझा जाना पृ० ४२४, (क) स्वतन्त्रता पर आपात पृ० ४२४, (ख) ब्रह्मचर्य का महत्त्व पृ० ४२५, (ग) आर्थिक स्वावलम्बन पृ० ४२५, (घ) जनसंख्या की वृद्धि को रोकना पृ० ४२५, (३) वर्ण स्वातन्त्र्य पृ० ४२७, विवाह में वर्ण स्वातन्त्र्य की माता पृ० ४२८, (४) विवाह की वय का ऊँचा उठना पृ० ४३१, (५) प्रणय विवाह और रोमांचक प्रेम पृ० ४३२, (६) अन्तर्जातीय विवाह पृ० ४३४, (७) विवाह संस्कार में परिवर्तन पृ० ४३६, (क) विवाह संस्कार के समय में कमौ पृ० ४३७, (ख) पारिवारिक सम्मिलन केन्द्र के रूप में विवाहों का महत्त्व कम होना पृ० ४३७, (ग) विवाहों के व्यय में कमौ पृ० ४३७, (८) विवाह विच्छेद की प्रवृत्ति पृ० ४३८, (९) पत्नी के आदर्श और स्थिति में परिवर्तन—अनुचरी से सहचरी बनना पृ० ४४०, (१०) दाम्पत्य अधिकारों में विषमता की समाप्ति पृ० ४४२, उपसंहार—हिन्दू विवाह का भविष्य पृ० ४४३ ।

प्रथम परिशिष्ट—धर्मशास्त्र के प्रसिद्ध ग्रन्थों तथा लेखकों का कासक्रम बताने वाली तालिका

४४५—४४७

सहायक ग्रन्थ सूची

४४६—४६१

१. आकर ग्रन्थ पृ० ६, २. मूल ग्रन्थ : (क) वैदिक शास्त्रमय पृ० ६, (ख) गृह्य तथा धर्मगृह्य पृ० १०, (ग) बौद्ध शास्त्रमय पृ० ११, (घ) रामायण महाभारत पृ० ११, (ङ) स्मृतिर्माँ पृ० १२, (च) स्मृतियों की टीकाएँ तथा निबन्ध ग्रन्थ पृ० १२, (छ) संस्कृत के अन्य ग्रन्थ और काव्य पृ० १३, ३. विवाह विषयक ग्रन्थ : (क) हिन्दू विवाह विषयक ग्रन्थ—(अ) सामान्य एवं कानूनी ग्रन्थ पृ० १५, (आ) हिन्दू विवाह की आधुनिक प्रवृत्तियों का विवेचन करने वाले ग्रन्थ पृ० १७, (इ) विवाह विषयक सामान्य ग्रन्थ पृ० १६, विवाह सम्बन्धी हिन्दी पुस्तकें पृ० २०, प्रांतीय भाषाओं के ग्रन्थ (क) गुजराती पृ० २०, (ख) मराठी पृ० २१ ।

४६३

अनुक्रमणिका

४६१

संक्षिप्त संकेत-सूची

(क) संस्कृत और पालि ग्रंथ

- अ० नि०—अंगुत्तर निकाय
 अ० क०—अट्ठकाथा
 अथर्व०—अथर्ववेद
 अप०—अपरार्क की टीका कृत याज्ञवल्क्य स्मृति
 अ० पु०—अग्निपुराण
 अर्थ०—कौटिलीय अर्थशास्त्र
 आप० ध० सू०—आपस्तम्ब धर्मसूत्र
 आप० गृ० सू०—आपस्तम्ब गृह्यसूत्र
 आप० गृ० सू०—आश्वलायन गृह्यसूत्र
 उ०—उपनिषद्
 अ०—अश्वमेध संहिता
 ऐ० आ०—ऐतरेय आरण्यक
 ऐ० ब्रा०—ऐतरेय ब्राह्मण
 कात्या०—कात्यायन श्रौतसूत्र
 का० सं०—काठक संहिता
 का० सू०—कामसूत्र वात्स्यायनकृत
 कौ०—कौटिलीय अर्थशास्त्र
 गृ० सू०—गृह्यसूत्र
 गो० गृ०—गोभिल गृह्यसूत्र
 गो० ब्रा०—गोपथ ब्राह्मण
 गो० ध० सू०—गौतम धर्मसूत्र
 चतु०—चतुर्वर्गचिन्तामणि, हेमाद्रि कृत
 छा० उ०—छान्दोग्य उपनिषद्
 जा०—जातक
 जीमूत०—जीमूतबाहन
 जै० उ०—ब्रा० जैमिनीयोपनिषद् ब्राह्मण
 जै० ब्रा०—जैमिनीय ब्राह्मण

- जै० सू०—जैमिनीय सूत्र
 ता० ब्रा०—ताण्ड्य ब्राह्मण
 तै० आ०—तैत्तिरीय आरण्यक
 तै० ब्रा०—तैत्तिरीय ब्राह्मण
 तै० सं०—तैत्तिरीय संहिता
 द० च०, दच०—दत्तक-चंद्रिका
 द० मी०, दमी०—दत्तक-मीमांसा
 दा०—दास्यभाग, जीमूतबाह्वनकृत
 दा० त०—दास० दायनस्व, रघुनन्दनकृत
 घी० क०—घीषकलिका
 दी० नि०—दीनघनिकाय
 ध० प०—धम्मपद
 ना० सं०—नारदीय संहिता
 नारद. ना० स्मृ०—नारद-स्मृति
 नि०—निरुक्त यास्ककृत
 नि० ति०—निर्णयसिन्धु
 प० पु०—पथ पुराण
 परा०—पराशर-स्मृति
 परा० मा०—पराशरस्मृति की माधवाचार्यकृत टीका
 पार० गृ० सू०—पारस्कर गृह्यसूत्र
 पा० सू०—पाणिनिसूत्र
 पु०—पुराण
 बाल०—बालम्भट्टी
 बृह०—बृहस्पति
 बौ० ध० सू०—बौधायन धर्मसूत्र
 बा०—ब्राह्मण
 भाग० पु०—भागवत पुराण
 म० पु०—मत्स्य पुराण
 महाभा०—महाभारत
 म० नि०—मज्झिम निकाय
 म०, मनु०—मनुस्मृति
 मा० गृ० सू०—मानव गृह्यसूत्र
 मार्क० पु०—मार्कण्डेय पुराण

मान्०, मा०—मानवी भाष्य
 मिता०—मिताक्षरा
 मेघा०—मेघानिधि
 मै० ग०—मैत्रायणी संहिता
 या०, याज्ञ०—याज्ञवल्क्य स्मृतिः
 य० य०—यजुर्वेद
 ली० गू० गू०—लिंगादि शृङ्गमुख
 वा० ध० गू०—वर्गगण धर्मसूत्र
 वा० गू०—वायुपुराण
 वा० रा०—वाल्मीकि-रामायण
 वि० वि०—विवाद-चिन्तामणि
 वि० गि०—विनयपिटक
 वि० गृ०—विष्णु पुराण
 विष्णु०—विष्णु
 विष्णु०—विष्णु स्मृति
 बी० मि०—बीजमित्रोदय
 विज्ञा०—विज्ञानेश्वर
 व्यप्र०—व्यवहारप्रकाश
 व्यस०—व्यवहारमयूख
 ग० द्रा०—गन्ताय ब्राह्मण
 गा० आ०—गोषायन आरण्यक
 गा० ब्रा०—गोषायन ब्राह्मण
 गा० भा०—गावर् भाष्य
 गुनी०—गुणनौतिसार
 स्क० पु०—स्कन्द पुराण
 सं० कौ०—संस्कार कौस्तुभ
 सं० नि०—संयुक्तनिकाय
 सं० र० मा०—संस्कार रत्नमान्या
 स० वि०—सरस्वती विलास
 स्मृ०—स्मृति
 स्मृच०—स्मृति चन्द्रिका
 ह० च०—हर्ष चरित
 हि० के० गू०—हिरण्यकेशीय गृह्यसूत्र

(ख) आधुनिक ग्रन्थ

- आर्क० म० ड०—आविआल्माजिबन्त मर्बे आफ् इडिया की रिपोर्ट
 इ० ऐ०—इडियन ऐट्रिब्यूरी
 इमा० डि०—टमाउल्मालीडिया शिटानिका
 इमा० मा० सा०—टमाउल्मालीडिया आक मांथल माउंगेज
 एपि० ड०—एपिप्रापिता इडिया
 ओ० डे० सा०—ओशिअल एण्ड डेक्लरसेण्ड आफ् माग्ल आर्टिग्याज, वैग्टरमार्क कल
 वा० डि० घ०—हिन्दगी आफ् धर्मशास्त्र
 गौ० डि० कां०—गौड, इरिगमह हिन्दू ला एण्ड कस्टम
 आ० डि० ला० क०—गाली हिन्दू ला एण्ड कस्टम
 टा० ए०—टान एनल एण्ड एटीबिबीटीज आफ् राजस्थान
 घ० को०—धर्मकोश
 मै० डि० ला० मै०—वैनजी हिन्दू ला आफ् मैरिज एण्ड स्वीधन
 मै० ट०—वैदिक डेक्लर
 मै० सा० डि० मै० ट०—वैग्टरमार्क की शार्ट हिन्दगी आफ् मैरिज
 से० रि०—सेन्सस रिपोर्ट
 हि० ए० मै०—हिन्दगी आफ् इयुमेन मैरिज, वैग्टरमार्क कल

(ग) कानूनी सकेत

- अल्पा०—अलाहाबाद की इडियन ला रिपोर्ट्स
 अल्पा० ला० ज०—अलाहाबाद ला जर्नेल
 आ० इ० रि०—आल इडिया रिपोर्ट्स
 इ० ला० रि०—इडियन ला रिपोर्ट्स
 क०, कल०—कलकत्ता इडियन ला रिपोर्ट्स
 क० ला० ज०—कलकत्ता ला जर्नेल
 क० सी० री०—कलकत्ता सीकली नोट्स ला रिपोर्ट्स
 मा० ला० रि०—मागपुर ला रिपोर्ट्स
 प०—पटना की इडियन ला रिपोर्ट्स
 ड०—डम्बई ला रिपोर्ट्स
 व० हा० रि०—वम्बई हाईकोर्ट रिपोर्ट्स
 म०—मद्रास की इडियन ला रिपोर्ट्स
 म० ट० ए०—मद्रास इडियन एपीनल

हिन्दू विवाह का स्वरूप, प्रयोजन और उद्गम

विवाह और परिवार मानव जाति में आत्मसंरक्षण, वंशवृद्धि और जातीय जीवन के सातत्य की बनाये रखने के प्रधान साधन हैं। मरणधर्मा मनुष्य ने इससे अमरता प्राप्त की है। मनुष्य सदैव जीवित रहने की आकांक्षा रखता है, उसने मृत्यु पर विजय पाने के लिए अतीत काल में अनेक रसायन बनाये, अमृत की खोज की, वैज्ञानिक आज भी ऐसे प्रयत्नों में संलग्न हैं, किन्तु अब तक इसका विवाह और परिवार से अधिक सरल, सुन्दर और उत्तम उपाय नहीं खोजा जा सका। ब्रह्मपुराण में यह ठीक ही कहा गया है—
देवता अमृत द्वारा अमर हुए और ब्राह्मणादि मनुष्य पुत्र द्वारा।^१

विवाह द्वारा मनुष्य सन्तान के माध्यम से अपने को फैलाता और अमर बनाता है। इसलिए संस्कृत में बच्चों के लिए संतति, सन्तान, तनय आदि शब्दों का प्रयोग होता है। ये सब शब्द विस्तारवाची तन् धातु से बनते हैं। पुत्र के रूप में पिता का ही पुनर्जन्म होता है क्योंकि पिता के अंग-अंग और हृदय से प्राप्त अंशों से पुत्र का उत्पत्ति होती है।^२ मनुष्य को यदि अनिवार्य मृत्यु का दुःख है तो इस बात का अवश्य सन्तोष है कि विवाह और परिवार द्वारा उसने एक ऐसा हल बूझ लिया है, जिससे वह अपने वंशजों के रूप में अनन्त काल तक जीवित रहेगा। मानव समाज की सत्ता और संरक्षण विवाह और परिवार पर अवलम्बित है; अतः विवाह को हमारे समाज की केन्द्रीय संस्था माना जाता है।^३

विवाह का अर्थ और लक्षण

विवाह शब्द का तात्पर्य है—विशिष्ट रूप से वहन^४ अर्थात् वधू को विशेषता के साथ (पितृगृह से पतिगृह) ले जाना। मिलमिश्र के मतानुसार यह विशिष्टता दो

^१ ब्रह्मपुराण १०४।६ अमृतेनामरा देवाः पुत्रेण ब्राह्मणावयः। ऋग्वेद में (१।४।१०) पुत्रों द्वारा अमृतत्व प्राप्ति का उल्लेख है—प्रजाभिरग्ने अमृतवमस्याम्। मि० ते० सं० १।४।४६।१

^२ निरुक्त ३।४

^३ एनसाइक्लोपीडिया आफ रिलीजन एण्ड ईथिक्स ४।४२३।

^४ शब्दकल्पद्रुम, चतुर्थ काण्ड, पृ० ४२७—'विवाहः विशिष्टं वहनम्।' मि० संस्कार-

प्रकार से होती है : (क) संस्कार से, (ख) स्वत्वोत्पादन द्वारा।^४ अतः विवाह शब्द का प्रयोग दो अर्थों में होता है—(१) विवाह संस्कार, (२) इस संस्कार में उत्पन्न होने वाला दाम्पत्य सम्बन्ध। मेधातिथि तथा रघुनन्दन ने विवाह शब्द का अर्थ संस्कार-परक किया है, पहले के मत में विवाह कन्या को पत्नी बनाने के लिए एक निश्चित क्रम से की जाने वाली अनेक विधियों से सम्पन्न होने वाला पाणिग्रहण संस्कार है, जिसकी अन्तिम विधि सप्तपि-दर्शन है।^५ रघुनन्दन का लक्षण बड़ा सरल तथा वर्तमान समाजशास्त्रियों द्वारा किये गये लक्षण से बहुत कुछ मिलता है। इसके अनुसार जिस (विधि) में नारी पत्नी बनती है, वह विवाह है।^६ मानव समाज में विवाह संस्कार की इज्जतों विधियाँ प्रचलित हैं। हिन्दू समाज में वैदिक युग से चली आने वाली जटिल संस्कार पद्धति में लेकर मलाबार के सम्बन्धम् तक सैकड़ों विधियों का प्रचलन है (देखिये सातवीं अध्याय)। इनमें से समाज द्वारा नानी पत्नी कितनी भी विधि या पद्धति द्वारा परिवार की स्थापना को विवाह कहा जाता है। अतः जितनी के मतानुसार विवाह संस्तान पैदा करने वाले परिवार को स्थापित करने की समाज द्वारा स्वीकृत पद्धति है।^७

विवाह का दूसरा अर्थ समाज द्वारा स्वीकृत पद्धति द्वारा स्थापित दाम्पत्य सम्बन्ध भी है। इससे पति-पत्नी के कुछ अधिकार और कर्तव्य उत्पन्न हो जाते हैं, अतः मित्रमिश्र (संस्कारप्रकाश पृ० ५८३) ने विवाह के इस रूप को स्वत्वोत्पादन कहा है। वेस्टर्माक ने विवाह के इस अर्थ को ध्यान में रखते हुए इसका यह लक्षण किया है—“यह एक या अधिक पुरुषों का एक या अधिक स्त्रियों के साथ पैना सम्बन्ध है, जो रिवाज या कानून द्वारा मान्य होता है और जो इस सम्बन्ध को करने वाले दोनों पक्षों

प्रकाश पृ० ५८३—‘तत्र विवाहसंज्ञो वह प्रापणे इत्यस्माद्धातोर्भावे धञि कृते बहून् बाहूः, विशिष्टो बाहो विवाह इति श्रुत्यस्या निष्पद्यते।

४ सं. प्र. वहाँ-वैशिष्ट्यं च प्रतिग्रहाष्टविधोपायान्तमोपायेन स्वीकृतायां होमादि-सप्तपदानयान्तकर्मभिः संस्कृतत्वम्। तथा च विवाहपदार्थो द्विबलः सिध्यति स्वत्वोत्पादनं संस्काराधानं चेति।

५ मनु ३।२० पर मेधा०—कः पुनर्यं विवाहो नाम? जपयतः प्राप्तायाः कन्याया वारकरणार्थः संस्कारः सेतिकर्तव्यांगः सप्तपिदर्शनपर्यन्तः पाणिग्रहणलक्षणः। यह स्मरण रखना चाहिये कि मेधा० ने विवाह संस्कार की समाप्ति सप्तपिदर्शन पर बतायी है, किन्तु मनु (८।२२०), यम (सं. प्र. पृ० ५८३ तथा ५८५) सप्तपदी पूरी होने पर ही विवाह की आवश्यक विधि का अन्त मानते हैं।

६ उद्वाहतरव-तेन भार्यात्वसम्पादकं ग्रहणं विवाहः।

७ जितिन-कल्बरत सोशयोलोजी (न्यूयार्क १९४८), पृ० ३३४

को तथा उनकी सन्तान को कुछ अधिकार और कर्त्तव्य प्रदान करता है।^{१६} ये अधिकार मुख्यतः पति और पत्नी होते हैं तथा सन्तान से सम्बन्ध रखते हैं। समाज विवाह द्वारा पति-पत्नी को न केवल रति का अधिकार देता है, किन्तु उसके साथ ही पति को पत्नी तथा सन्तान के भरण पोषण के लिए बाध्य करता है।^{१७} पति के पत्नी तथा सन्तान पर कुछ अधिकार माने जाते हैं।^{१८} प्रायः विवाह समाज में नवजात प्राणियों के स्थान का निर्धारण करता है। पिता की सम्पत्ति का उत्तराधिकार अधिकांश समाजों में वैध विवाहों में उत्पन्न सन्तान को ही दिया जाता है। विवाह द्वारा रति का अधिकार प्रायः दम्पती तक सीमित कर दिये जाने से इससे समाज में यौन सम्बन्धों का बहुत कुछ नियन्त्रण हो जाता है। इस प्रकार विवाह परिवार की स्थापना के लिए स्त्री-पुरुष का भौतिक, कानूनी और नैतिक सम्बन्ध है। यह संस्था मानव समाज में प्रधान रूप से दो प्रयोजन पूर्ण करती है—पर-वारी सम्बन्ध का नियमन और समाज में सन्तान की स्थिति का निर्धारण।

विवाह के विभिन्न पक्ष

विवाह का जीवशास्त्रीय (Biological) प्रयोजन वंश-विरतार और जाति-संरक्षण है और उसका उद्भव उच्च प्राणियों में सन्तान के दीर्घ काल तक माता-पिता द्वारा संरक्षण की आवश्यकता से हुआ है।^{१९} किन्तु इसके साथ ही विवाह में अनेक तत्त्वों और विविध पक्षों का सम्मिश्रण हुआ है, इनसे वह एक सुन्दर बहुरंगी इन्द्र-धनुष बन गया है। विवाह के इन विविध पक्षों में वैयक्तिक, सामाजिक, धार्मिक, आर्थिक, कानूनी और सांस्कृतिक पहलू उल्लेखनीय एवं महत्त्वपूर्ण हैं और विवाह का स्वरूप समझने के लिए आवश्यक है।

वैयक्तिक (Individual) दृष्टि से विवाह पति-पत्नी की पूर्णता, विकास और सुख के लिए महत्त्वपूर्ण माना जाता है। मनुष्य सामाजिक प्राणी है, एकाकी जीवन उसकी प्रकृति के प्रतिकूल है, उसे जीवन यात्रा चलाने के लिए एक साथी की आवश्यकता अनुभव होती है, इसके बिना वह अपना जीवन नीरस समझता है। बृहदारण्यक उपनिषद् (१।४।१-३) में कहा गया है कि आरम्भ में केवल पुरुषाकार आत्मा

^{१६} वेस्टरमार्क—ए शार्ट हिस्टरी आफ मैरिज (संडन १९२९), पृ० १

^{१७} हरिवत्त—हिन्दू परिवार मोमांसा, पृ० १२१-२

^{१८} हिन्दू समाज में पति के पत्नी और सन्तान पर अधिकारों के लिए दे० हिन्दू परिवार मोमांसा, पृ० १००-१३०, पृ० १८३ अनु०

^{१९} वेस्टरमार्क—ए शार्ट हिस्टरी आफ मैरिज पृ० २-७, हरिवत्त—हिन्दू परिवार मोमांसा, पृ० १०-१२

या, उसने भली-भाँति अवलोकन कर आत्मा से भिन्न दूसरे पदार्थ नहीं देखे। उसने रमण नहीं किया, अतः कोई व्यक्ति एकाकी रमण नहीं करता। उमने दूसरे (साथी) की बाहू की, उसने उसी आत्मा को दो भागों में विभक्त किया, वे पति-पत्नी बने^{१३}। वस्तुतः स्त्री-पुरुष पृथक् रूप से संसार का आधी-पानी खोलने में अपने को अग्राह्य पाते हैं, किन्तु मिलकर सांसारिक कष्टों को अधिक प्रसन्नता के साथ सह सकते हैं और जीवनयात्रा सुखपूर्वक पूरी कर सकते हैं। रागागण में पति-पत्नी को एक ही रम के दो पहिये कहा गया है, जिस प्रकार बिना तार के बीणा नहीं होती, बल्कि वे रहित रम नहीं होता, उसी प्रकार पतिहीन स्त्री का जीवन गुह्यमय नहीं हो सकता।^{१४} गरु-भारी की अनेक आकांक्षाएँ और अभिलाषाएँ विवाह द्वारा सन्तान में पूरी होती हैं। उन्हें यह सन्तोष होता है कि उनके न रहने पर भी सन्तान उनके नाम और कुल की परम्परा को अक्षुण्ण रखेगी, वे जिन कामों को नहीं कर सके, उन्हें सम्पन्न करेंगी, उनकी सम्पत्ति को उत्तराधिकारिणी बनेगी, बुढ़ावरुषा में अवलम्ब देगी। हिन्दू समाज में वैदिक युग में यह विश्वास प्रचलित है कि पत्नी मनुष्य का आधा अंग है, मनुष्य तब तक अधूरा रहता है जब तक वह पत्नी प्राप्त करके सन्तान नहीं उत्पन्न कर लेता है।^{१५} पुरुष प्रकृति के बिना और शिव शक्ति के बिना अपूर्ण है।

विवाह एक धार्मिक सम्बन्ध भी है। हिन्दू समाज में वैदिक युग में ऐसा समझा जाता है। आठ प्रकार के ब्राह्मादि हिन्दू विवाहों में से पहले चार प्रकार के धर्म्य विवाहों को ही धर्मानुकूल होने से उत्तम माना गया है। आगे यह बताया जाएगा कि हिन्दू समाज में किन कारणों से विवाह एक धार्मिक सम्बन्ध है। विवाह का धार्मिक रूप हिन्दू समाज में ही नहीं किन्तु अन्य अनेक समाजों और धर्मों में पाया जाता है। उदाहरणार्थ, प्राचीन यूनान और रोम में यही स्थिति थी। स्पूरहैड के शब्दों में हिन्दुओं और यूनानियों के समान आरम्भिक रोमन लोगों में विवाह एक धार्मिक कर्तव्य था, अपने पूर्वजों के तथा अपन प्रति यह एक ऋण था। इनका यह विश्वास था कि परलोक में मृतपूर्वजों का सुखी रहना इस बात पर अवलम्बित है कि उनका मृतक-संस्कार यथाविधि हो तथा उनकी आत्मा की शान्ति के लिए उन्हें अपने वंशजों की प्रार्थनाएँ, भोज तथा भेंटें बार-बार यथागमय

१३ बाइबल में (जिनीस २।१८, २०, २२-३) में यह वर्णन है कि भगवान् ने कहा कि यह अच्छा नहीं है कि मनुष्य अकेला रहे, मैं उसके लिए एक साथी बनाऊँगा। उसने आदम को गहरी नींद में सुलाकर उसकी पसली की हड्डी से हड्डी को बनाया।

१४ वा. रा. २।३६।२६

नातन्त्री बाइबल बीणा नाचको बिछते रथः।

नापतिः मुखमेधेत या स्यादपि शतात्मजा ॥

१५ शतपथ ब्राह्मण ५।२।१।१०

मिलती रहें। अतः उनका सर्वोपरि कर्तव्य यह था कि वे अपनी पारिवारिक पूजा के साक्षर्य को बनाये रखें।^{१४}

यहूदियों की एक धर्मसंहिता शूलह आन आरुब के अनुसार विवाह से बचने वाला हत्यारे जैसा अपराधी समझा जाता था, क्योंकि वह "बड़ो और फलो-फूलो" के ईश्वरीय आदेश का भंग करता था। २० वर्ष से अधिक आयु के अविवाहित व्यक्ति को शादी के लिए बाध्य किया जा सकता था।^{१५} इस्लाम में विवाह एक दीवानी संधि (Civil contracts) होते हुए भी अनिवार्य धार्मिक कर्तव्य है। एक हदीस के अनुसार व्यक्ति शादी कर लेने पर अपना आधा धर्म पूरा कर लेता है। हजरत मुहम्मद ने एक बार एक पुरुष से उसकी शादी के बारे में पूछा। नकारात्मक उत्तर मिलने पर उन्होंने दूसरा प्रश्न यह किया कि क्या तुम स्वस्थ हो। उसका स्वीकारात्मक उत्तर मिलने पर पैगम्बर ने कहा कि तब तुम अवश्यमेव शैतान के भाई हो, क्योंकि तुम में जो अविवाहित हैं वे सबसे अधिक दुष्ट हैं। शैतान के पास सम्पन्न स्त्री-पुरुषों को दूषित करने के लिए अविवाहित रहने से अधिक प्रभावशाली कोई दूसरा अस्त्र नहीं।^{१६} विवाह का धार्मिक रूप इसके कानूनी रूप से अधिक अच्छा और उदात्त समझा जाता है, क्योंकि पिछले प्रकार में विवाह शौकिक सम्बन्ध होता है, किन्तु पहले प्रकार का सम्बन्ध देवताओं की नाक्षी में अधिक गम्भीर और पवित्र विधि से होने वाला स्थायी आध्यात्मिक सम्बन्ध होता है। हिन्दू समाज में विवाह प्रधान रूप से इसी प्रकार का एक धार्मिक सम्बन्ध माना जाता है।

विवाह का एक सामाजिक पक्ष भी है। किसी भी समाज में विवाह में अपना साथी बरण करने की खुशी छूट नहीं होती। बंशपरम्परा से सम्बद्ध तथा विशिष्ट श्रेणियों के व्यक्तियों को परस्पर विवाह नहीं करने दिया जाता। अगम्य-गमन (Incest), बहिर्विवाह (Exogamy), अन्तर्विवाह (Endogamy) के नियमों का पालन लगभग प्रत्येक समाज में आवश्यक है। इन बन्धनों के अतिरिक्त प्रत्येक समाज विवाह द्वारा मनुष्य की उद्दाम यौन भावना पर भी अंकुश लगाता है। विवाह एक आर्थिक अङ्ग भी है। प्रसूति में तथा उसके कुछ समय बाद तक अत्यन्त निर्बल तथा कार्य करने में असमर्थ होने के कारण पत्नी को पति के अवनम्व की आवश्यकता होती है, इस कारण दोनों में अम-विभाग होता है। पति को पत्नी के तथा सन्तान के भरण-पोषण का दायित्व लेना पड़ता है। महाभारत के शब्दों में पत्नी का पालन करने के कारण वह

^{१४} म्यूरहेड—हिस्टारिकल इंडोडेशन टू द प्राइवेट ला ऑफ रोम, पृ० २३-४

^{१५} वेंस्टरमार्क-शा० हि० मै०, पृ० ४०

^{१६} लेन-अरेबियन सोसायटी इन द मिडल एजेस (सं० १८८३),

पति और धरण करने के कारण भर्ता कहलाता है।^{१८} पति द्वारा उपाजित धन पर उसके वैध पुत्रों का ही अधिकार माना जाता है।

विवाह का एक कानूनी पक्ष भी है। परिणय सहवाम मान नहीं है। किसी भी समाज में किसी नर-नारी को उस समय तक संयुक्त रूप में रहने तथा सन्तान उत्पन्न करने का अधिकार नहीं दिया जाता, जब तक कि इसके लिए समाज की स्वीकृति न हो और यह स्वीकृति कानूनी तथा कर्मकाण्डात्मक विधियों के द्वारा करने से तथा विवाह से उत्पन्न सन्तान तथा इसके दायित्वों को स्वीकार करने से प्राप्त होती है।^{२०} कानून का अभिप्राय यहाँ व्यवस्थापिका परिषद् द्वारा पास किये कानून नहीं, किन्तु कानून जैसी बाध्यता रखने वाली सामाजिक कड़ियाँ और परम्पराएँ हैं, जिनके अनुसार पति-पत्नी के दाम्पत्य, आर्थिक, यौन तथा अन्य सभी प्रकार के सम्बन्धों का नियन्त्रण होता है। अनेक आधुनिक समाजों में विवाह वर-वधू की सहमति से होने वाला विम्वद कानूनी समझौता (Legal contract) माना जाता है। किन्तु यह इस दृष्टि से अन्य सब प्रकार के समझौतों या संविदों (Contracts) से भिन्न है कि अन्य संविदों की शर्तें उसे करने वाले अपनी इच्छा से तय करते हैं, किन्तु विवाह के कर्मण्य और दायित्व वर-वधू की इच्छा पर अवलम्बित नहीं होते, वे सामाजिक परम्परा अथवा कानून द्वारा निर्धारित होते हैं।

सांस्कृतिक दृष्टि से विवाह किसी समाज की परम्पराओं के संरक्षण और व्यक्तित्व के निर्माण का महत्त्वपूर्ण कार्य करता है। विवाह द्वारा बनने वाले परिवार में बच्चा अपने समाज के आचार-व्यवहार, रीति-नीति, धार्मिक एवं दैनिक विश्वासों और आदर्शों से परिचित होता है, उन्हें सीखता है और अपने को उन आदर्शों के अनुरूप सोचने में डालता है। इस प्रकार नयी पीढ़ी पुरानी पीढ़ी से अपने सांस्कृतिक ढांचे की ग्रहण करती है और उसके सातत्य को बनाये रखती है।

उपर्युक्त प्रधान पक्षों के अतिरिक्त विवाह के नैतिक, मनोवैज्ञानिक, भौतिक, यौन आदि अनेक पहलू हैं। इस पुस्तक में विवाह के सामाजिक पक्ष का ही संक्षिप्त निरूपण किया जायगा। अन्य समाजों की भाँति, हिन्दू समाज ने विवाह के सम्बन्ध में अनेक नियम बनाये हैं। यहाँ मुख्य रूप से इन्हीं का वर्णन किया जायगा।

विवाह विधायक नियम—हिन्दू समाज में प्रचलित विवाह सम्बन्धी नियमों की संख्या बहुत अधिक है। समाजशास्त्र की वर्तमान पद्धति के अनुसार इन्हें निम्नलिखित मुख्य वर्गों में बाँटा जा सकता है—

(१) वर-वधू के चुनाव के नियम—विवाह करने से पहले वर के लिए

^{१८} महाभा० १।१०।४।३१ भार्या भरणार्थ भर्ता यास्तनाच्च पतिः स्मृतः।

^{२०} इ.सा. मिट्रा, खं. १४, पृ० ३६०

वधू के निर्वाचन में बहिर्विवाह (Exogamy) और अन्तर्विवाह (Endogamy) के नियमों का ध्यान रखना पड़ता है। हिन्दू विवाह में जातीय व्यवस्था के अनुसार वधू का गोत्र वर के गोत्र से भिन्न होना चाहिए और वर-वधू वंशज पीढ़ियों के भीतर नहीं होने चाहिए। वर के गोत्र से बाहर तथा वंशज पीढ़ियों से बाहर विवाह करने के ये नियम बहिर्विवाह अथवा बहिर्विवाही नियम (Exogamous rules) कहलाते हैं। इसी प्रकार वर-वधू के अनुाम में इस बात का भी ध्यान रखा जाता है कि वह वर के वर्ण या जाति की ही होनी चाहिए, विवाह अपने वर्ण या जाति के विशिष्ट सामाजिक वर्ग के भीतर ही होना चाहिए, यह अन्तर्विवाह अथवा अन्तर्विवाही नियम (Endogamous rules) कहलाते हैं। ऊपर से देखने में इन दोनों नियमों में विरोधाभास प्रतीत होता है, किन्तु अगले अध्याय में यह बताया जाएगा कि ऐसा नहीं है। एक बड़ा विशिष्ट सामाजिक वर्ग अनेक छोटे बहिर्विवाही वर्गों में बँटा होता है, इन वर्गों का प्रत्येक व्यक्ति अपने वर्ग से बाहर विवाह करता हुआ भी अपने सामाजिक वर्ग के भीतर ही विवाह करता है। उदाहरणार्थ, ब्राह्मण वर्ग के व्यक्ति वसिष्ठ, विश्वामित्र, अगस्त्य, भरद्वाज आदि अनेक गोत्रों में विभक्त हैं (दे० दूसरा अध्याय)। वसिष्ठ गोत्र वालों का विवाह यद्यपि इस गोत्र से बाहर के व्यक्तियों के साथ होना, किन्तु वे व्यक्ति ब्राह्मण वर्ग के ही होंगे।

(२) पत्नी प्राप्ति के नियम—दूसरे प्रकार के वैवाहिक नियम विवाह सम्पन्न करने अथवा दूसरे शब्दों में वधू प्राप्त करने (वार-परिग्रह) की पद्धतियों से सम्बन्ध रखते हैं। वर्तमान समाजशास्त्री इनके तीन भेद मानते हैं—(१) बलपूर्वक हरण (Capture), जब वधू को बलवैस्ती हर कर लाया जाय। (२) क्रय (Purchase), कन्या के पिता को मूल्य देकर वधू को खरीदा जाय। यह खरीदना मूल्य देकर भी हो सकता है और वर वधू के घर पर सेवा करके भी वधू को उपार्जित कर सकता है। (३) तीसरा प्रकार वधू की सहमति (Consent) से विवाह का सम्पन्न होना है। प्राचीन हिन्दू धर्मशास्त्रों में उपर्युक्त तीनों भेदों को क्रमशः राजस, आसुर और गान्धर्व के नाम से उल्लेख किया गया है। इनके अतिरिक्त पत्नी प्राप्त करने की पाँच अन्य विधियाँ ब्राह्म, देव, आपे, प्राजापत्य, तथा वैशाच इस प्रकार कुल आठ विधियाँ बतायी गयी हैं।

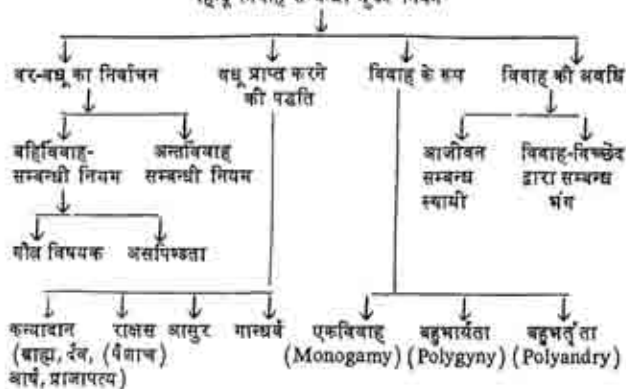
(३) विवाह के विभिन्न रूप—तीसरे प्रकार के नियम विवाह के विभिन्न रूपों से सम्बन्ध रखते हैं। ये रूप मुख्यतः तीन प्रकार के हैं—(क) एक-विवाह (Monogamy)—इसमें एक पुरुष का सम्बन्ध एक स्त्री के साथ होता है। (ख) बहु-भार्यता (Polygamy)—यह एक पुरुष के साथ अनेक स्त्रियों का सम्बन्ध या विवाह होता है। (ग) बहुभर्तृता—इसमें एक ही स्त्री के अनेक पति होते हैं। ये सब रूप पति या पत्नी की संख्या पर आधारित हैं। एक-विवाह (Monogamy) के अतिरिक्त जोष दोनों रूपों में पत्नी या पति संख्या में अनेक होते हैं, इनका सामान्य नाम बहु-विवाह

(Polygamy) है। हिन्दू समाज में प्राचीन और अर्वाचीन काल में बहुभर्तृता की प्रथा के बहुत कम उदाहरण मिलते हैं, अतः हिन्दी में बहुविवाह (Polygamy) शब्द का प्रयोग प्रायः बहुभार्यता (Polygamy) के लिये होता है, पर वैज्ञानिक दृष्टि से बहुभर्तृता या बहुभार्यता का ही प्रयोग वांछनीय है।

(४) चौथे प्रकार के नियम वैवाहिक सम्बन्ध की अवधि से सम्बन्ध रखते हैं। यह अवधि कुछ समाजों में दोनों पक्षों के लिये मृत्युपर्यन्त बनी रहती है, अतः विवाह सम्बन्ध अविच्छेद्य समझा जाता है। मई १९५५ तक शास्त्रीय हिन्दू विवाह इसी प्रकार का था। सम्पत्ता की निम्नतम अवस्था में रहने वाली अनेक जातियों में यह सार्वभौम प्रथा है, रोमन कैथोलिक चर्च विवाह को अविच्छेद्य मानता है। इसके विपरीत कुछ समाजों में विवाह अस्थायिक सम्बन्ध होता है, उनमें प्रायः तलाक द्वारा पति-पत्नी का सम्बन्ध कुछ दशा में टूट जाता है, जैसे उत्तरी अमरीका के रेड इंडियनों में। जिन समाजों में विवाह-विच्छेद की व्यवस्था है, वहाँ इसे मर्यादित करने के लिए अनेक नियम बनाये जाते हैं। कुछ विशेष कारण उपस्थित होने पर पति पत्नी को, पत्नी पति को तलाक दे सकती है, दोनों की पारस्परिक सहमति से भी विवाह-विच्छेद हो सकता है, यूरोप के अनेक देशों में तथा भारत के १९५५ के विशेष विवाह कानून में ऐसी व्यवस्था है। इसके अतिरिक्त समाज पति-पत्नी के पारस्परिक सम्बन्धों तथा माता-पिता और सन्तान के सम्बन्धों के विषय में भी अनेक नियम निर्धारित करता है।

उपर्युक्त चार प्रकार के वैवाहिक नियम निम्न तानिका में प्रदर्शित किये गये हैं, इसमें विवाह सम्पादन की विधि में स्पष्टता की दृष्टि से केवल चार भेदों का ही उल्लेख

हिन्दू विवाह सम्बन्धी मुख्य नियम



किया गया है, क्योंकि ब्राह्म, दैव, आर्य और प्राजापत्य के प्रकारों का प्रधान तत्त्व कन्यादान है, पैशाच और राक्षस का ही विशिष्ट रूप है। इन सब की जाने विवेचना की जायगी। अतः यद्यपि पश्चिम के समाज-शास्त्रियों ने विवाह सम्पादन अथवा वधू प्राप्ति की तीन मुख्य विधियाँ ही बतायी हैं, किन्तु हिन्दू समाज की दृष्टि से उसकी चार विधियाँ मानी जानी चाहिए।

दूसरे अध्याय से इनका यथाक्रम वर्णन किया जायगा, यहाँ पहले हिन्दू विवाह का यथार्थ रूप समझने के लिए उसके उद्देश्य और उद्गम पर विचार किया जायगा।

विवाह के प्रयोजन

हिन्दू धर्मशास्त्रों के अनुसार विवाह के तीन मुख्य प्रयोजन—धर्म का पालन, सन्तान की प्राप्ति और रति हैं। आपस्तम्ब धर्मसूत्र (२।१।१२) ने केवल पहले दो प्रयोजनों का उल्लेख किया है और कहा है कि इनके पूरे हो जाने पर दूसरा विवाह नहीं करना चाहिए। केवल काममुख की प्राप्ति के लिए विवाह अल्पसंख्यक समझा जाता था। आपस्तम्ब (१।१।१२-१६) उपर्युक्त दो प्रयोजनों की पूर्ति हो जाने के बाद विवाह करने वाले व्यक्ति के लिए छह मास तक गधे की छात ओढ़ कर भिक्षा माँगने के कठोर दण्ड की व्यवस्था करता है। मनु (६।२८) के कथनानुसार ये सब बातें पत्नी पर निर्भर होती हैं—पुत्र की प्राप्ति, धर्मकार्य, सेवा, ऋधूषा, उत्तम रति तथा पुत्रों द्वारा अपनी तथा पितरों की स्वर्ग प्राप्ति है। याज्ञवल्क्य (१।७८) के मतानुसार विवाह के निम्न-लिखित प्रयोजन हैं : (१) पुत्रपौत्रादि द्वारा वंश का विस्तार, (२) अग्निहोतादि यज्ञों द्वारा स्वर्ग की प्राप्ति। विज्ञानेश्वर ने धर्म की तथा पुत्रों की प्राप्ति के दो प्रयोजनों पर बल देते हुए 'रतिकल का लौकिक लाभ के रूप में वर्णन किया है।

(१) धर्म का पालन

(क) पत्नी का सहयोग—हिन्दू विवाह का पहला उद्देश्य आपस्तम्ब धर्मसूत्र के अनुसार धर्म का पालन है। यह तीन प्रकार से होता है, सब धर्म कार्यों में पत्नी के सहयोग द्वारा, गृहस्थ धर्म के पालन से तथा पितृ-श्रद्धा को उत्तारने से। भारतीय विचारधारा के अनुसार वैदिक युग में धर्म कार्य के लिए पत्नी की हिन्दू समाज में आवश्यक समझा जाता था, उस समय यज्ञ करना प्रत्येक व्यक्ति का कर्तव्य था और ये यज्ञ पत्नी के बिना नहीं हो सकते थे। तैत्तिरीय ब्राह्मण (२।२।२।६, ३।३।३।१) के मत में अपत्नीक व्यक्ति को यज्ञ करने का अधिकार नहीं है। जैमिनि ने मीमांसादर्शन में यह मत स्थापित किया है कि सब यज्ञकार्य पति-पत्नी को संयुक्त रूप से करने चाहिए (६।१।१७)। पाणिनि के (४।१।१३) अनुसार पत्नी का अर्थ ही यज्ञ कर्म में सहयोग देने वाली स्त्री है। (पत्युर्नो-यज्ञसंयोगे)। श्रीराम का अवलम्ब यज्ञ सीता के अभाव में सम्पन्न नहीं हो सकता था,

अतः उन्हें सीता की सुनहली प्रतिमा बनाकर इसे पूरा करना पड़ा (वाल्मीकि ७।९१।२५) अनेक शास्त्रकार यज्ञकार्य अक्षुण्ण रखने की दृष्टि से ही पहली पत्नी की मृत्यु होने पर पुनः दूसरी स्त्री को ग्रहण करने का आदेश देते हैं । २१

संस्कृत काव्यों में पत्नी के साथ धर्माचरण के कार्य करने पर बहुत बल दिया गया है । वाल्मीकि रामायण (२।७३।२६) में जनक ने सीता को राम की "सहधर्मिणी" बन-साया है । काशिकास ने अभिज्ञानशाकुन्तल में शार्ङ्गारव द्वारा शकुन्तला के लिए राजा को कहलाया है कि आप इसे सहधर्मचरण के लिए स्वीकार कीजिये । अन्वय शकुन्तला को धर्मपत्नी (अभि० शा० ६।२४) और पार्वती को सहधर्मचारिणी (कुमार संभव ८।२६ मि० ८।५१) कहा गया है । शिव के विवाह का प्रयोजन पत्नी के साथ धर्म का पालन बताया गया है (कु० सं० ६।१५), पार्वती को पति के साथ धर्मचर्या करने का आदेश दिया गया है (७।८३) । मध्यकाल में यद्यपि श्रौतयज्ञों की परिपाटी खुप्त हो गयी थी, किन्तु फिर भी पत्नी धर्म कार्य के लिए आवश्यक मानी जाती रही ।

वर्तमान काल में हिन्दू समाज के दैनिक जीवन पर संभवतः सबसे अधिक प्रभाव डालने वाले पुराणों में बारम्बार इस बात का उल्लेख है कि पत्नी के बिना धर्म कार्य नहीं किये जा सकते, उसके अभाव में सब प्रकार के धर्म कार्य और तीर्थयात्राएँ निरर्थक होती हैं । पद्मपुराण ने मुक्ता के उपाख्यान द्वारा इस तथ्य का बड़े मनोरंजक ढंग से निरूपण किया है । कुकल बड़ा धर्मात्मा था, पुण्योपार्जन के लिए वह अपनी पत्नी मुक्ता को घर छोड़कर तीर्थयात्रा पर चला गया । तीन वर्ष तक विविध तीर्थों का दर्शन करके घर लौटते हुए सोचने लगा कि मेरा संसार में जन्म लेना सफल हो गया, मेरे सब पितर स्वर्ग में चले गये होंगे । किन्तु इसी समय उसके पितरों की पाश में बंधे हुए धर्मराज उसके सामने प्रकट हुए और उन्होंने कहा—

“जो धार्मिक आचार और उत्तम व्रत का पालन करने वाली, श्रेष्ठ गुणों से विभूषित, पुण्य में अनुराग रखने वाली, पतिव्रता पत्नी को अकेली छोड़कर धर्म करने के लिए बाहर जाता है, उसका किया हुआ सारा धर्म व्यर्थ हो जाता है, इसमें शक भी सन्देह नहीं है । गुणवती, पुण्यवती और महासती नारी जिसकी पत्नी हो, उसके घर में देवता निवास करते हैं । गंगा आदि पवित्र नदियाँ, सागर, यज्ञ, गौ, अग्नि तथा सम्पूर्ण तीर्थ उस घर में विद्यमान रहते हैं । पुण्यमयी पत्नी के सहयोग से गृहस्थ धर्म का पालन अच्छे ढंग से होता है । इस भूमण्डल में गृहस्थ धर्म से बढ़कर कोई दूसरा धर्म नहीं है । जिसके घर में साध्वी स्त्री होती है उसके घर में मन्त्र, अग्निहोत्र, सम्पूर्ण देवता, सनातन धर्म, दान एवं सब आचार विद्यमान रहते हैं । साध्वी पत्नी के समान कोई तीर्थ नहीं, पत्नी के समान

कोई सुख नहीं है तथा संसार सागर पार करने के लिए और ब्रह्मण साधन के लिए पत्नी के समान कोई पुण्य नहीं है।.....अपनी पत्नी को साथ लिये बिना तुमने तीर्थों में जो आहुति और दान किया है उसी दोष से तुम्हारे पूर्वज बांधे गये हैं। पत्नी ही गार्हस्थ्य धर्म की स्वामिनी है, उसके बिना तुमने शुभ कर्मों का अनुष्ठान किया, यह स्पष्ट ही तुम्हारी खोरी है। जब पत्नी अपने हाथ से अन्न तैयार करके देती है, तो वह अमृत के समान मधुर होता है, उसी अन्न को पितर प्रसन्न होकर भोग करते हैं तथा उन्हीं से उन्हीं विविध सन्तोष और सुप्ति होती है। अतः पत्नी के बिना किया गया धर्म निष्फल होता है।^{२२} इसके बाद धर्मराज शृगल को अपने घर लौटकर मुकजा के साथ धर्म-कर्म करने का उपदेश देते हैं और बैसा करने पर उसकी लीपैयाला सफल होती है।

मार्कण्डेय पुराण (२१।६८-७३) में त्रिवर्ग (धर्म, अर्थ, काम) की प्राप्ति के लिए पत्नी पति की सहायक बताया गयी है—“भार्या में त्रिवर्ग प्रतिष्ठित है, उसके बिना पुरुषों द्वारा देवताओं, पितरों तथा अतिथियों की पूजा नहीं की जा सकती। स्त्री भी पति के बिना धर्म, काम, अर्थ और सन्तान नहीं प्राप्त कर सकती। अतः त्रिवर्ग की प्राप्ति पति-पत्नी दोनों पर अवलम्बित है।” उत्तम मन्वन्तर की कथा (४०.६६) में भी इसी बात पर बल दिया गया है। इसमें एक ब्राह्मण ने राजा से अपनी अपहृत पत्नी का बदला पता लगाने की प्रार्थना करते हुए कहा है कि उसके न होने से नित्यकर्मों के न होने के कारण धर्म की हानि हो रही है और इससे मेरा पतन हो रहा है। ऋषि ने अपनी पत्नी का त्याग करने वाले राजा उत्तम की मर्त्सना करते हुए कहा है—मनुष्य १५ दिन तक धर्म कर्म न करने से अस्वस्थ हो जाता है, फिर आपने उसे एक वर्ष से छोड़ रखा है, आपके विषय में क्या कहा जाय ? ब्रह्मपुराण (अध्याय १६१) में कहा गया है कि ब्रह्मा ने अपने शरीर को यज्ञ की सिद्धि के लिए दो भागों में बाँटा, पूर्वार्द्ध को पत्नी बनाया, क्योंकि श्रुति के बचन के अनुसार यज्ञ पत्नी के बिना नहीं हो सकता।

(घ) गृहस्थाश्रम का पालन—हिन्दू समाज में धार्मिक दृष्टि से गृहस्थ धर्म के पालन के लिए विवाह आवश्यक माना जाता है। ऋग्वेद और अथर्ववेद में गृहस्थाश्रम का विधान है। मनु (३-२) और याज्ञवल्क्य (१।५२) स्पष्ट रूप से इसका विधान करते हैं। यद्यपि आश्रमों की संख्या के सम्बन्ध में धर्मशास्त्रों में पर्याप्त मतभेद है।^{२३} किन्तु

२२ पद्मपुराण २ भूमिखण्ड, अध्याय ५६, श्लोक ८-३३

२३ इस सम्बन्ध में समुच्चय, विकल्प और बाध नामक तीन पक्ष हैं। समुच्चयवादी पक्ष के अनुसार प्रत्येक मनुष्य को यथाशक्त ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ और संन्यास के चारों आश्रमों का पालन करना चाहिए। मनु इस मत का प्रबल पोषक है (४-१, ६-१, १३-३७, ८०-८८ मि० जाबालोपनिषद्—“ब्रह्मचर्यं समाप्य गृही भवेत् गृही मृत्वा वनी भवेत्, वनी भूत्वा प्रव्रजेत्”)। दूसरा पक्ष

गृहस्थाश्रम की प्रशंसा में सब एकमत है। गौतम ने इस आश्रम को अन्य सब आश्रमों का मूल या आधार कहा है। बसिष्ठ (८।१६) के मत में गृहस्थाश्रम माना के समान है। मनु (३।७७-८०) ने इसकी महत्ता की विस्तार से स्पष्ट करते हुए वायु से इसकी उपमा दी है, जिस प्रकार वायु के सहारे सब प्राणी जीते हैं, वैसे ही सब आश्रम गृहस्थाश्रम से जीवन धारण करते हैं। जैसे सब नदी-नद समुद्र में जाकर स्थित होते हैं, वैसे ही तीनों आश्रमों वाले गृहस्थ की सहायता से निवास करते हैं (बसिष्ठ ८।१५, महाभा० १२।२६६। २६)। तीनों आश्रमों का भरण करने के कारण गृहस्थ ही श्रेष्ठ आश्रम है (मनु ६।८८)। अतएव मनु ने अश्वत्थ स्वर्ग और मुख की इच्छा रखने वाले के लिए इसका पान्न आवश्यक बताया है।

महाभारत में गृहस्थाश्रम की महिमा का बहुत वर्णन किया गया है। मनु ने मुनिष्ठिर से कहा है कि यदि गृहस्थाश्रम को एक पलङ्गे में तथा अन्य तीन आश्रमों को दूसरे पलङ्गे में रखकर तोला जाय तो यह उन तीनों के बराबर होता है (१२।१२।१२) गृहस्थाश्रम अन्य आश्रमों के लिए माता के तुल्य है (१२।२६६।६), अन्य सब आश्रम उसमें अवस्थित हैं (१२।२६५।३६)। गृहस्थ धर्म का पान्न करने वाला व्यक्ति ब्रह्मणोक्त से कभी श्रुत नहीं होता (उद्योग पर्व ४०।२५, मि० बसिष्ठ ७।१३, १०।३१, बौधायन श्रमसूत्र २।२।१)।

महाभारत में केवल गृहस्थाश्रम की ही प्रशंसा नहीं है, किन्तु उसकी उपेक्षा कर

विकल्प का है। इसके अनुसार सब आश्रमों का पालन आवश्यक नहीं है। यह ऐच्छिक है; ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ तीनों से संन्यास लिया जा सकता है। बंराग्य होने पर प्रव्रज्या लेनी चाहिए। (जाबालोपनिषद् ४—“यबहरेव विर-जैत्तबहरेव प्रव्रजेत्”)। यह मत बसिष्ठ (७-३), सप्तविष्णु (३।१), याज्ञ० (३।५६), आप. छ. सू. (२।६।२।१७-८, २।६।२।१७-८) को भी मान्य है। तीसरा पक्ष बाध को है, इसमें केवल गृहस्थ आश्रम ही स्वीकार किया जाता है, वानप्रस्थ और संन्यास को नहीं माना जाता। बौधायन ने (२।६।२६।४२-४३) लिखा है कि कुछ आचार्य केवल एक ही (गृहस्थ) आश्रम मानते हैं क्योंकि अन्य आश्रमों में सन्तानोत्पादन का कार्य नहीं हो सकता। श्रुति ने प्रजा द्वारा अमृतत्व प्राप्त करने का (ऋ० ५।४।१०, तं० सं० १।४।४६।१) तथा तीन ऋणों (तं. सं. ६।३।१०।५) का वर्णन किया है (ऐकाश्रम्यं स्वाचार्या अप्रजन्तवावितरेषाम्। प्रजाभिरग्ने अमृतत्वमश्नाम, जायमानो वै ब्राह्मणस्त्रिभिर्ऋणैर्वा जायते ब्रह्मचर्येण ऋषिभ्यो यज्ञेन देवेभ्यः प्रजया पितृभ्य इति)। गौतम ने भी (३।११.३५) इसी प्रकार का विचार रखा है—(ऐकाश्रम्यं स्वाचार्या प्रत्यशविधानां गार्हस्थ्यस्य)। यहाँ प्रत्यश विधान का तात्पर्य श्रुति के ऐसे वचनों से है जिनमें आभरण यज्ञ

संन्यास ग्रहण करने वालों की निन्दा है। मोक्ष के लिए कर्मों का त्याग कर अश्रिय का संन्यासी बनना भीम के कथनानुसार धर्म का उल्लंघन करना है (१२।१०।१८)। जैसे जंगल में रहने वाले भृगु, मुञ्ज और पक्षी स्वर्ग के अधिकारी नहीं होते, वैसे ही अश्रिय गृहस्थ के कर्मों का परित्याग कर स्वर्गप्राप्ति नहीं हो सकती। यदि संन्यास के धर्म से हो सिद्धि होगी तो तब पन्ना और पैड़ जल्दी सिद्धि पा जाते, क्योंकि ये सदैव संन्यासी की भाँति परि-वाग्व्रत और सदा ब्रह्मचारी देखे जाते हैं (१२।१०।२३-२४)। शान्तिपर्व के ११ वें अध्याय में गृहस्थाश्रम का परित्याग करने वाले तपस्वियों की यहाँ करते हुए कहा गया है कि यह आश्रम गुण्यमय और महान् है (१२।११।१५), जो मनुष्य कर्म की निन्दा करते हुए, कुमार्ग गमन अर्थात् संन्यास धर्म ग्रहण करते हैं वे मुद्र, अर्थात्हीन और पापी हैं। ' ' ' ' गृहस्थाधर्म का गालन बड़ा दुष्कार और श्रेष्ठ तप है (१२।११।२०)। नकुल के कथना-नुसार घर छोड़ने वाला नहीं, किन्तु गृहस्थ बड़ा त्यागी है (१२।१२।१४)। राजा जनक के संन्यासी होने पर उनकी मनस्विनी भार्या ने पति की कापाली वृत्ति की निन्दा करते हुए कहा था—जब आप धर्मपत्नी का त्याग कर जीवनधारण की इच्छा रखते हैं, तब आप पापी हैं, आपका इस लोक तथा परलोक में भग्न होना। दान देने के लिए लोग सिर मुड़ा कर और मूर्खा वस्त्र पहन कर संन्यासी होते हैं (महा० १२।१८।१५, ३२)। मोक्ष के लिए अग्निहोत्रादि यज्ञों का अनुष्ठान करने वालों से अधिक धर्मात्मा कौन है? भीष्म ने गृहस्थाश्रम की मोक्षप्रद न मानने वालों के मत का खण्डन करते हुए कहा है कि श्रद्धा, प्रज्ञा, मुक्तदर्शन तथा प्रतिष्ठा से भृग्य, आनसी, धके हुए और सन्तापमुक्त मुन्धों ने ही संन्यास में शान्ति देखी है। अग्यल (१२।८।७) संन्यास को पापिष्ठा वृत्ति कहा गया है। २४

करने का आदेश है, जैसे शत० ब्रा० १२।४।१।१ का यह कथन कि बुढ़ापे और मृत्यु होने तक अग्निहोत्र करते रहना चाहिए (एतद्दे जरामयं सत्रं यदग्निहोत्रम्)। ब्रह्मसूत्र ३।४।१८ के अनुसार जैमिनि का भी यही मत था, किन्तु बाबरायण चारों आश्रम मानते थे (३।४।१६।२०)। कुछ लोगों का यहाँ तक विचार था कि वस्तुतः आश्रम गृहस्थाश्रम ही है, शेष आश्रम अंगों तथा विकल्पां पुरुषों के लिए हैं (मिता० ३।५६-५७, स्मार्तस्मार्थेष्टिकत्वादीनां गार्हस्थ्येन श्रौतेन बाधः गार्हस्थ्या-नधिकृतान्धवलीवाविविधमता वा)। विश्वामित्र ने इसका खण्डन करते हुए इस सारे प्रश्न की याज्ञ० ३।५६-५७ पर विस्तृत मोमांसा की है।

२४ महाभारत के उपर्युक्त प्रकरण भगवान् बुद्ध तथा महावीर का अनुसरण कर पत्नी तथा घर छोड़ कर संन्यासी होने वालों पर एक प्रबल आक्षेप है। यद्यपि बुद्ध ने प्रव्रज्या पर बल दिया, वच्छनण ज्ञातक (२३५) में गृहस्थाश्रम की निन्दा है, तथापि सलितविस्तर (पृ० १३७-८) में बुद्ध ने कमलपत्र की तरह निमित्त भाष

शायः यह समझा जाता है कि गृहस्थाश्रम भोगप्रधान होने से मुक्ति में बाधक है, किन्तु ब्रह्मपुराण (८८।१२-१५) में इस प्रश्न पर विस्तृत विचार करते हुए ब्रह्म ने याज्ञवल्क्य को यह बताया था कि मुक्ति कर्म द्वारा ही हो सकती है, चार आश्रम कर्मों के द्वारा हैं, इनमें गृहस्थाश्रम बहुत गुण्य देने वाला है, उससे भुक्ति और मुक्ति दोनों होंगी है।

पौराणिक विचारधारा के अनुसार विवाह स्वर्ग और अपवर्ग का कारण है, अग्निहोत्रादि में तथा विविध यज्ञ यागादि में सपत्नीक गृहस्थ का ही अधिकार है। ये कर्म निष्काम भाव से हों तो मोक्ष (अपवर्ग) देने वाले होते हैं और सकाम भाव में किसे ज्ञाते तो स्वर्गादि फलों के साधक होते हैं।

(ग) पितृ-ऋण का विचार—धार्मिक दृष्टि से विवाह का तीव्र कारण पितृ-ऋण से मुक्ति है। सर्वप्रथम यजुर्वेद (१९।११) में इसका संकेत है। ब्राह्मण ग्रन्थों में इसका विस्तार से प्रतिपादन है। शतपथ ब्राह्मण (१।३।२।१०) का मत है कि मनुष्य पर चार प्रकार का ऋण होता है। उत्पन्न होते ही वह देवताओं, ऋषियों, पितृओं और मनुष्यों का ऋणी होता है। ऐतरेय संहिता (६।३।१०।५) में ब्राह्मण के लिए केवल तीन ही ऋणों का उल्लेख है, यथा—ब्रह्मचर्य, यज्ञ और प्रजा द्वारा गुण्य क्रमशः ऋषि, देव और पितृ ऋणों से मुक्त होता है, जो पुत्रवान् तथा यज्ञ करने वाला और ब्रह्मचर्य का पालक है, वह ऋणनिर्मुक्त होता है। ऐतरेय ब्रा० (३३।१) यह बताता है कि पुत्र द्वारा व्यक्ति अपने ऋण को उतारता है। श्रौत (१६१) ने पुत्र द्वारा ऋण मुक्ति का निर्देश किया है। महाभारत (१।१२०।१५ अनु०) में शतपथ ब्रा० की भाँति चार ऋणों का वर्णन करते हुए इन ऋणों से मुक्त होने का विस्तारपूर्वक वर्णन किया गया है। मनु (१।१०६) के मत में ज्येष्ठ पुत्र के पैदा होने से ही पिता अनुषी हो जाता है।

जैमिनि ने इन ऋणों पर विचार करते हुए यह व्यवस्था की है कि इनका उतारना ऐच्छिक नहीं, अपितु अनिवार्य कर्त्तव्य है (६।२।३१)। मनु के मतानुसार तीन ऋणों को उतार कर ही मनुष्य अपना मन मोक्ष (संन्यास आश्रम) में लगाये, यदि वह ऋणों को उतारे बिना मोक्ष की आराधना करता है तो नरक गामी होता है (६।३५)। इसकी व्याख्या करते हुए वह अगले बलोक में कहता है कि विधिपूर्वक वेद का अध्ययन कर, धर्मपूर्वक पुत्रों को उत्पन्न कर और यथा सामर्थ्य (ज्योतिष्ठोमादि) यज्ञ करके वह संन्यास आश्रम में अपना मन लगाये (६।३६)। पितृ-ऋण तथा अन्य ऋणों को इतना अधिक महत्त्व देने के मूल में संभवतः यह भावना थी कि अपने माता-पिता, गुरु तथा समाज से लाभ उठाने वाले व्यक्ति का सामाजिक हित की दृष्टि से यह कर्त्तव्य है कि वह

से गृहस्थ धर्म के पालन की प्रशंसा की है, पुराने बौद्धिस्थों को पत्नी और बच्चों वाला बताया है और गृहस्थ जीवन में दोष होते हुए भी लोकशिक्षण के लिए अपना विवाह करना उत्तम समझा है।

उसका प्रतिफल समाज की अवस्था है। ऐसा न करने वाला समाज की हानि पहुँचाने वाला था, अतः उसे शास्त्रों ने नरक में जाने वाला कहा है।

(२) संतान प्राप्ति

विवाह का दूसरा प्रयोजन पुत्र प्राप्ति करना है। विवाह संस्कार के मंत्रों में बर-बधू में कहा जाता है कि मैं उत्तम सन्तान के लिए तेरा पाणिग्रहण करता हूँ (ऋ० १०।८५।३६)। पुराहित इस समय बर-बधू को आशीर्वाद देते हुए बहुत पुत्र पैदा करने का आदेश देता है (ऋ० १०।८५।४५)। हिन्दू समाज में वैदिक युग में पुत्र प्राप्ति की सीध आकांक्षा रही है। ऋग्वेद में अग्नि ने प्रार्थना की गयी है कि हम तुलों द्वारा अमरता प्राप्त करें (५।८।१०, तै. सं. १।८।४६।१)। वैदिक साहित्य में वीर पुत्र पाने की आकांक्षा का बहुत उल्लेख है।^{२४} ऐतरेय ब्राह्मण (३३।१) में पुत्र की महिमा का वर्णन करते हुए कहा गया है कि पिता पुत्र से ऋण मुक्त होता है, अमर बनता है, अश्वकार दूर करता है, पुत्र पिता की संसार सागर से पार कराने की नौका (अतिवारिणी) तथा परम शान्ति है, अपुत्र व्यक्ति के लिए दूसरा उत्तम लोक नहीं है। तैत्ति० ब्रा० (३।७।७।१०) पुत्र की दूसरा लोक बनाने वाला कहता है। गौपथ ब्रा० (१।१।२) के अनुसार पुत्र का पुत्रत्व इसी बात में है कि वह पिता की पुत्र नामक नरक से रक्षा करता है। बसिष्ठ धर्मसूत्र (१७।१) ऐत० ब्रा० (३३।१ अनु०) के कथन की पुनरावृत्ति के अतिरिक्त यह कहता है कि ऐसा सुना गया है कि पुत्र बालों की अनन्त (उत्तम) लोक प्राप्त होते हैं और पुत्रहीन का कोई लोक नहीं होता। वेद में एक अभिशाप है कि हमारे शत्रु पुत्रहीन हों (मि० ऋ० १।२१।५)। पिता पुत्र द्वारा (उत्तम) लोकों को जीतता है, पौत्र द्वारा अमरता प्राप्त करता है, अपने पुत्र के पौत्र से वह सूर्यलोक प्राप्त करता है (मि० मनु ६।१३७, विष्णु १५।४६)। विष्णुस्मृति में (१५।४३-४५) बसिष्ठ की व्यवस्था दोहरायी गयी है। शंख (वेद. ४८५) ने यहाँ तक कहा है कि अग्निहोत्र, तीनों वेद, सैकड़ों दक्षिणाओं वाले यज्ञ बड़े लड़के द्वारा पैदा किये जाने वाले पुत्र्य का १६वाँ अंश भी नहीं है, जिसके पुत्र, पौत्र सुप्रतिष्ठित हैं, ओंकार पुत्र हैं, जिसका वेद और यज्ञ अशुण्य है, स्वर्ग उसकी हथेली पर है।

महाभारत में पुत्र की महिमा का प्रचुर वर्णन है। पाण्डु ने आदिपर्व में कहा है— निःसन्तान पुरुष के लिए स्वर्ग का द्वार बन्द है (१।१२०।१६), तीनों लोकों में धर्ममुक्त प्रतिष्ठा का कारण सन्तान ही है (१।१२०।२६), यज्ञ-दान, तपस्या, बली प्रकार किये गये अनुष्ठान—ये सब उनको पवित्र नहीं करते जिनकी सन्तान नहीं है (१।१२०।३०)।

२४ शु. यजु० ४।२३, तै. सं. १।२।५।२, का. सं. २।५, श. ब्रा. ३।३।१।१।१२ तै. जा. ४।७।६। अन्य प्रमाणों के लिए देखिए हरिवंश, हिन्दू परिवार मीमांसा, पृ० २०६ अनु०।

अनपत्य व्यक्ति वृम लोक नहीं प्राप्त करते। मानव ने नि.सन्तान राजा उमीनर से कहा है—पुत्र कपी लोका से वृम अपना तथा पितरों का उद्धार करो (५।११८।७)। २।७२।५ में इस लोक की तीन ज्योतियों में एक ज्योति पुत्र को कहा गया है। अन्यत्र अपुत्र व्यक्ति का जन्म वृथा कहा गया है (३।२००।४) और पुत्रलाभ को समार में मन्त्रे बड़ा लाभ माना गया है।

बृहस्पति के कथनानुसार पिण्डदान, गर्भण तथा नाम चलाने के लिए नि.सन्तान पुरुष को जिस किसी तरह प्रयत्न करके पुत्र प्राप्त करना चाहिए। नरकगामी होने वाला के घर से पितर पुत्रों की आमाशा रखते हैं, इनमें से कोई पिण्डदान के लिए गया भीर्य जाने वाला होगा, वह हमारा उद्धार करेगा, वह वर्पायमने (साँझ छुड़ाना) तथा यज्ञ और तालाब कावडी बनवाने का पुण्य काम करेगा, बुढ़ापे में पालन करेगा तथा प्रति दिन श्राद्धान्न देगा।

पौराणिक साहित्य से हम विषय में एक ही उदाहरण देना पर्याप्त होगा। ब्रह्म-पुराण (१०।४।७-१४) में पुत्र का महत्त्व बताते हुए कहा है, "पुत्रहीन के लिए स्वर्ग नहीं है, पुत्रोत्पत्ति से पिता को दस अश्वमेधों के स्नान का फल मिलता है, पुत्र ने अपनी प्रतिष्ठा होती है, अमृत से देवता और पुत्र से ब्राह्मणादि जातियाँ अमर होती हैं। यह पिता तथा दादा को तीनों ऋणों से मुक्त करता है। स्वर्ग और मुक्ति पुत्र से मिलती है। पुत्र ही गरम-लोक, धर्म, काम, अर्थ, मुक्ति, परम ज्योति और सब प्राणियों को नारने वाला है, इससे बिना स्वर्ग और मोक्ष दुर्लभ है, इसके बिना दान, यज्ञ और जन्म निर्वर्धक है, उपार्धक कारणों से पुत्र प्राप्ति आवश्यक है। अतः इस प्रयोजन की पुति के लिए विवाह आवश्यक है।

(३) रति

प्राचीन आर्यों ने रतिमुख को बहुत साक्षात्कार के समान माना था (बृ० उ० ५।३।२१) और प्रत्येक व्यक्ति द्वारा धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष नामक व्यवसाय प्राप्त करने योग्य चार पुरुषार्थों में इसकी गणना की थी। ब्राह्मण्यन ने काममुख (१।२।१४) में ब्रह्मण में विद्याग्रहण, यौवन में काम सेवन तथा बुढ़ापे में धर्म और मोक्ष की प्राप्ति पर बल दिया है। मनु ने इसे विवाह का एक प्रयोजन बताया है।^{२४} प्राचीन आर्य न तो विमुख

२४ मनु ६।२८। इस सम्बन्ध में यह स्मरण रखना चाहिए कि हिन्दू समाज में काममुख को ईसाइयत की भाँति न तो सर्वथा गर्हणीय माना गया और न उसके लिए खुली छूट दी गयी। पहली अवस्था में समाज में जो प्रचलित अनाचार बढ़ता, उसका एक सुन्दर उदाहरण मध्यकालीन यूरोप का अर्थ था (वे. हरिदत्त-हिन्दू परिवार मीमांसा, पृ० १६-२०), दूसरी दशा में मनुष्य और पशु में विशेष अन्तर नहीं रहता। अतः धर्मशास्त्रों में धर्मानुकूल काममुख के सेवन की व्यवस्था की गयी है। गीता में श्रीकृष्ण ने अपने को धर्माविरुद्ध काम कहा है (७।११)। कौटिल्य के मत में

भोगवादी से और न कोई आदर्शवादी। 'मुन्दरी वा दरी वा' का एकान्वी आदर्श उन्हें मान्य नहीं था। भारतीय आदर्शों का प्रतिपादन करने वाले कालिदास ने रघुवंशी राजाओं को जीवन में विषयों का सेवन करने वाला बताया है।

विवाह की अनिवार्यता

(क) प्राचीन उवाहरण—धर्मपालन, पुत्रप्राप्ति, परलोक में सम्पत्ति, पिण्ड-दान तथा पितृ-व्याध के विचार तथा ऊपर बताये अन्य कारणों से हिन्दू समाज में विवाह अनिवार्य धार्मिक कर्त्तव्य बन गया है। महाभारत और पुराणों के अनेक उपाख्यानों में इन तथ्य को भली-भाँति बताया गया है। जराकाश (महाभा० १।१६ तथा १।४५) उस तपस्वी ब्रह्मचारी था। किन्तु जब उसने अपने पितरों को घोर दुरावस्था में देखा तो उसे अपना आजीवन ब्रह्मचारी रहने का विचार छोड़ना पड़ा (१।४६।६७)। उसने पितरों के उद्धार के लिए नागराज वामुकि की बहिन से विवाह कर लिया।

पौराणिक साहित्य में विवाह की अनिवार्यता रुचि के उवाहरण से प्रदर्शित की गयी है (मार्क० पु० अ० ६५)। सीतराम रुचि ने न तो अग्नि की स्वापना की और न अपने लिए घर बनाया। पितरों ने उसकी यह भूलिबुलि देखकर विवाह करने की प्रेरणा की, क्योंकि यह स्वर्ग और अपवर्ग का हेतु होने के कारण एक पुण्यमय कार्य है। किन्तु रुचि परिवार को दुःख तथा पाप का कारण समझता था, गृहस्थाश्रम की जमिनी रुपी कर्ममार्ग तथा मोक्ष में बाधक समझता था। इस पर उसे पितरों ने समझाया कि विहित कर्म (श्रुति द्वारा निर्दिष्ट यज्ञादि) का पालन न करके जो अधम मनुष्य संयम करते हैं, वह संयम अन्त मोक्ष की प्राप्ति नहीं कराता, अपितु अधोगति में ले जाने वाला होता है। "वरस, तुम तो समझते हो कि मैं (संयम द्वारा) आत्मा का प्रक्षालन करता हूँ, किन्तु वास्तव में तुम शास्त्र-विहित कर्मों को न करने के कारण पापों से दग्ध हो रहे हो।" अन्त में रुचि ने बूढ़े होने पर भी पितरों के उद्धार के लिए भालिनी के साथ विवाह किया (मार्क० पु० अ० ६८, मि० बृहद् पुराण ८८-६०३)। ब्रह्मपुराण के अनुसार कभीबान के पुत्र पूष्यश्रवा वैराग्यशील स्वभाव के कारण परिणय नहीं करना चाहते थे, पर पितरों ने तीन ऋण उतारने के लिए उन्हें विवाह करना आवश्यक बताया (६६।१-५)।

विवाह पुरुषों के लिए अनिवार्य हो, सो बात नहीं, स्त्रियों का भी विवाह के बिना

धर्म और अर्थ से विरोध न रखने वाले काम का सेवन करना चाहिए (अर्थशास्त्र १।७—धर्माचार्यविरोधेन कामं सेवेत्। न निःसुखः स्यात्। मि० मनु २।२२४—परित्यजेत्तर्पकामो यो स्वातां धर्मवर्जितौ। विष्णु ध० सू० ७।१८५, महाभा० १३। १११।१८—६, विष्णुपुराण ३।२।७)।

उद्धार नहीं है।^{२०} मनु के मतानुसार स्त्रियों का प्रधान प्रयोजन मत्तानोत्पादन है (६।५२)। प्राचीन काल में कुचिगर्भ श्रुति ने पौर तपस्या कर एक मानमी कन्या का उत्पन्न किया। पिता के दिवंगत होने पर कन्या ने आश्रम में रहकर उपवास रख और उग्र तप करके गितगो की पूजा की, पर अपने जैसा योग्य पति न मिलने में विवाह नहीं किया, तपस्या करने करने बहुत बूढ़ी हो गयी। अन्तिम समय में उसने परलोक जाने की इच्छा प्रकट की। इसी समय नारद ने उसे बताया बिना स्याही (असंस्कृता) कन्याओं का स्वयं नहीं मिलना, यद्यपि तुमने तपस्या बहुत की है, पर स्वयं लोक को नहीं प्राप्त किया है। इस पर कन्या ने अपना आधा तप साल के पुत्र भृंगवान् का देकर उसी विवाह किया और स्वयंयामी हुई (महाभा० ६।५२)। हिन्दू समाज में मध्यकाल में राजाधर्षण में पुत्र कन्या के विवाह का नियम प्रचलित हो जाने से कन्याओं के लिए विवाह अनिवार्य हो गया।^{२१}

२० इस प्रसंग में यह स्मरण रखना चाहिए कि स्त्रियों के अविवाहित रहने के अनेक संकेत प्राचीन साहित्य में मिलते हैं। श्रुतवेद २।१७।७ में पिता के घर में बूढ़ी हो जाने वाली (अमाजः) कन्या का निर्देश है। महाभारत यद्यपि स्त्रियों का विवाह आवश्यक मानता है, किन्तु उसमें कुछ आजीवन ब्रह्मचारिणी रहने वाली स्त्रियों का उल्लेख मिलता है। शतपथ (५।४।६) में सिद्ध नाम की बाल-ब्रह्मचारिणी के तथा शाण्डिल्य मुनि की ब्रह्मचारिणी पुत्री के मोक्ष पद पाने का वर्णन है (शतपथ ५।४।८)। शान्तिपर्व (३२०।८२) में सुलभा नामक ब्रह्मवादिनी संन्यासिनी ने जनक से कहा कि अपने योग्य पति न मिलने से मैंने मोक्षधर्म की शिक्षा ली और मुनिव्रत का पालन कर रही हूँ (साहं तस्मिन्कुले जाता भर्तृसंसति मद्भिधे। विनीता मोक्षधर्मेषु चराम्येका मुनिव्रतम् ॥)। वैश्व भागवत (पंचम स्कन्ध, अध्याय १७) में वर्णन है कि मन्दोदरी का विवाह उसके पिता ने कम्बुध्रीव के साथ करना चाहता तो उसने माता से आजीवन कुमारी रहने का संकल्प प्रकट किया और उसका विवाह नहीं हुआ। भागवतपुराण (चतुर्थ स्कन्ध १।६४) में स्वधा की द्यूना और धारिणी नामक दो ब्रह्मवादिनी (वेद का उपदेश करने वाली) पुत्रियों का वर्णन है। इस पुराण के टीकाकार वीरराघव ने इन्हें सनकादि की तरह ऊर्ध्वरेता लिखा है। नैष्ठिक ब्रह्मचारिणियों के ये उदाहरण हिन्दू समाज में अपवाद रूप में ही समझे चाहिए।

२१ स्त्रियों के लिए विवाह इसलिए भी आवश्यक है कि यह उनके लिए उपनयन संस्कार के तुल्य है, जिसके न होने पर द्विज शूद्र हो जाता है। विवाह स्त्रियों का वैदमन्त्रों से होने वाला एकमात्र संस्कार है (मनु २।६७, विष्णु स्मृति २२।३२, २७।१५, याज्ञ० १।१३ यम सं. प्र. पृ० ४०२ पर उद्धृत, वा. रा. ५।१६।१०)। महाभारत की दृष्टि में स्त्री के जीवन का सद्य और कल रति और पुत्र है (२।२।१२, ५।३६।

प्राचीन काल में अविवाहित पुरुष को विश्वास योग्य और सुवर्णित नहीं समझा जाता था। महाभारत में कहा गया है कि विवाहित व्यक्ति पर ही विश्वास रखा चाहिए (यः सदारः स विश्वास्यः)। हर्ष ने बाण पर जब नम्पटना का आरोप किया तो बाण ने अपनी सफाई पेश करने हुए कहा था कि मैं विवाह करके वृद्धम्भ हुआ हूँ, मुझमें क्या नम्पटना है।^{२६}

(ख) आधुनिक उदाहरण—वर्तमान समय में हिन्दू समाज में विवाह इतना आवश्यक माना जाता है कि नवारे पुरुष का समाज में प्रतिष्ठित नहीं समझा जाता।^{२७} अणु अणु का देशज रूप 'ऊन' अणुअणु के रूप में व्यवहृत होता है। दक्षिण भारत की कुछ जातियों में विवाह इतना अनिवार्य है कि यदि पारिवीन होने से पूर्व श्री विनी पुरुष या स्त्री को मृत्यु हो जाय तो उसका मरणोत्तर (Posthumous) विवाह अवश्य किया जाता है। दक्षिण की अनेक अछाष्टण जातियों में यह विश्वास प्रचलित है कि नवारे पुरुष मर कर अमनुष्ट ग्रैन (Ghous) बनने है, मृदर (नवारे पुरुष) की आत्मा गीर्वा में भीमारी उत्पन्न कर सकती है। अतः अविवाहित पुरुष के ग्रैन की किसी अन्य में शरीर की जाती है और घर के किसी पारिवीक विवाह के साथ इन नकली शरीर का समावेश किया जाता है। इसमें पहने गये अविवाहित दशा में मृत पुरुष का कन्या का प्रतिनिधित्व करने वाले एक विशेष बैन या गो की निर्माण किया जाता है, जिस कुल में वर के जीवन होने पर, उसके लिए वध नाची जाती उस वृत्त की गो इस कार्य के लिए चुनी जाती है। बैन और गो दोनों का गृह मन्त्राकर गाव की नीमा पर इंगल्ल या बीरगल्ल (पुष्ट में बीरगल्ल पाने जाने की स्मृति में स्थापित किसे पत्थर या स्मारक) में ले जाया जाता है और वहाँ इन

६७)। ये उसके विवाह से ही पूरे हो सकते हैं। इसी दृष्टि से बन्ध्या भार्या निरर्थक बतायी गयी (१२।७८-१४१), बन्ध्या स्त्री की दृष्टि जिस पदार्थ पर पड़ती है, उसे देवता स्वीकार नहीं करते (१३।१२७।१३-१४), ऐसी स्त्री के घर भोजन करने से आयु क्षीण होती है (१२।३६।३७)। महाभारत में कहा गया है कि जो पुरुष रूपवती, बड़ी आयु की कन्या को सदाश गुणों वाले वर को नहीं देता वह बहु-घाती होता है (१३।२४।६)। प्रायः सभी स्मृतियों में कन्या के विवाह पर बल देते हुए कहा गया है कि पिता के घर में अविवाहित कन्या का जब जब ऋतु व्यर्थ जाता है, तब तब उसके पिता को धूनहत्या का पाप लगता है (वसिष्ठ १७।७१, बौध्दा ४।१।१२ अनु, नारद १२।२५-२७, याज्ञ १।६४, पराशर स्मृति ७।५-७, विष्णु स्मृति २४।४१ मि. मनु ६।६३)। पिता के लिए कन्यादान इतना आवश्यक कर दिये जाने पर स्त्रियों के लिए विवाह का अनिवार्य होना सर्वथा स्वाभाविक था।

२६ हर्षचरित (नि. सा.) पृ० ७६ 'हारपरिग्रहावस्थापारिकोऽस्मि'।

२७ ब्रह्मोद्देश—हिन्दू मैमर्स एण्ड कस्टम्स, पृ० २०५।

दोनों की शादी के बाद मिठाई बाँटी जाती है; ताम्बूल, चार आंगे आठ गार्ड की दक्षिण तथा चार के चिर पर बाँधा जाने वाला पट्ट नामक मुनहरा सेहरा बधू के परिवार को भेंट किये जाते हैं। ऐसी शादी में भाग लेने वाले वैन और गौ को लोग अपने घाम बहून मग्नान कर रखते हैं और उसे अपनी इच्छा से किसी को नहीं देते।^{३१} मैसूर की कुछ जातियों में अविवाहित स्त्री की मृत्यु हो जाने पर उसे वहीं पर नहीं ले जाते, किन्तु छोटे शिशुओं की भाँति निम्नाभिमुख करके उसे भूमि में गाड़ देते हैं, उसको कोई औध्वेदैहिक क्रिया नहीं करते। इस प्रकार के व्यवहार से बचने के लिए होनेवाली आदि कुछ जातियों में ऐसी अविवाहित कन्या की शादी कुछ विशेष पेशों—करंज (Pongamia Gildera), आक, नीम या अन्य जड़ पदार्थों—सन्तवार आदि से करने की परिगटी है।^{३२} कुछ जातियों में कन्याओं का विवाह न होना इतना बुरा समझा जाता है कि अविवाहित कन्याओं को वैवाहिक विधियों में सम्मिलित नहीं किया जाता। अविवाहित गोल्पा (भट्टारान्, तथा तेलगू ग्वाले) पुवती, चर या बधू का स्पर्श नहीं कर सकती, विवाह के जुनूज में भागनिक कवच नहीं उठा सकती। मेदार (टोकरी बनाने वाली कन्नड़) जाति की कन्याओं वैवाहिक विधियों में कोई भाग नहीं ले सकती, वही अवस्था अनप्याही परिवार (Parivar) नामक जाति की स्त्रियों की है।^{३३} अविवाहितों के इस अनादर का कारण विवाह का धौरव बढ़ाना है और यह संभवतः इसलिए किया गया है कि अविवाहित व्यक्ति समाज की नैतिकता को संकट में डाल सकते हैं।

हिन्दू समाज में न केवल उच्च वर्ग में विवाह अनिवार्य है, अपितु इसकी निम्नली सीमा पर रहने वाली अनेक जातियाँ भी विवाह को ऐसा समझती हैं। मार्गल के कथना-मुसार टोडा जाति में कोई अविवाहित नहीं रहता। प्रत्येक नर-नारी, प्रत्येक लड़का-लड़की किसी का पति या पत्नी है। एक खंनड़ी लड़की तथा बूझी विधवा के अपवाद के अतिरिक्त उसे टोडा जाति में क्वारी प्रौढ़ा स्त्री का एक भी उदाहरण नहीं मिला।^{३४} मंगालों में स्त्री-पुरुष अविवाहित व्यक्ति से घृणा करते हैं, उसे चोर और जादुगरनी (Witch) से गया बीता समझते हैं।^{३५}

३१ एम० एन० श्रीनिवासन—मैरिज एण्ड फैमिली इन माइसोर, पृ० १६३-४

३२ वही, पृ० १२५

३३ "

३४ मार्गल-ए फ्रेनो लोजिस्ट एमंग दी टोडास, पृ० २२०, २२२

३५ मैन—सान्यालिया एण्ड सान्याल, पृ० १०१

अधिकांश आरम्भिक और सम्य समाजों में विवाह अनिवार्य समझा जाता है। उत्तरी अमरीका के इंडियनों में अविवाहित व्यक्ति अत्यन्त कुल्लभ होते हैं। प्रेतकाय ने डेकोटा जाति के सम्बन्ध में लिखा है कि उसे उनमें एक भी क्वारे पुरुष का ज्ञान नहीं है।

हिन्दू समाज में विवाह की अनिवार्यता के विश्वास के बलमूल होने का यह परिणाम हुआ है कि विवाह हिन्दू समाज में गार्वभौम और व्यापक कर्तव्य बन गया है। भारत में अविवाहितों की संख्या बहुत कम है। यद्यपि आजकल सहरों के शिक्षित समाज में बंबारे रहने की प्रवृत्ति बढ़ रही है, किन्तु पिछले ४० वर्षों में समूचे भारत की जनगणना में इस दृष्टि से कोई विशेष अन्तर नहीं आया। १९११ की जनगणना रिपोर्ट के अनुसार प्रति बीबीग अविवाहित पुरुषों में केवल एक की आयु २० वर्ष से अधिक थी और प्रति

एंडेवर ने यह सूचित किया है कि रैंड इंडियन स्त्रियाँ कोमार्य और बंधव्य को मृत्युतुल्य समझती हैं। पोमराय को दक्षिण अफ्रीका की जातियों में २० वर्ष से अधिक आयु की कोई लड़की बंबारी नहीं मिली। बोर्मैन (Borman) का यह कहना है कि गोल्डकोस्ट के हम्बियाँ में बहुत ही कम पुरुष अविवाहित बरा में मरते हैं और ऐसे व्यक्तियों की आयु बहुत कम होती है। बर्मियों में तथा बोनियों के पहाड़ी इयाक लोगों में बंबारिपन के दृष्टान्त सुलभ हैं। मुमात्रा वासियों के सम्बन्ध में मासंडे ने लिखा है कि भेरे अघोन जिले में आठ हजार व्यक्ति रहते थे, इनमें ३० वर्ष से अधिक आयु वाले उस से अधिक बंबारि पुरुषों के उदाहरण भी मिलना संभव न था। जावा में फ्राफोर्ड ने २० वर्ष की अवस्था की कोई लड़की बंबारी नहीं देखी। कई ने आस्ट्रेलिया के आदिवासियों में १६ वर्ष की अवस्था वाली कोई ऐसी कन्या नहीं सुनी, जिसका विवाह न हुआ हो। बालुओं में बंबारा पुरुष अपनी पंचायत के मामलों में कोई भाग नहीं ले सकता, बाजौल की दूधी जाति में ऐसा व्यक्ति पालगोथियों में सम्मिलित नहीं हो सकता। फिजीवासियों के विवासा-नुसार अपत्नीक व्यक्ति मरने पर स्वर्ग के मार्ग पर देवता द्वारा रोक लिया जाता है और अणुशः चकनाचूर कर दिया जाता है। चीन में अविवाहित कन्याएँ मृतकों के साथ शादी कर लेती हैं अथवा आत्महत्या कर लेती हैं। रास ने लिखा है कि कोरिया में बंबारि आदमों की आयु भले ही कितनी हो जाय, उसे पुरुष नहीं कहा जाता, उसे यातो (Yatow) के नाम से पुकारा जाता है, तेरह या १४ वर्ष का (विवाहित) पुरुष ३० वर्ष के "यातो" को पीटने, गाली तथा अज्ञा देने का पूरा अधिकार रखता है, "यातो" इस सम्बन्ध में शिकायत के लिए अपना मुंह नहीं खोल सकता। यहूदियों में यह कहावत है कि जिसकी पत्नी नहीं है, वह पुरुष नहीं है (पोमराय-मैरिज, पास्ट प्रेजेन्ट एण्ड फ्यूचर, पृ० ११६-२१)। अन्य उदाहरणों के लिए देखिए—बैस्टर मार्क—हि० ह्यूमन मैरिज, पृ० १३६, अनु०, एलास बार्डैन्स, खं. २ पृ० २८५ अनु०। उपर्युक्त उदाहरणों से ब्रैस्टरमार्क ने यह परिणाम निकाला है कि असम्प्य जातियों में विवाह इतना अनिवार्य है कि शादी न करने वाला अस्वा-भाषिक प्राणी समझा जाता है और उससे घृणा की जाती है (बै. हि. ह्यू. मै. पृ०

पौषह क्वारी कन्याओं में से केवल एक ही १५ वर्ष से ज्यादा उम्र की थी।^{३६} १६५१ में १५ वर्ष से अधिक आयु की प्रति सौ स्त्रियों में से एक अविवाहित थी। सामान्यतः^{३७} बड़ी आयु के व्यक्तियों में से कोई क्वारा नहीं रहता, केवल वे ही व्यक्ति अविवाहित रहते हैं, जो किसी बीमारी या अंगहीनता से पीड़ित हों, संन्यासी, भिक्षु, वैश्या या रत्न हों, या जिनके लिए जातीय बन्धनों के कारण उपयुक्त घर या वधू न मिल सकी हो।^{३८} आजकल इस स्थिति में जिन कारणों से अन्तर आ रहा है, अन्तिम अभ्यास में उनका विस्तृत उल्लेख होगा। किन्तु इसमें कोई सन्देह नहीं कि अब तक हिन्दू समाज में विवाहित जीवन एक सार्वभौम, अनिवार्य और आवश्यक संस्था रही है।

हिन्दू विवाह का आदिम रूप

चीन, मिस्र और यूनान की भाँति भारत के प्राचीन ग्राह्य में यह वर्णन मिलता है कि पुराने जमाने में विवाह की प्रथा नहीं थी, स्त्री-पुरुषों को यौन सम्बन्ध करने की पूरी स्वतन्त्रता या कामचार की बराबरी थी। पूर्व काल में स्त्रियाँ (अनायुताः) अपनी इच्छानुसार जहाँ चाहे वहाँ जाने वाली और स्वतन्त्र (किसी बन्धन या पति से न रोकती हुई) थीं। वे कुमारी दशा से अनेक पुरुषों के पास जाया करती थीं। ऐसा करना अधर्म नहीं था क्योंकि वही उस समय की परिपाटी थी (महा भा० १।१२२।३-२१)। कहा जाता है कि श्वेतकेतु ने सर्वप्रथम विवाह की मर्यादा स्थापित की, अन्यथा यह श्रेय दीर्घतया को दिया गया है।

पिछली शताब्दी के अन्त में कामचार का सिद्धान्त अधिकांश समाजशास्त्रियों

१३६)। इसका कारण यह है कि इन जातियों में पत्नी और बच्चे पुरुष के लिए बोझ नहीं, किन्तु उसकी आर्थिक समृद्धि में सहायक होते हैं। इन समाजों में विवाह के अतिरिक्त यौनवासना की पूर्ति के अवसर और साधन कम होते हैं तथा संघर्षप्रधान आरम्भक समाज में व्यक्ति की सुरक्षा परिवार के सदस्यों की संख्या पर तथा सम्बद्ध परिवारों की शान्ति पर अवलम्बित होती है (वैशाहि मै. पृ० ३२-३३)

^{३६} १६११ की जनगणना रिपोर्ट, ख. १, भाग १, पृ० २६३

^{३७} १६५१ की जनगणना रिपोर्ट ख. १, भाग १, पृ० ७३

^{३८} १६११ की भारत की जनगणना रिपोर्ट ख. १, भाग १, पृ० २६२

^{३९} चीनी इतिहास में यह उल्लेख है कि "प्रारम्भ में पशुओं और मनुष्यों के जीवन में बहुत कम भेद था, मनुष्य जनों में धूमते थे, स्त्रियाँ सबके लिए सामान्य उपभोग को वस्तु समझी जाती थी, बच्चे पिताओं को कभी नहीं जानते थे, वे केवल अपनी माताओं को पहचानते थे (गोसेट—वी ओरिजिन आफ लाब, आर्ट्स एण्ड साइन्सिज, खण्ड ३, पृ० ३११ अनु.)। कहा जाता है कि सम्राट फी-ही ने इस बरा

द्वारा माना जाता था,^{४०} अतः हिन्दू विवाह का आदिम रूप भी पहले यही स्वीकार किया जाता था। सम्भवतः सर्वप्रथम डा० जाली ने १८६६ में हिन्दू कानून पर अपने सुप्रसिद्ध ग्रन्थ 'हिन्दू लॉ एण्ड कस्टम्' में इस कल्पना को मानते हुए इसे निम्न प्रमाणों द्वारा पुष्ट किया। (१) महाभारत के कुछ प्रमाण, (२) आपस्तम्ब का एक वचन, (३) द्रौपदी का विवाह, (४) प्राचीन काल में विधिवत वैवाहिक आचार के कुछ प्रमाण।^{४१}

इनमें से अधिक महत्व महाभारत के प्रमाणों को दिया जाता है, इनकी विस्तृत विवेचना लेखक द्वारा अन्यत्र विस्तारपूर्वक हो चुकी है और यह सिद्ध किया जा चुका है कि इनके आधार पर हिन्दू विवाह का उद्गम कामधारा से नहीं माना जा सकता।^{४२} आपस्तम्ब के एक वचन में यह कहा गया है कि बन्धा कुल के लिए दी जाती है।^{४३} इसका यह अर्थ लगाया गया है कि बन्धा का विवाह किसी व्यक्ति विशेष के साथ न होकर समूचे कुल के साथ होता है, जैसे द्रौपदी का विवाह अर्जुन के साथ नहीं, किन्तु पांच पाण्डवों के साथ हुआ। किन्तु यह अर्थ ठीक नहीं प्रतीत होता है। आप० धसू के टीकाकार हरदत्त की व्याख्या से स्पष्ट है कि यह वचन नियोग के सम्बन्ध में कहा गया है,^{४४} नियोग की दृष्टि

का अन्त कर विवाह की प्रथा प्रारम्भ की। मूल में इसका श्रेय मेनेस को और यूनान में प्रोसो को दिया जाता है (गोयेट—यही, खण्ड १, पृ० २२ तथा ख० १, पृ० १६)। इस प्रकार की कथाओं को आधुनिक वैज्ञानिक ऐतिहासिक दृष्टि से सत्य नहीं समझते। यह जनसाधारण की उस मनोवृत्ति का परिणाम है, जो विश्व के सूक्ष्म नियमों में विश्वास न करती हुई प्रत्येक घटना के सरल और स्थूल कारण मानना चाहती है और इनका श्रेय किसी देवता या राजा या भगवान् को देना चाहती है। (बैस्टरमार्क—बी हिस्टरी आफ ह्यूमन मैरिज, पृ० ६)। इसका एक सुन्दर उदाहरण बाइबल के पहले दूसरे अध्याय में भगवान् द्वारा सृष्ट्युत्पत्ति का वर्णन है, जो वर्तमान वैज्ञानिक गवेषणा के संबंधात् प्रतिकूल है।

४० बैस्टरमार्क—बी हिस्टरी आफ ह्यूमन मैरिज, खण्ड १, अध्याय ३-६ में इस विषय का विस्तृत वर्णन है, इसके संसिप्त विवेचन के लिए वे० जे. शा. हि. सं. पृ० ७-१७, बेबर—मैरिज एण्ड फैमिली, पृ० ५२, ५५, हरदत्त—हिन्दू परिवार मोर्मांसा, पृ० १०-११।

४१ जाली—हिन्दू लॉ एण्ड कस्टम्, पृ० १०२-७

४२ हरदत्त—हिन्दू परिवार मोर्मांसा, पृ० ३-६

४३ आपधसू, २।१०।२७।३ कुलाय हि स्त्री प्रदीपत इत्युपदिशन्ति।

४४ यही, २।१०।२७।४ की टीका—तमिषं नियोगं रूपयति। आपस्तम्ब की उपर्युक्त उक्ति से सावधान रखने वाला एक श्लोक स्मृतिचन्द्रिका (मै. सं) ख० १ पृ० २६ में मिलता है—'अमृतं कृत्वा तु भार्याग्रहणं चातिवृथितम्। कुले बन्धाग्रहणं च

से कन्या कुल में दी जाती है। इसके अतिरिक्त प्राचीनकाल में विवाह में कुल का विशेष रूप से विचार किया जाता था (दे० पाँचवाँ अध्याय)। सम्बन्ध प्रधान रूप से व्यक्तियों के मध्य में किन्तु कुलों के बीच में हुआ करते थे, अतः कन्या दुमरे कुल के लिए अर्थात् उस कुल के योग्य व्यक्ति के लिए दी जाती थी, न कि उस कुल के सभी व्यक्तियों के लिए। द्रौपदी का पाँच पाण्डवों के साथ विवाह इस बात का प्रमाण बनाया जाता है कि प्राचीन काल में ऐसे विवाहों की परिपाटी भी और यह परिपाटी गत शताब्दी में कुछ समाज-शास्त्रियों द्वारा विवाह के आरम्भिक विकास की एक अवस्था मानी जाती थी। १५. १५. १५. अध्याय में इस विवाह के विवेचन में यह स्पष्ट होना कि ऐसे विवाह अपवाद रूप में और बहुत कम होते थे, प्राचीन काल में इनका व्यापक रूप में प्रचलन नहीं था।

प्राचीन भारत में निम्नलिखित आचार के कुछ प्रमाणों के आधार पर उस समय कामचार की सत्ता सिद्ध की जाती है। यह कहा जाता है कि ब्राह्मण ग्रन्थों में पत्नी के व्यभिचार सम्बन्धी अनेक संकेत हैं।^{४४} वैदिक साहित्य में वैश्याओं तथा मणिकारों का उल्लेख है,^{४५} आपस्तम्ब और (२।१३।७) बौधायन (२।३।३८) की एक वाचा में ऐसे युग का अस्पष्ट निर्देश है, जबकि स्त्रियों के सर्तीत्व पर बहुत कम बल दिया जाता था। धर्मशास्त्रों में गूज^{४६} पुत्र का उल्लेख उस समय की अनैतिकता सूचित करने है। बृहस्पति ने पूर्वी भारत की स्त्रियों के सम्बन्ध में लिखा है कि वे व्यभिचार में लगी रहती हैं।^{४७} महाभारत में इस प्रकार के अनेक दृष्टान्त मिलते हैं।^{४८} अतः प्राचीन काल में कामचार अवश्य रहा होगा।

पेतेष्वन्येषु वृष्यते ॥ यहाँ यह वक्षिण के श्वेद विद्वद्वाचारों में गिनाया गया है। इससे यह प्रतीत होता है कि संभवतः कुल में देने का अर्थ अपने ही कुल के चचेरे भूमेरे, फुफेरे भाई-बहनों के विवाह से है, इत्यादि (कर्वे किनशिप आर्गेनाइजेशन इन इण्डिया, पृ० ५१)।

४४. वैदिक इंडेक्स १।३२६, ६७, ४८०

४५. ऋ० १।१६७।४ में मनुष्यों के वरणा (साधारणी) के साथ मिलने का तथा ऋ० १।६६।४, १।१९७।१८, १।१३४।३ में जार या गुप्त प्रेमी का वर्णन है। महाभारत में वैश्याओं के लिए ये. मेयर-संस्मृतल लाइफ इन एंक्लोस् इंडिया पृ० २६४।२७५

४६. बर्धिश १।७।२४, मनु ८।१७०, पात्र० २।१२६

४७. बृहस्पति स्मृति, (बड़ोबा सं०) पृ० २८६ 'मत्स्यावाश्च नराः पूर्वं व्यभिचाररताः स्त्रियः।'।

४८. विश्वामित्र के शिष्य गालव ने ययाति की कन्या माधवी को कुछ समय के लिए हर्षश, विद्योदास और उत्तानर को देकर इनमें से प्रत्येक से २०० घोड़े लिये थे

किन्तु यह कल्पना प्रामाणिक नहीं प्रतीत होती, क्योंकि ब्राह्मण ग्रन्थों के बो-चार संकेतों के होते हुए भी वैदिक काल से भारत में नारियों की यौन नैतिकता का मानदण्ड तथा आदर्श बहुत ऊँचा रहा है *०। वेश्याओं की सत्ता प्रायः सभी समाजों में होती है, गणिकाएँ विभिन्न कलाओं को जानने वाली स्त्रियाँ होती थीं, जो न केवल भारत में किन्तु प्राचीन यूनान में भी विद्यमान थीं और सुकरात जैसे दार्शनिक इनके पास जाना करते थे। *१। अगस्त यह सिद्ध किया जा चुका है कि गूड़ज पुत्र न तो अवैध थे और न ही प्राचीन काल की आचारहीनता को सूचित करते हैं। *२। दृढस्ति की उत्पत्ति का आधार सम्भवतः तिब्बत और पूर्वी भारत में रहनेवाली जातियों के शिक्षित आचार से सम्बन्ध है। *३। वर्तमान समय में भी भारत में अनेक जातियों के सम्बन्ध में इस प्रकार की अनुसृतियाँ और निय-

(महामा० ५।११५-२०)। पराशर ने मत्स्यगन्धा से सम्बन्ध किया (१।६३)। विश्वामित्र और मेनका से शक्रान्तला उत्पन्न हुई (१।७२), गौतम ने जानपदी से कृप और कृपी को पाया (१।१३०)। व्यास और घृताची अम्बरा से शुकदेव उत्पन्न हुए (१।२।३२४)। हिडिम्बा का भीम के साथ (१।१५५ अ.), जर्जुन का उलूपी (१।२१५ अ.) तथा चित्रांगदा (१।२१५) के साथ अस्पायी विवाह हुआ। किन्तु इसके साथ ही महामारत के उन स्थलों को भी ध्यान में रखना चाहिए, जिनमें वैवाहिक आदर्श को अत्यन्त उत्कृष्ट रूप में दिखाया गया है। ऐसा एक स्थल अष्टावक्र की कथा (१३।१६ अनु) है। ये जब वयान्य ऋषि की कन्या सुधुमा के पाणिग्रहण के लिए उत्सुक हुए तो इन्हें परीक्षा के लिए उत्तर विंशा में भेजा गया, ये वहाँ अनेक सुन्दरियों के प्रबल प्रलोभनों में नहीं फँसे।

*०। वैदिक ईडेणस १।४७६, कॉम्बिल हिस्टरी आफ इंडिया, ५।१५६-६०, विष्णु २५-१७ यात० १।७५, व्यभिचार के कठोर बन्धों के लिए देखिए हरिवत्स-हिन्दू परिवार मीमांसा, पृ० ४६८।

*१। भरतनाट्यशास्त्र (अध्याय २४) में गणिका को अनेक विषयों का गम्भीर ज्ञान रखने वाली बताया है, कामसूत्र उसे ६४ कलाओं में प्रवीण बताता है। जलितवितर (१२।१३६) में कहा गया है कि शुद्धोदन अपनी पुत्रवधू को गणिका जैसा बनाना चाहता था। प्राचीन यूनान में एस्पेशिया आदि इसी प्रकार की गणिकाएँ थीं। सुकरात एस्पेशिया के पास जाना करता था और उसने डिगो टीमा नामक गणिका से प्राप्त शिखाओं के प्रति आभार प्रकट किया है (लेकी-हिस्टरी आफ थोरोपियन मारल्स, खं. २, पृ० २६३)।

*२। हरिवत्स-हिन्दू परिवार मीमांसा, पृ० ४६६-७०

*३। जाली-हिन्दू लॉ एण्ड कस्टम, पृ० १०७

दक्षिणी सुनने को मिलती है,^{४४} पर उनके सम्बन्ध में यह कभी नहीं कहा जाता कि उनमें कामचार है, फिर प्राचीन काल के सम्बन्ध में ऐसी कल्पना क्यों की जाए ? इन इनेगिने प्रमाणों के आधार पर कामचार की सत्ता सिद्ध करना वैसा ही है, जैसे वर्तमान हिन्दू समाज में से अनाचार के कुछ उदाहरण संगृहीत कर उनके आधार पर यह मन स्थापित करना कि आजकल हमारे समाज में विवाह का कोई बन्धन नहीं है । जनः उपर्युक्त प्रमाणों द्वारा हिन्दू समाज में आदिम कामचार की सत्ता मिट करणा तथोक्त नहीं प्रतीत होता ।

इसके विपरीत वैदिकयुग में विवाह को एक स्थायी सम्बन्ध माने जाने के अनेक प्रमाण हैं । ऋग्वेद और अथर्ववेद के विवाह विषयक मन्त्रों में इस सम्बन्ध का आजीवन बनाये रखने का बार-बार उल्लेख है । एक मन्त्र में यह कथुं मे कहता है कि मैं मुद्रा के विष्णु तेरा पाणिग्रहण करता हूँ, जिससे तू मुद्रा पति के साथ बुढ़ापे तक प्राप्ति करने वाली हो।^{४५} दूसरे मन्त्र में कथुं मे कहा गया है कि बुढ़ापे तक इस पति के साथ रह ।^{४६} ऋ० १०।८५।६२ में वर-वधू दोनों को यह आशीर्वाद दिया गया है कि वे गृहस्थाश्रम में रहते हुए कभी अलग न हों, पूरी आयु का भोग करें ।^{४७} अथर्व० १४।१।२२ में पति पत्नी के कहना है कि मुद्रा पति के साथ तू सौ वर्ष तक जीने वाली हो ।^{४८} पत्नी भी पति के सौ वर्ष तक जीने की कामना करती है ।^{४९} विवाह के समय पुरोहित वधू को पितृगृह से मुक्त कर पतिगृह के साथ अच्छी तरह संयुक्त करता था ताकि वह पुत्रवती और सौभाग्यवती हो ।^{५०} अग्नि से यह प्रार्थना की गयी है कि वह पत्नी को पति के लिए बुढ़ापे तक पहुँचाने वाला हो ।^{५१} बुढ़ापे तथा सौ वर्ष तक पति-पत्नी के साथ रहने की प्रार्थनाएँ वैवाहिक सम्बन्ध के आजीवन बने रहने का प्रबल प्रमाण और कामचार का प्रत्याख्यान हैं । ब्राह्मणों, सूत्र-ग्रन्थों तथा स्मृतिमें

^{४४} गेट ने १९११ की भारत जनगणना रिपोर्ट (खं. १ भाग १ पृ० २४३-४४) में वर्तमान भारत की अनेक जातियों के ऐसे उदाहरण दिये हैं, जिनमें स्त्रियों के लिये न तो विवाह से पहले और न हो विवाह के बाद सतीत्व के नियम का पालन आवश्यक समझा जाता है ।

^{४५} ऋ० १०।८५।३६ गुण्णामिते सौमगल्लाय हस्तं मया पत्याजरवष्टिर्वयासः, मि० अथर्व० १४।१।२०

^{४६} ऋ० १०।८५।२७ एता पत्या तन्वं संसृजस्वाध्या जिवोविदयमा वदायः ।

^{४७} ऋ० १०।८५।४२ इहैव स्तं मा विषीष्टं विरचमापुर्व्वस्तुतम् ।

^{४८} अथर्व० १४।१।२२ मया पत्या प्रजावति सं जीव शरवः शतम् ।

^{४९} वही १४।२।६२ दीर्घायुस्तु मे पतिर्जीवतु शरवः शतम् ।

^{५०} वही १४।१।१८ प्रेतो मुंचामि नामृतः सुबद्धामृतस्करम् । पथेयमिन्द्र मोक्षः सुपुत्रा सुभगासति ।

^{५१} वही १४।१।४६ अग्निः सुभगां जातयेवाः पत्ये पत्नीं जरवष्टिं कृणोतु ।

में कामचार का वर्णन कहीं नहीं मिलता। इस अवस्था में जर्मन विद्वान् मेयर का यह वाचन सर्वथा सत्य प्रतीत होता है कि हम अतीत के दूसरेतम उपकाल में इतनी लम्बी छलांग मारने के लिए ऐसे किस्सों पर कभी विश्वास नहीं कर सकते।^{१२}

उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट है कि हिन्दू विवाह वैदिक युग से पति-पत्नी का धावज्जीवन सम्बन्ध माना जाता है। इसके प्रधान प्रयोजन धर्म का पालन, सन्तान की प्राप्ति तथा उचित माता में काममुख का सेवन है। प्रायः विवाह प्रत्येक व्यक्ति के लिए एक धार्मिक सम्बन्ध और अनिवार्य कर्तव्य समझा जाता है। यह पति-पत्नी में अनेक स्थापित करने वाला है। मनु के प्रसिद्ध शब्दों में जो पति है, वह पत्नी है, पत्नी पति से किसी प्रकार पृथक् नहीं हो सकती। (६।४५-४६)। दूसरे शब्दों में कहा जाय तो हिन्दू विवाह अविच्छेद्य है। मई १९५५ के हिन्दू कानून ने तथा वर्तमान परिस्थितियों ने इसमें जो महत्वपूर्ण परिवर्तन किये हैं, उनका अन्तिम अध्याय में उल्लेख होगा।

हिन्दू विवाह में अनेक प्रकार के नियमों तथा विधि-निषेधों का पालन किया जाता है। सर्व प्रथम वर-वधू के चुनाव में गोत्र, पिण्ड और जाति का विचार किया जाता है। शातातप के शब्दों में इसमें पहले गोत्र पर ध्यान देना चाहिए, इसके बाद पिता की सातवीं और माता की पाँचवीं पीढ़ी के भीतर आने वाले सम्बन्धियों का तथा राशिकूट का विचार करना चाहिए।^{१३}। यहाँ अगले अध्यायों में इन विषयों का प्रतिपादन इसी क्रम से किया जायगा।

१२ मेयर—सेक्सुअल लाइफ डी एंशफ्ट इंडिया, पृ० ११५ तथा पृ० १२५ को पाह टिप्पणी।

१३ सं० प्र०, पृ० ५६० पर उद्धृत शातातप का वचन—आरी गोत्रविशुद्धिः स्वात्त-स्तप्तमपञ्चमम् । राशिकूटं तदस्वैव त्रेधा सम्बन्धलक्षणम् ॥

दूसरा अध्याय

बहिर्विवाह—गोत्र और प्रवर

दो प्रकार के वैवाहिक नियम

हिन्दू समाज में विवाह के समय वधू वधू के लिए वधू के दो प्रकार के नियमों का पालन किया जाता है। वर-वधू एक विशिष्ट सामाजिक वर्ग के अथवा निषधन की हुई पीढ़ियों के भीतर आने वाले व्यक्ति न होने चाहिए। प्रथम विवाह इस विशिष्ट सामाजिक वर्ग से और इन पीढ़ियों से बाहर ही होता है। इसे बहिर्विवाह (Exogamy) का नियम कहते हैं। गोत्र और प्रवर हिन्दू समाज में इस प्रकार के बहिर्विवाही वर्ग (Exogamous groups) हैं, क्योंकि एक गोत्र वालों में परस्पर विवाह धर्मशास्त्रों द्वारा वर्जित ठहराया गया है। आपस्तम्ब (२।१।१५), विष्णु (२।६-१०), मनु (३।५), याज्ञवल्क्य ने समान गोत्र और समान प्रवर रखने वाली कन्या में विवाह का निषेध किया है। गोत्र तथा प्रवर के अतिरिक्त बहिर्विवाह के दूसरे नियमानुसार पिता की मात तथा माता की पाँच पीढ़ियों से बाहर विवाह करना आवश्यक है। इन पीढ़ियों के भीतर आने वाले सब व्यक्ति सपिण्ड कहलाते हैं। वर-वधू भी असपिण्ड होना चाहिए। इन प्रकार हिन्दू समाज में अपगोत्रता और असपिण्डता नामक दो बहिर्विवाही नियम (Exogamous rules) प्रचलित हैं।

दूसरे प्रकार का वैवाहिक नियम अन्तर्विवाह (Endogamy) में सम्बन्ध रखता है। इसके अनुसार वर-वधू के लिए एक विशिष्ट सामाजिक वर्ग के भीतर विवाह करना आवश्यक है। हिन्दू समाज में १९४६ ई० तक कानूनी तौर से वर-वधू के लिए ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य आदि वर्णों की समानता आवश्यक थी।^१ बहिर्विवाह और अन्तर्विवाह के दोनों नियम ऊपर से देखने में परस्पर विरोधी प्रतीत होते हैं, वस्तुतः ऐसी बात नहीं

^१ १९४६ के हिन्दू विवाह अधोप्यता निवारक कानून, १९४६ ई० के हिन्दू विवाह वैधता कानून तथा १९५५ के हिन्दू विवाह कानून द्वारा अब हिन्दू विवाह की वैधता के लिए गोत्र या प्रवर की भिन्नता तथा वर्णों की समानता आवश्यक नहीं रही। किन्तु इन नियमों का ऐतिहासिक महत्त्व है और श्रियात्मक रूप में अब भी इनका पालन हिन्दू समाज में किया जाता है।

है। इनके पारस्परिक सम्बन्ध को दूतों के उदाहरण से समझा जा सकता है। ब्राह्मण वर्ग एक बड़ा वृत्त है, इसके भीतर विश्वामित्र वसिष्ठ आदि अनेक बहिर्विवाही सामाजिक वर्गों या गोत्रों के समूह वृत्त हैं। प्रत्येक व्यक्ति को अपने गोत्र के छोटे वृत्त से बाहर किसी दूसरे गोत्र के समूह वृत्त में विवाह करना पड़ता है। किन्तु ऐसा करते हुए वह ब्राह्मण वर्ग के विस्तार वृत्त की परिधि से बाहर नहीं जा सकता।

यहाँ पहले बहिर्विवाह सम्बन्धी नियमों, गोत्र, प्रवर और सपिण्डता के नियम का तथा बाद में अन्तर्विवाह के नियम का वर्णन किया जायगा।

गोत्र का सामान्य स्वरूप

हिन्दू समाज में गोत्र और प्रवर विशिष्ट बहिर्विवाही वर्ग हैं। धर्मशास्त्र समान गोत्र और प्रवर रखने वालों में परस्पर विवाह का निषेध करते हैं। आपस्तम्ब (२।१।१५) के मत में अपने जैसा गोत्र रखने वाले को कन्या नहीं देनी चाहिये। गौतम भिन्न प्रवर वालों में विवाह का विधान करता है। विष्णु (२।४।६-१०), मनु (३।५) और मातङ्गल्य (१।५३) ने इसका अनुमोदन किया है। किन्तु ये गोत्र और प्रवर क्या हैं?

गोत्र का स्वरूप अनेक कार्यों में बहुत ही जटिल है। गोत्र के गोरखधन्धे को समझना मुश्किल नहीं है। म तोगोत्र का अर्थ^२ निश्चित है और न गोत्रों की संख्या नियत है। महाभारत बार ही मूल गोत्र मानता है (१२।२६७।१७-१८)। आगे बताया जायगा कि बौधायन ने आठ गोत्र माने हैं, किन्तु इसके साथ ही वह यह भी कहता है कि गोत्र हजारों, लाखों (प्रभुत) और करोड़ों (अर्बुद) हैं, किन्तु इनके प्रवर उनकास हैं। पुरुषोत्तम पंडित ने इस पर टिप्पणी करते हुए लिखा है कि गोत्र तीन करोड़ हैं, धूल के कणों तथा आकाश के तारों की तरह अनन्त हैं, अतः वह इस विषय को अत्यन्त

^२ अमरकोश में गोत्र के तीन अर्थ दिये गये हैं—पर्वत, वंश और नाम। वाचस्पत्य कोश में इसके म्यारह अर्थ बताये गये हैं—पर्वत, नाम, ज्ञान, जंगल, खेत, छत्र, संध, धन, मार्ग, वृद्धि, मूनियों के वंश। प्राचीन संस्कृत साहित्य में गोत्र शब्द का प्रयोग प्रायः वंश या पिता के नाम के लिए हुआ है। छान्दोग्य उपनिषद् में जब गुरु ने सत्यकाम से उसका गोत्र पूछा तो उसका अभिप्राय उसके कुल या पिता के नाम से था (छान्दोग्य उप० ४।४)। महाभारत (२।७१।१५) में य्वाति जब दो कन्याओं से उनका गोत्र पूछता है तो वे अपने पिता का नाम बताती हैं। पालिसाहित्य में गोत्र का प्रयोग कुल के लिए हुआ है, गोस्तरकिञ्जता का व्यवहार ऐसी लड़कियों के लिए किया गया है, जो सम्बन्धियों के कुलों द्वारा पाली जाती थीं (कर्वे-किनशिप आर्थ-निवेशन इन इण्डिया, पृ० ५८)।

कठिन बताता है। यहाँ पहले संक्षेप में गौत्र के सामान्य स्वरूप का वर्णन होगा।

बौधायन के मत में विश्वामित्र, जमदग्नि, भारद्वाज, गौतम, अत्रि, वसिष्ठ, कश्यप तथा अश्वत्थ मुनि की ओ संतान हैं, वे गौत्र हैं। इन प्रकार कुल आठ गौत्र हैं। समान गौत्र वालों में परस्पर विवाह नहीं हो सकता।^३

किन्तु ब्राह्मणों के विवाह में केवल गौत्र की ही नहीं, प्रवर की भिन्नता भी जाननी चाहिए। प्रवर का विशद रूप आगे स्पष्ट किया जायगा, यहाँ इनका कहना पर्याप्त है कि प्रवर में एक, दो, तीन या पाँच प्राचीन ऋषियों के नाम होते हैं, ये प्रायः मन्त्रद्रष्टा ऋषि हैं। गौत्र और प्रवर के ऋषियों में यह अन्तर है कि प्रवर में अत्यन्त प्राचीन काल के वंशजों तथा विश्वामित्रादि आठ गौत्रकार ऋषियों के पूर्वजों का उल्लेख होता है, गात्रकार ऋषि प्रवरों में वर्णित ऋषियों के वंशज हैं। उदाहरणार्थ, जमदग्नि गौत्र के प्रवर भार्गव, व्यावन और आप्तवान् जमदग्नि के पूर्वज हैं। अतः यह स्पष्ट है कि प्रवर प्राचीन ऋषि हैं और गौत्र उनके वंशज नामों जानने वाले अर्वाचीन ऋषि हैं।^४

^३ प्रवरमंजरी, पृ० ६

^४ गौत्रप्रवर निबन्धकवम्ब पृ० ११ तथा ६७ 'विश्वामित्रो जमदग्निर्भरद्वाजोऽयं गौतमः। अत्रिर्वसिष्ठः कश्यप इत्येते सप्त ऋषयः। सप्तानामुषीनामगस्त्याष्टमानां पञ्चपर्यं तद् गौत्रमित्युच्यते।' इस लक्षण के अनुसार गौत्र शब्द का प्रयोग उपर्युक्त आठ ऋषियों की संज्ञान के लिए होना चाहिए। किन्तु पहले यह बताया जा चुका है कि बौधायन हजारों, लाखों और एक करोड़ गौत्र मानता है। आठ गौत्रों तथा एक करोड़ गौत्रों में स्पष्ट विरोध है। पुण्योत्तम ने इसके समाधान का एक विफल प्रयत्न किया है (गौत्र-प्रवरनिबन्ध कवम्ब पृ० १००।१०१) जो कफ के शब्दों में गड़बड़झाला माल है (पृ० पु० पृ० २०६)। यदि वह विश्वामित्र आदि ऋषियों के लिए गौत्रकार शब्द का प्रयोग करता तो यह अस्पष्टता दूर हो सकती थी। पुण्योत्तम ने एक स्थान पर यह भी लिखा है कि गौत्र कितने करोड़ हैं वह हम नहीं जानते (कियत्पः कोटिसंख्या गौत्राणामिति न विद्यः—प्रवरमंजरी [वि प्रे] पृ० ६६)। स्मृत्यर्थसार (पृ० १५) ने इनकी संख्या अनन्त कही है।

^५ गौत्रों के होते हुए प्रवरों की व्यवस्था इसलिये की गयी है कि गौत्र शब्द का प्रयोग बहिर्विवाही वर्ग (Exogamous group) तक सीमित न रह कर इनके अन्तर्गत उपभेदों तथा पृथक् परिवारों के लिए भी होता था। ब्राह्मण अपने को कश्यप गौत्र का ही नहीं, किन्तु इसके एक अंग भागुरि गौत्र का भी कहने लगे थे, वस्तुतः भागुरि कश्यप गौत्र के एक गण का उपविभाग है। गौत्र का प्रयोग वंश के अर्थ में भी होता था, अतः गौत्र का मुनिश्चित अर्थ न रहने से उसके साथ प्रवरों की भी व्यवस्था की गयी (कफ-पृ० पु०, पृ० ४-५)।

इन ऋषियों के आधार पर प्रवरों का वर्गीकरण किया गया है—भृगु, अंगिरा, अत्रि, विश्वामित्र, कश्यप, वसिष्ठ और अगस्त्य। ये ऋषि उपर्युक्त आठ गोत्रकार ऋषियों से कुछ भिन्न हैं क्योंकि प्रवरों के ऋषियों में भृगु और अंगिरा नये नाम हैं और गोत्रकारों में से जमदग्नि, गौतम और भारद्वाज का उल्लेख नहीं है। किन्तु यह भेद इस प्रकार दूर किया जाता है कि भृगु में जमदग्नि का तथा अंगिरा में गौतम और भारद्वाज को सम्मिलित किया जाता है। विभिन्न ग्रन्थों में दी गयी गांत्रों की तालिका से उन्हें यह स्पष्ट होता है। कि जमदग्नि वर्ग के विभिन्न उपभेदों (गणों) के प्रवरों के ५ नामों में तीन अर्थात् भार्गव, कश्यप और अज्यवान् सब में समात हैं। गौतम गोत्र के विभिन्न गणों के प्रवरों में अंगिरस और गौतम के नामों की तथा भारद्वाज गोत्र के विभिन्न गणों के प्रवरों में अंगिरस, बाहु-स्पत्य और भारद्वाज के नामों की समानता है। प्रवर के सम्बन्ध में बौधायन का यह प्रतिष्ठ नियम है कि प्रवरों में यदि एक ऋषि का भी नाम दुबारा आवे तो भृगु तथा अंगिरा गणों के अतिरिक्त सर्वत्र समान-गोत्रता समझनी चाहिए।^{१६} इस नियम के अनुसार जमदग्नि, गौतम, भारद्वाज आदि प्रवरों की गणना भृगु तथा अंगिरा गणों में की गयी है। ये स्वतन्त्र बहिर्विवाही वर्ग गिने जाते हैं। इनके मिश्रण भृगु तथा अंगिरा वर्गों में कुछ अतिरिक्त गण भी गिने जाते हैं। इन्हें मध्यकाशीन ग्रन्थों में केवल भृगु तथा केवलांगिरस कहा गया है। इनके प्रवरों के ऋषिनामों में जमदग्नि गण की भाँति तीन नामों की समानता नहीं है, किन्तु केवल एक नाम भार्गव या अंगिरस की ही समानता है, अतः इनमें से प्रत्येक स्वतन्त्र बहिर्विवाही वर्ग है। केवल भृगुओं में इस प्रकार के चार वर्ग—यस्क, शुनक, मितयु और वैष्णव हैं और केवलांगिरसों में संकुलि, हरित, कण्व, रथीतर, मुद्गल और विष्णुवृद्ध नामक छः वर्ग। इन दस वर्गों में यदि पहले आठ अर्थात्, भृगु (जमदग्नि), गौतम, भारद्वाज, अत्रि, विश्वामित्र, कश्यप, वसिष्ठ और अगस्त्य के वर्ग जोड़ दें तो बहिर्विवाही इकाइयों की कुल संख्या १८ होगी।^{१७}

गोत्र, गण और प्रवर का सम्बन्ध निम्न उदाहरणों से स्पष्ट हो जायगा। बौधायन के अनुसार पहले बड़े गोत्र भृगु अथवा जमदग्नि गोत्र में वत्स, विध, आण्डिषेन और यास्क नामक चार गण हैं। इन गणों में से प्रत्येक के अनेक वर्ग, पक्ष या वंश हैं, उदाहरणार्थ, वत्स

^{१६} प्रवरमंजरी, पृ० ११—एक एव ऋषिर्वावत्प्रवरैर्बन्धुवर्तते । तावत्समान-गोत्रत्व-मन्व्यत्र भृष्यंगिरसो गणात् ॥ भृगु तथा अंगिरा गणों में उस असगोत्रता के नियम का पालन न करने का क्या कारण था; मुख्योत्तर में इसकी बड़ी सन्तोर्जक व्याख्या की है, उसके मतानुसार बौधायन ने भूँक गोत्र शब्द का प्रयोग पहले निर्दिष्ट आठ ऋषियों के लिये किया है और उनमें भृगु-अंगिरा का नाम नहीं है, अतः उन पर सगोत्रता के निषेध का नियम नहीं लागू होता (प्रवरमंजरी, पृ० १२)।

^{१७} इनके स्वरूप तथा विस्तृत वर्णन के लिए देखिए अफ, पृ० ३१-३७।

गण में वात्स्य, मार्कण्डेय, माण्डूकेय, माण्डूक्य, कांस्य, आलेखन, दार्भायण, शाकंराक्ष आदि ७३ वर्ग हैं (ब्रह्म पृ० ७९-८१)। इन सब वर्गों का प्रवर पाँच ऋषियों वाला—भार्गव, ऋष्यक, आप्तवान, और्य और आमदग्न्य होता है।

दूसरा गण विद है—इसमें विदशैल, अवरशैल, प्राचीन योष्य, अमयजान आदि १३ उपवर्ग हैं, इस गण का प्रवर भी पाँच ऋषियों के नाम वाला है। इनमें पहले चार नाम वत्सगण जैसे हैं, पाँचवाँ नाम आमदग्न्य के स्थान में वैद है। तीसरे गण में आण्टियेण, नैष्य, साम्यायन आदि १० वर्ग हैं। इनका पंचायें प्रवर इस प्रकार है—भार्गव, ऋष्यक, आप्तवान, आण्टियेण, कामूय। इन तीनों गणों में आपस में विवाह नहीं होता। चौथे गण में यस्क, मौन, गृध्र, वाधूलादि २२ वर्ग हैं। इनका प्रवर क्यार्येण अर्थात् भार्गव, वैतहव्य, मावेतस है (ब्रह्म पृ० ८२)। मित्यु गण में रीष्टघायन, साणिण्डन आदि १२ वर्ग हैं और इनका क्यार्येण प्रवर इस प्रकार है—भार्गव, वाधयन्व और देवोदास। वैन्वगण में वैन्व, वाप्कल और पार्य नामक वर्ग हैं और उनका क्यार्येण प्रवर है भार्गव, वैन्व, पार्य। शूनक गण में स्मारह वर्ग हैं। इनका क्यार्येण प्रवर मौनक या गार्तमव है। इन स्मारह वर्गों में से अति मचार केवल भृगु के गण हैं, अतः उनमें परस्पर विवाह हो सकता है। गोल गण और प्रवर का पारस्परिक सम्बन्ध बौधायन के आधार पर बताया गया अगस्त्य गोल की निम्न तालिका से स्पष्ट होगा।

अगस्त्य गोल

संख्या	गण	प्रवर
१	इधमवाह	आगस्त्य, दाड्येच्युत, ऐधमवाह
२	साम्मवाह	आगस्त्य, दाड्येच्युत, साम्मवाह
३	सोमवाह	आगस्त्य, दाड्येच्युत, सोमवाह
४	पञ्चवाह	आगस्त्य, दाड्येच्युत, पञ्चवाह
५	अगस्ति	आगस्त्य, महेन्द्र, मायौभुव

इस सूची से यह स्पष्ट है कि सब वर्गों के प्रवरों में अगस्त्य नाम आता है, अतः इन सब में परस्पर विवाह नहीं हो सकता। आठ प्रधान गोलों के अनेक गण हैं, प्रत्येक गण में अनेक वर्गों या वर्गों के नाम पाये गये हैं। गोल सम्बन्धी विभिन्न सूचियों में दिये गये इन नामों की संख्या पाँच हजार के लगभग है।

गोल विषयक ग्रन्थ

गोलों की गणना सर्व प्रथम सूत्र साहित्य में की गयी है और इन्हें प्रवराध्याय, प्रवरकाण्ड या प्रवर प्रश्न का नाम दिया गया है। होता तथा अथर्ववेद के पथ प्रदर्शन के लिए

संभवतः इनका प्रचयन हुआ, ताकि वे शासिक कर्मकाण्ड में यजमान के परिवार का प्रवर सुद्ध रीति से पढ़ सके (दे० नी० पृ० ४२)। इसीलिए इन प्रवरों के प्रथम उल्लेख श्रौतसूत्रों में है। ऋग्वेद के आश्वलायन श्रौतसूत्र के प्रवरकाण्ड में इस पद्धति की संक्षिप्त रूपरेखा मात्र है, इसमें गोत्र के उपभेदों (गणों) का ही केवल उल्लेख है, किन्तु इन गणों के विभिन्न उपगणों का वर्णन नहीं है। उदाहरणार्थ, भृगु गोत्र के गण आश्विपेणों तथा विदों के उपभेदों का बौधायन की भाँति निर्देश नहीं है, केवल उनके प्रवरों का वर्णन है और प्रवरों में भी होता के ही प्रचार दिये गये हैं, अध्वर्यु के प्रवरों का निर्देश नहीं है। यजुर्वेद के श्रौतसूत्रों—आपस्तम्ब और हिरण्यकेशी (तत्पापाङ्ग) श्रौतसूत्रों में प्रवराध्याय है, आपस्तम्ब की सूची आश्वलायन की सूची के साथ मिलती है।

बौधायन ने सर्वप्रथम प्रत्येक गोत्र में समान प्रवर रखने वाले गणों के परिवारों की विस्तृत सूची दी। इससे सादृश्य रखने वाली सूचियाँ कात्यायन और लौगाक्षि की हैं, में पुरुषोत्तम की प्रवरमंजरी में पायी जाती हैं। एक ऐसी अन्य सूची वैखानस धर्मसूत्र में भी है, जो बौधायन से प्रतिलिपि की गयी प्रतीत होती है। बौधायन की सूची में तथा आश्वलायन आदि शेष ग्रन्थों की सूचियों में मुख्य गोत्रों के गणों में वर्णित नामों में बड़ा अन्तर है। ऐसा प्रतीत होता है कि आश्वलायन की सूची सबसे पहले तैयार की गयी। इसमें मुख्य गोत्रों, गणों तथा इनके प्रवरों की सूची मात्र है। काल और स्थान भेद से इन परिवारों में अन्तर आता गया। बौधायन संभवतः आश्वलायन से स्थान और काल की पर्याप्त भिन्नता रखता है। इसके अतिरिक्त, वह इसका विस्तृत प्रतिपादन करने वाला पहला व्यक्ति था, अतः उसकी सूची आश्वलायन की सूची से भिन्न और विशद है।

उपर्युक्त सूत्रग्रन्थों के अतिरिक्त गोत्रों का वर्णन प्रधान रूप से निम्न ग्रन्थों में है—महाभारत (१३:४:४६-४६, १२:२६६:१७-१८), मत्स्यपुराण (अध्याय १६५-२०२), वायुपुराण (अध्याय ८८-९), स्कन्दपुराण (धर्मरत्नय काण्ड ३:२), स्मृत्यर्चसार (पृ० १४-१७), संस्कारप्रकाश (पृ० ५६१-६८०), निर्णयसिन्धु, संस्कार-रत्नमाला (४०३-४५३)। मध्यकाल में गोत्रों पर स्वतन्त्र रूप से अनेक ग्रन्थ लिखे गये, इसमें पुरुषोत्तम पण्डित की गोत्रप्रवरमंजरी सर्वश्रेष्ठ है, इसमें बौधायन,

“ इसका नाम ‘गोत्र-प्रवरनिबन्धकदम्बम्’ है, इसी का एक मुद्रण १९०७ में बेंकटेश्वर प्रेस बम्बई से हुआ है, आगे प्रायः सब उद्धरण इसी संस्करण के आधार पर दिये गये हैं। इसमें निम्न ग्रन्थ हैं—पुरुषोत्तम पण्डित की प्रवरमंजरी, कमलाकर भट्ट का प्रवरवर्णन, पट्टाभिराम शास्त्री का गण-नरदाजकुल-विवाहविचार, आश्वलायन और आपस्तम्ब के प्रवरकाण्ड (ये यथाक्रम नारायणीय वृत्ति तथा कर्पादित्यामी के भाष्य सहित हैं) तथा गोत्रप्रवरनिर्णय। इस ग्रन्थ का निर्देश आगे गोत्र (वे. प्रे.) से किया जायगा।

आपस्तम्ब, कात्यायन, सौताभि, आपवलायन और मत्स्यपुराण के विवरण अविकल रूप में दिये गये हैं। शका के मत में यह संभवतः १२वीं शती से पहले लिखी गयी थी। यह १६०० में मैसूर गवर्नमेण्ट ओरिएण्टल लाइब्रेरी सीरीज में चेलसनराव द्वारा सम्पादित होकर गोत्र-प्रवर सम्बन्धी अन्य मध्यकालीन ग्रन्थों के साथ प्रकाशित हुई है। इस विषय का दूसरा ग्रन्थ कमलाकर भट्ट का प्रवरदर्पण है, यह प्रवरमंजरी की अपेक्षा अधिक संक्षिप्त, संवद्ध और व्यवस्थित है। यहाँ इन सबके आधार पर इसका संक्षिप्त वर्णन किया जायगा,^६ किन्तु इससे पहले गोत्र का अर्थ जान लेना आवश्यक है।

गोत्र शब्द के विभिन्न अर्थ

संस्कृत के आधुनिक कोशों में गोत्र उसे कहा गया है, जो पूर्व पुरुषों को घोषित करता है।^{१०} किन्तु इस शब्द की यह व्युत्पत्ति संभवतः इसके प्रयोग का देखकर, उसके आधार पर कल्पित की गई है। वैदिक साहित्य में इसका यह प्रधान अर्थ नहीं था। ऋग्वेद के अनेक स्थलों में इस शब्द का अर्थ गौत्रों का बाढ़ाया समूह है।^{११} इसके अतिरिक्त इस शब्द का निम्न अर्थों में भी प्रयोग है—बायल, बादल में रहने वाला दैत्य, बादलों को छिपाने वाली पर्वतमाला या पर्वतशिखर।^{१२} जैसे गीएं बाढ़ें में बन्द होती हैं, वैसे जल मेघ

^६ वर्तमान समय में प्राचीन गोत्र पद्धति का सर्वोत्तम वर्णन जॉन ब्रफ के 'वी अर्ली ब्राह्मणिकल सिस्टम आफ गोत्र एण्ड प्रवर' (संजन १९५३) में मिलेगा। इस विषय में अन्य ग्रन्थों और लेखों में निम्न उल्लेखनीय हैं—

करन्वीकर—हिन्दू एक्सोगेमी, वैदिक साहित्य में गोत्र प्रवर के लिए देखिए पांडुरंग दामन काणे का लेख—बाम्बे ग्रांथ ऑफ रामल एशियाटिक सोसायटी, न्यू सीरीज १९३५ का दूसरा खण्ड तथा हि० ध० खं. २, भाग १, पृ० ४७६-५००; बामोवर धर्मानन्द कोसम्बी—आन बी ओरिजिन ऑफ ब्राह्मण गोत्राव, जर्नेल आफ बी बाम्बे ग्रांथ आफ रामल एशियाटिक सोसायटी १९५०, पृ० २१-८०। चिन्तामणि विनायक—बैद्य ने हिस्टरी आफ मिडीकल इण्डिया के खण्ड २ के एक परिशिष्ट में गोत्रों और प्रवरों की विवेचना की है। ईसा. रिस्ते. ई. के खण्ड ६, पृ० ३५३-५८ में फिक ने इस विषय का संक्षिप्त विवेचन किया है। जॉन ब्रफ ने 'वैदिक साहित्य में गोत्रों का विवेचन' जर्नेल आफ रामल एशियाटिक सोसायटी के १९४६-४७ के अंकों में किया है।

^{१०} शब्दकल्पद्रुम, द्वितीय काण्ड, पृ० ३५५ 'गवते शब्दायते, पूर्वपुरुषान् धत्तु गोत्रम्'।

^{११} ऋ० १।५।१३, २।१।७।१, ३।३।४।५, ३।४।३।७, ६।८।६।२३, १०।४।८।२, १०।१२।०।८।

^{१२} ऋ० २।२।३।३, १०।१०।३।७, अथर्व० ५।२।८, यजु० १।७।३।६, ऋ० ६।१।७।२, १०।१०।३।६।

में अवरुद्ध रहता है, संभवतः इस सादृश्य के आधार पर गोत्र का अर्थ मेघ हुआ। कुछ स्थलों में गोत्र का प्रयोग समूह के अर्थ में भी हुआ है (ऋ० २।२३।१८, ६।६५।१५)। इससे इस शब्द का प्रयोग व्यक्तियों के समूह में भी होने लगा और धीरे-धीरे गोत्र को वर्तमान अर्थ प्राप्त हुआ। यद्यपि ऋग्वेद में एक सामान्य पूर्वज के वंश के लिए गोत्र शब्द के प्रयोग का पुष्ट प्रमाण नहीं है, किन्तु इसमें कोई संदेह नहीं कि वैदिक युग में यह विचार प्रारम्भ हो गया था, अथर्ववेद में "विश्वगोत्र्यः" (सब परिवार वाले) शब्द में गोत्र का व्यवहार रक्त सम्बन्ध से संबद्ध व्यक्तियों के समूह के लिए हुआ है।^{१३} कौशिक सूत्र (४।२) में गोत्र का इसी अर्थ में प्रयोग है।

पाणिनि ने गोत्रों के सम्बन्ध में बहुत विस्तार से विचार किया है। अष्टाध्यायी के सबसे विस्तृत प्रकरण 'तद्धित' का एक बड़ा भाग—अपत्याधिकार इसी विषय पर है। इससे यह स्पष्ट है कि उस समय गोत्रवाची नामों का बहुत प्रचलन था। पाणिनि के मत में गोत्र से आर्य की सन्तान गोत्र कहलाती है (४।१।६३)। अपत्यवाची शब्दों के तीन बड़े भेद हैं—अनन्तरापत्य, गोत्रापत्य और मुकापत्य। पहले भेद का शब्दार्थ है, जिसके बीच में किसी दूसरे लड़के का अन्तर या व्यवधान न हो, जैसे गर्भ का लड़का गर्भि कहु-सायेगा। इस गर्भि का लड़का या गर्भ का पीत उसके अनुसार गार्भ्य कहा जायगा। पीत के बाद की सन्तति गोत्रापत्य कहलाती है। गोत्रापत्यों का एक भेद मुकापत्य है। मुकापत्य गार्भ्य नहीं किन्तु गार्भ्याम्य कहा जायगा। पाणिनि ने विशेष प्रत्ययों द्वारा ऐसे अनेक कुलों के गोत्र-वाचक नामों की सिद्धि की है और गणपाठों में इस प्रकार के अनेक शब्द पढ़े गये हैं। यहाँ पाणिनि का गोत्र पारिभाषिक शब्द है और उसने स्वयं अपत्याधिकार प्रकरण से अन्यत्र गोत्र शब्द का प्रयोग एक सामान्य पूर्वज के वंशजों के लिए किया है।^{१४}

पाणिनि के कुछ सूत्रों से यह स्पष्ट है कि उसे प्रवरसूचियों वाले गोत्रों का अवश्य ज्ञान था, क्योंकि एक सूत्र (४।१।१२०) द्वारा उसने भृगु और वत्स गोत्रों के अर्थ में भारद्वाज्य और शौनकायन शब्द बनाये हैं तथा अन्य अर्थों में भारद्वाज और शौनक। एक दूसरे सूत्र (४।१।१०८) में उसने आगिरस गोत्र के लिए वातग्न्य शब्द का निर्देश किया है। कुछ गणपाठों का प्रवर-सूचियों के साथ पर्याप्त सादृश्य है। अश्वत्थाम्य में भारद्वाज्यन आश्वेय गोत्र के तथा आलेयाम्यन भारद्वाज गोत्र के अर्थ में पढ़ा गया है। गणपाठ प्रवर-सूचियों की अपेक्षा अधिक शुद्ध रूप में सुरक्षित रहे हैं, अतः गोत्रों के इतिहास के ज्ञान में अधिक सहायक सिद्ध हो सकते हैं।^{१५}

^{१३} अथर्व. ५।२।१।३ 'वानस्पत्यः संभूत उत्तिर्याभिर्विश्वगोत्र्यः।'

^{१४} २।४।६३ यस्कादिभ्यो गोत्रे, ४।३।८० गोत्रादङ्कुञ्ज सूत्रों की काशिकावृत्ति देखिए।

^{१५} इस विषय का विस्तृत विवेचन जॉन बफ के १९४६ के जर्नल आफ़ रायल एशियाटिक सोसायटी के एक लेख (पृ० ४१ अनु०) में है।

मेधातिथि द्वारा गोत्र शब्द की व्याख्या

गोत्र के सामान्य प्रचलित अर्थ की सुन्दरतम व्याख्या मेधातिथि ने की है। वह मनु ३।५ तथा १६४ की टीका में असगोत्र की व्याख्या करता हुआ लिखता है—“सर्व पुरुषों के मुख्य रूप से तुल्य होने पर जैसे उनमें ब्राह्मणादि का भेद है, उसी तरह ब्राह्मणादि के रूप से उनके तुल्य होने पर भी उनमें वसिष्ठादि गोत्र का भेद है और प्राणि गोत्र में प्रवर का भेद है। तुल्यकार गोत्रभेद सम्बन्ध से प्रवर को इस प्रकार गाद रखने है कि जिसका यह गोत्र है उसके में प्रवर हैं। गोत्र भेद उस गोत्र में उत्पन्न व्यक्ति इस प्रकार गाद रखने हैं—हम पराक्षर गोत्र के हैं, हम उपमन्यु गोत्र के हैं। गज गोत्र क्या है? गोत्र उम आदिपुरुष का नाम है, जिग्ने कुल को यह संज्ञा (नाम) दी है; जो विष्ठा, धन, शौर्य, औदार्य आदि गुणों से बहुत अधिक प्रसिद्ध होता है और जिसके नाम पर कुल का नाम रखा जाना है। गर्ग, गालव आदि ऐसे पुरुषों के नाम पर ब्राह्मणों के गोत्र हैं। गोत्र की इनही व्याख्या करने के बाद, मेधातिथि आगे जो लिखता है उसमें स्पष्ट है कि उसे इन गोत्रों के रक्त सम्बन्ध सूचक होने में कुछ संदेह है। वह कहता है—गोत्र शब्द वसिष्ठ आदि मुख्य गोत्रों के साथ रुद्धि के कारण लगाया जाता है। वह नहीं माना जा सकता कि एक समय में पराक्षर नाम का व्यक्ति पैदा हुआ और उसके बाद उसके वंशज पराक्षर कहलाने लगे। यदि यह मान लिया जाय तो वेद अनादि नहीं रहेगा, क्योंकि उसमें पराक्षरों और वसिष्ठों का वर्णन है। इसलिए गोत्र, ब्राह्मण जाति और वेद की तरह अनादि है। क्षत्रिय ब्राह्मणों की तरह गोत्र को निरूप्य स्मरण नहीं करते। अतः उनका गोत्र लौकिक ही है अर्थात् प्रसिद्धतम आदिपुरुष की ही गोत्र समझना चाहिए।”

इस व्याख्या से स्पष्ट है कि गोत्र दो प्रकार का है—शास्त्रीय और लौकिक। शास्त्रीय गोत्र वह है जो स्मरण-परम्परा से अनादि काल से चला आता है और लौकिक वह है जो पाणिनि के मतानुसार वंश का सूचित करता है। क्षत्रियों में यह गोत्र ऐसे व्यक्तियों के नाम से भी चलता था जो नये राजवंशों की स्थापना करते थे। ये राजा वंशकृत् कहलाते थे। गोत्र के शास्त्रीय एवं लौकिक अर्थों के भेद को अच्छी तरह समझ लेना चाहिए। मिताक्षराकार विज्ञानेश्वर (१।५.३) भी गोत्र को वंशमूलक मानते हुए लिखता है कि गोत्र वंशपरम्परा से प्रसिद्ध होता है। मध्यकाल के निबन्धकारों ने भी गोत्र को वंशमूलक माना है (सं० प्र०, पृ० १६३)। गोत्र के अर्थ की निरन्तर वंशमूलक व्याख्या होने से यह धारणा प्रचलित होना स्वाभाविक था कि गोत्र वंश-सम्बन्ध का ज्ञापक है। किन्तु गोत्र विधायक यह धारणा सर्वत्र में सत्य नहीं। पाणिनि की परिभाषा का गोत्र स्पष्ट रूप से वास्तविक वंश-सम्बन्ध को बताता है, किन्तु शास्त्रीय एवं प्रचलित गोत्र कृत्रिम तथा

कल्पित रचना-सम्बन्ध को ही सूचित करता है। वह वास्तविक रक्त-सम्बन्ध का द्योतक नहीं है।

गोत्र-प्रवर के ऐतिहासिक विकास की अवस्थाएँ

हिन्दू समाज में प्रचलित गोत्र और प्रवर का विचार कई अवस्थाओं में से होकर गुजरा है : (१) वैदिक युग में गोत्र का विचार बीज रूप में था। (२) ब्राह्मण ग्रन्थों के निर्माण तथा कर्मकाण्ड की वृद्धि के समय याज्ञिक प्रक्रियाओं में गोत्र और प्रवर की आवश्यकता अनुभव हुई और इनकी यह पद्धति प्रचलित हुई। उस समय असगोत्र एवं असमान प्रवर में विवाह करने का विचार प्रचलित हुआ। (३) गोत्र के विकास की तीसरी अवस्था सूत्रग्रन्थों के निर्माण के समय में थी। इन ग्रन्थों ने सर्वप्रथम खुल्लमखुल्ला सगोत्र विवाह की निन्दा की और उसके कुछ हल्के प्रायश्चित्त बनाये। (४) २०० ई० के पश्चात् गोत्र का बन्धन बहुत कठोर किया जाने लगा। सगोत्र विवाह को तत्परा रोहण के समान पाप समझा गया। १२०० ई० तक यही पड़ा रही। (५) १२०० ई० के पश्चात् संभवतः सगोत्र विवाह बन्द हो गये। निबन्धकारों ने इसके प्रायश्चित्तों में कुछ शिथिलता की और विधान पारिजात आदि ने तो सगोत्र घर से क्पाही कन्या के पुत्रविवाह की व्यवस्था की। (६) २०वीं सताब्दी से आधुनिक युग शुरू होता है। इस समय गोत्रों के कृत्रिम, अस्वाभाविक एवं परेजान कर देने वाले प्रतिबन्ध को हिन्दू समाज से हटाने का आन्दोलन शुरू हुआ। परिणामस्वरूप १९४६ ई० के ३७वें कानून के अनुसार समान गोत्र-प्रवर में विवाह को वैध माना गया और हिन्दू समाज से सगोत्रता के कानूनी प्रतिबन्ध का अन्त हो गया।

वैदिक युग में गोत्र

इस समय गोत्र की चर्चा बहुत कम मिलती है। ऋग्वेद में गोत्र शब्द बहुत थोड़े स्थानों पर आया है।^{१०} इनमें से चार स्थानों में तो वह पर्वत व मेघ का वाचक है। यहाँ गोत्र शब्द प्रायः इन्द्र की स्तुति में आया है और उसे पहाड़ों व बादलों का फाड़ने वाला कहा गया है। शेष स्थानों में इसका क्या अर्थ है, इस विषय में टीकाकारों में पर्याप्त मतभेद है।^{११} आधुनिक टीकाकारों में राघ ने सेन्टीपीटर्स वर्ग कोश में इसका अर्थ गौओं का बाड़ा (गोष्ठ) या गोशाला किया है और गैल्डनर इस अर्थ से असहमत प्रकट करता हुआ इसका अर्थ समूह करता है। समूह वाचक गोत्र शब्द का बाद में व्यक्तियों के समूह का

^{१०} ऋ० ६।१७।२, ६।८६।२३, १०।४८।२, १०।१२०।८, ६।१७।२ यो गोत्रभिर्व
वज्रभूद् यो हरिष्ठाः । स इन्द्र बित्रा अभितृषिवाजान् ।

^{११} ऋ० ६।६५।५, १०।१०३।७, २।२३।१८

^{१२} वैदिक इंडेक्स, ख० १, पृ० २३५ पर उद्धृत

अर्थ देना सर्वथा स्वाभाविक था। किन्तु एक पूर्वज द्वारा प्रवर्तित रंग परम्परा के अर्थ में गोत्र शब्द का ऋग्वेद में प्रयोग नहीं है। अथर्ववेद के एक मन्त्र (५।२।१३) में यह अर्थ अवश्य उपलब्ध होता है।

मैक्समूलर की गोत्र विषयक कल्पना

गोष्टवाची गोत्र शब्द के आधार पर मैक्समूलर द्वारा कल्पनाओं के बड़े भूतल खड़े किये गये हैं। कहा जाता है कि प्राचीन काल में बड़ी-बड़ी वस्त्रियाँ या नगर कम थे, जंगल बहुत थे। लोग पशु अधिक पालते थे। किसी स्थान पर पानी और घास की मुविधा अधिक देखकर वे वहीं बस जाते थे। वही अपने पशुओं के बाड़े बना देते थे। इन पशुओं के बाड़ों को गोत्र कहा जाता था। बाड़े को गोत्र कहने का कारण यह है कि बाड़े में गौओं की रक्षा की जाती थी (गामः प्रायग्रे यज्ञ), उनके चारों ओर दीवार आदि की बाधा खड़ी करके उन्हें हिंस्र पशुओं के आक्रमण से सर्वथा सुरक्षित कर दिया जाता था। गौओं की रक्षा न केवल हिंस्र पशुओं से करनी होती थी, किन्तु गौओं को चुराने वाले चोरों और आक्रामकों से भी इनकी रक्षा आवश्यक थी। अतः इनके चारों ओर कियेबन्दी की जाती थी। श्री मैक्समूलर ने इस मत का प्रतिपादन इस प्रकार किया है—“प्राचीन काल में बहुत सी लड़ाइयाँ इसलिए नहीं लड़ी जाती थीं कि एमिया और मूरंग के विरोधी राजाओं में शक्ति का संतुलन रखा जाय। किन्तु ये लड़ाइयाँ अच्छे चरागाहों को पाने के लिए और पशुओं के बड़े-बड़े समूहों को हथियाने के लिए लड़ी जाती थी। स्वभावतः चारों ओर किये की दीवारों से मजबूत किये गये पशुओं के इन बाड़ों ने दुर्गों का रूप धारण किया। एंग्लोसैक्सन भाषा में बाड़े के लिए (Tun) जर्मन में (Zaun) जाता था, यह शब्द बाद में (Town) बन गया। जो लोग एक बाड़े की दीवारों के अन्दर रहते थे वे एक गोत्र, परिवार, कबीले या जाति वाले कहलाते थे।^{२०} जिनके पास अधिक संख्या में पशु होते थे वह स्थान उसी के नाम से प्रसिद्ध हो जाता था। कहा जाता है कि बसिण्ट विस्वामित्र आदि गोत्र प्रवर्तक ऐसे ही व्यक्ति थे। बाद में किसी स्थान में अधिक मुविधा देखकर अन्य लोग भी वहीं बस जाते थे, किन्तु जब गरिबय छूटा जाता था तो वे कहते थे कि हम बसिण्ट गोत्र अर्थात् बसिण्ट की गोशाला के हैं, या भरद्वाज गोत्र या भरद्वाज के गौओं के बाड़े से सम्बन्ध रखते हैं। इसका अर्थ इतना ही था कि ये लोग उन बसिण्टादि ऋषियों के गोशालों में रहते थे। इसका यह अर्थ नहीं था कि ये उनके वंशज थे, किन्तु पास-पास रहने से इनमें पारिवारिक स्नेह का भाव उत्पन्न हो गया था। वे लोग एक-दूसरे को आपु के अनुसार भाई-बहिन, चाचा-भतीजा, पिता-पुत्र समझने लगे। जब एक को भाई कह दिया तो उसकी बहिन से विवाह करने का मतलब अपनी बहिन से शादी करना

था। यह अधर्म माना जाता था अतः एक गोत्र वालों में शादी न करने की प्रथा चल पड़ी।^{११}

निःसन्देह यह कल्पना बहुत मनोरंजक है। 'गालिब दिल बहलाने की कपाल अच्छा है। किन्तु यह केवल हवाई किला है, सारी कल्पना का आधार गोत्र का अर्थ बाढ़ा मानना है। किसी प्राचीन कोश या टीकाकार ने गोत्र का यह अर्थ नहीं किया, आधुनिक टीकाकारों में भी इसके अर्थ के सम्बन्ध में मतभेद है। यह विवादग्रस्त अर्थ गोत्र के उद्गम पर प्रामाणिक प्रकाश नहीं डाल सकता।

वैदिक युग में गोत्र पद्धति के संकेत

वैदिक साहित्य में गोत्र पद्धति का स्पष्ट उल्लेख नहीं है, किन्तु इसके दो मुख्य तत्त्व महान् ऋषियों के वंशजों का अपने पूर्वजों के नाम से प्रसिद्ध होना तथा प्रवर (आर्येय) बीज रूप में धार्य जाते हैं। यहाँ इनका क्रमशः वर्णन किया जायगा।

परास्वी पूर्वजों के नाम पर वंशजों के नामकरण की पद्धति के अनेक संकेत वैदिक साहित्य में हैं। तै. सं. (१।८।१८।१) में होता को भार्गव अर्थात् भृगु की सन्तान कहा गया है। अथर्व तै. सं. (८।१।१८।१) में जामदग्न्य अर्थात् जमदग्नि की सन्तान का स्पष्ट रूप से उल्लेख है। ब्राह्मण ग्रन्थों से यह बात होता है कि उस समय विभिन्न परिवारों में धार्मिक अनुष्ठान की विधियाँ एक जैसी नहीं थी। तै. शा. (१।१।४) के अनुसार भृगुओं या आंगिरसों के लिए श्रौत अग्नि का आधान 'भृगूणां (आंगिरसां) त्वा देवानां व्रतमते व्रतेन दधामि' के मन्त्र से होता था और अन्य ब्राह्मणों के लिए यह कार्य 'आदित्यानां त्वा देवानाम्' के मन्त्र से। तै. शा. (२।२।३) में आंगिरसी प्रजा (अंगिरा की सन्तान) का उल्लेख है। ताण्ड्य ब्राह्मण में सगोत्र ब्राह्मण को उदुम्बर का बना हुवा प्यासा दक्षिण में देने का विधान है।^{१२} कौपीतिक ब्राह्मण में यह कहा गया है कि विश्वजित् यज्ञ करने वाला अपने सगोत्र ब्राह्मण के साथ एक वर्ष एक तक रहे।^{१३} ऐतरेय ब्राह्मण में भी यही कथा (३।३।६) के अनुसार शुनःशेष आंगिरस (अंगिरा के वंशज)^{१४} को बाद में विश्वामित्र ने देवराट नाम से अपना लड़का बनाया। उपनिषदों में गुरु शिष्यों को प्रायः उनके गोत्रनामों से ही संबोधित करते हैं, व्यक्तियों के साथ गोत्रवाची नामों का प्रयोग होता है, जैसे भारद्वाज, गार्ग्य, आप्वस्ययन, भार्गव और काश्यायन (प्रश्नोपनिषद् १।१), वैशाखायन और गौतम (छान्दोग्य ५।१४।१, ५।१६।१), विश्वामित्र, जमदग्नि, वसिष्ठ, कश्यप (बृह० उप २।२।४)।

इन सब उदाहरणों से यह स्पष्ट है कि उपनिषदों के समय तक गोत्रों की पद्धति

११ ता. शा. १।८।१८।१

१२ कौ. शा. २।५।१५

१३ ऐ. शा. ३।३।६

मुद्रतिष्ठत हो चुकी थी। पर उपर्युक्त उदाहरणों में गोवों का प्रयोग याज्ञिक कर्मकाण्ड और शिक्षा के सम्बन्ध में हुआ है, विवाह में इनका कोई सम्बन्ध नहीं बताया गया। इस विषय में संभवतः सबसे पहले निर्वेग लाटुमायन श्रौतग्रन्थ में भिन्नता है।^{२४} प्रायः सभी गृह्य और धर्मसूत्र संगोष्ठ विवाह का निषेध करने हैं, इसमें यह ज्ञान होता है कि यह विचार इन सूत्रों से काफी पहले जन्म ले चुका था। प्रवर और आर्येय के वैदिक निर्देशों ने इसकी पुष्टि होगी है।

प्रवर

इसका प्रथम उल्लेख वैदिक युग में दर्ज और गौर्णमाग सामक टिठियों में मिलता है। ये दृष्टियाँ अन्य सभी यज्ञों का आधार हैं, अतः इन सब में प्रवर का गाठ होता है। यह गाठ उस समय होता है, जब यज्ञ की अग्नि उद्दीप्त करने वाली (सामिपेनी) आत्माओं के एकदम बाद अश्वयुँ उस अग्नि पर भी डालता है। उक्त समय होता प्रवर का गाठ करने हुए कहता है—हे अग्नि, तू महान् है, तुझमें ब्रह्मशक्ति है, तू भरग, भृगु, व्यवन, अप्तवान्, ऊर्व और जमदग्नि से सम्बद्ध है।^{२५} इसके बाद निविद् नामक मन्त्र पढ़े जाते हैं, उनमें यह कहा जाता है कि अग्नि देवताओं और मनुष्यों द्वारा जलाई गयी है, वह ऋषियों द्वारा प्रमंगित तथा विप्रों द्वारा प्रसन्न की गयी है। (देवेदो मन्विदः ऋषिभ्युर्गो विप्रानुमदिनः)। अब यज्ञों में इसी कर्मकाण्ड का अनुसरण किया जाता है और ब्राह्मण ग्रन्थों में यह ज्ञान होता है कि यहाँ होता का कार्य करने के लिए अग्नि का आह्वान किया जाता है। ब्रह्म के मतानुसार संभवतः इसी कारण प्रवर शब्द का प्रयोग किया गया,^{२६} किन्तु बाद में इसका व्यवहार ऋषिनामों की उस सूची के लिए भी होने लगा, जो यज्ञों में पढ़ी जाती थी।

शतपथ ब्राह्मण (१।१।१।१३) ने इस विषय को स्पष्ट करने हुए तथा दूसरे प्रकार का प्रवर बताते हुए कहा है—'होता का काम करने वाला पुरुष अभी तक होता नहीं है, अश्वयुँ उसे होता का काम करने के लिए निमन्त्रित करता है। धी की धूमरी आहुति डालने के बाद होता कहला है—कीर्ति, यज्ञ और ब्रह्मशक्ति के तेज के लिए इस यज्ञ की पोषणा देवताओं में तथा मेरी पोषणा मनुष्यों में करो। इसके बाद अश्वयुँ कहला है—अग्नि देव ही दिव्य होता है, विद्वान् और जानने वाला वह देवताओं के प्रति वैशे ही यज्ञ करे जैसे मनु ने, जमदग्नि ने, ऊर्व ने, अप्तवान् ने, व्यवन ने तथा ब्रह्मा ने किया था, वह न देवताओं को यहाँ लाये—अमुक पुरुष मानवीय होता है। यह स्पष्ट है कि यहाँ प्रवर

^{२४} लाट्या. श्रौ. सु. ५।२।११

^{२५} तै. सं. २।५।६

^{२६} अफ- पू० पु०, पू० ६

का सम्बन्ध अग्नि से है २७ किन्तु इसमें मन्वेह नहीं कि यह मानवीय होता का वर्णन है, क्योंकि उने मनु की भाँति यह करने का कहा गया है।

इसमें यह प्रकट होता है कि प्रवर यज्ञ में अग्नि को दलाने के लिए की गयी प्रार्थना है २८ और यह दो प्रकार की होती है : (१) होता द्वारा की जाने वाली, (२) अध्वर्यु द्वारा की जाने वाली। पहली प्रार्थना में वसव णव बाने आहूनीय अग्नि को भार्गव, स्वायत्त, आणवान्, और्वै तथा जामदग्न्य नामक पाँच मन्त्रद्रष्टा ऋषियों के नाम बाने प्रवर से संबंधित करने है। इस प्रकार संबंधित अग्नि उनके हव्य को देवताओं तक पहुँचाता है, अन्यथा नहीं, ऐसा मानकर होता अग्नि से प्रार्थना करता है। दूसरी प्रार्थना में अध्वर्यु इन्हीं मन्त्रद्रष्टा ऋषियों का नाम उनसे क्रम से लेकर प्रार्थना करता है जैसे जमदग्निवन्, ऊर्वेल, आणवान्वन्, स्वायत्तवन्, भृगुवन्। अध्वर्यु द्वारा पढ़े गये प्रवर में ऋषियों के नाम यज्ञमान में उत्तर की ओर अर्वाचीन तथा ऋषियों से प्राचीन वंशजों की ओर श्रद्धा है और होता मूलभूत प्राचीन ऋषि से प्रारम्भ कर क्रम से उनके बाद के अर्वाचीन ऋषियों के नामों का पाठ करता है। २९ इस प्रकार सर्वत्र दो प्रकार के प्रवरों का पाठ होता है, पहले से ऋषि नामों का क्रम प्राचीन से अर्वाचीन की ओर होता है तथा भार्गव राक्षि सूत्रों का प्रयोग होता है, दूसरे में ऋषिनाम अर्वाचीन से प्राचीन की ओर पढ़े जाते जाते हैं और इन नामों के साथ वन् का प्रयोग होता है।

प्रवर का बाद में आर्य भी कहा जाता था। श्रुवेद में केवल एक बार आर्य सव्य का प्रयोग है और वहाँ इसका अर्थ है ऋषि से सम्बन्ध रखने वाला। ऋ० १।१७।११ में यह प्रार्थना की गयी है आप पवित्र करने वाले हैं, आप हमें धुलोक और भूलोक को उत्तम वस्तुएँ भेजिए, विशेष रूप से ऐसी वस्तु जिसे हम जमदग्नि की भाँति ऋषि सम्बन्धी सम्पत्ति प्राप्त कर सकें। वैदिक युग में गोत्र और प्रवर की पद्धति अधिक विकसित नहीं हुई थी, प्रवरों का विशेष सम्बन्ध याज्ञिक कर्मकाण्ड से था। गोत्र और प्रवर प्रधान रूप से ब्राह्मणों में अधिक प्रचलित थे क्योंकि ये याज्ञिक कर्मकाण्ड किया करते थे।

२७ संस्काररत्नमाला (पृ० ४१६) में प्रवर को अग्नि का विशेषण मानते हुए प्रवर को यह व्युत्पत्ति की है—“प्रविप्लसे अग्नेर्विशेषणत्वेनोक्तीत्यन्ते इति प्रवराः”, ऋषियों के नाम अग्नि का विशेषण होने से प्रवर कहलाते हैं।

२८ प्रवरमंजरी (गोवि० पृ० ६) आहवनीयस्या ऋहव्यवाहृतान्मः... प्रकर्षेण वरयानि प्रार्थयानि प्रवराः ॥

२९ बौधायन-प्रवराध्याय—अथात ऊर्ध्वानध्वर्युर्वृणीतेऽमृतोऽवचो होतेष एवोभयोः सर्वत्रोद्देशः। इस पर प्रवरमंजरी की टीका (पृ० १०) अतो यजमानाहूध्वान् मन्त्रवृक्षभरम्यवहितान्—आहवनीये प्रार्थयते। अमृतो मूलभूताहूध्वाराभ्यावर्गमूतान्मन्त्रवृक्षः अध्वर्युः प्रवरकर्मविपर्ययक्रमेण तदपत्यसंबन्धेन प्रार्थयते तमेवाग्निम्।

यह कल्पना होता और अध्वर्यु के ऊपर बताये गये प्रवरों के दोनों प्रकारों में भी पुष्ट होती है। होता के प्रवरों में अध्वर्यु के नाम व्याकरण की वृद्धि के साथ भार्गव आदि के रूपों में पड़े जाते थे और अध्वर्यु के प्रवरों में वत् शब्द के साथ। पहले में होता को अपना कार्य करने के लिए निमन्त्रित किया जा रहा है, अग्नि प्राचीन काल से देवताओं का होता रहा है, मनुष्य को होता बनाने से अफ के कथनानुसार अग्नि को ईर्ष्या और नाराजगी होना स्वाभाविक है। अतः शतपथ ब्राह्मण कहता है।³⁰ कि पहले अग्नि का नाम लेकर उसे प्रसन्न किया जाता है। अध्वर्यु के द्वितीय प्रकार के प्रवर में वत् शब्द का प्रयोग यह सूचित करता है कि यह याज्ञिक कर्म ठीक वैसे ही किया गया है जैंगे भृगु ने किया था, अतः यह भृगु के यज्ञ के सदृश ही प्रभावशाली और सफल होगा।³¹

प्रवर के प्रयोजन की यह व्याख्या मैक्समूलर और चित्तसलराव द्वारा भी गयी इसके प्रयोजन की व्याख्या से सर्वथा भिन्न है। पहले विद्वान् के शब्दों में "जब ब्राह्मण अम्नाधान करता है तो वह यह घोषणा करना चाहता है कि वह यज्ञ कर्म के लिए अपने पूर्वजों के सदृश योग्यता रखता है।"³² चित्तसलराव का कथन है कि प्रत्येक ब्राह्मण जब कोई धार्मिक कार्य, अपनी सम्योपासना या देवताओं का आह्वान करना है तो उसे अपने परिवार के संस्थापक महत्त्वपूर्ण पूर्वजों के नामों का उच्चारण करना पड़ता है ताकि वह यह प्रवर्णित कर सके कि योग्य पूर्वजों का उत्तराधिकारी होने के नाते वह उस कार्य को करने का उपयुक्त और अधिकारी व्यक्ति है।³³ अतः हम मत के अनुसार धार्मिक कार्य के लिए अपनी योग्यता सिद्ध करना ही घोषाचारण का प्रधान प्रयोजन है। किन्तु यह अफ द्वारा बताये पहले उद्देश्य की तुलना में यथार्थ नहीं प्रतीत होता। अफ ने अपने उपर्युक्त प्रयोजन के समर्थन में निम्न प्रमाण दिये हैं।³⁴

वैदिक साहित्य में बहुधा विभिन्न नामों के साथ वत् शब्द के प्रयोग द्वारा अपने कार्य को प्राचीन यज्ञस्वी व्यक्तियों के कार्यों के समान प्रभावशाली और महत्त्वपूर्ण बनाने का वर्णन है। अथर्ववेद के एक मन्त्र में कहा गया है कि मैं अग्नि, कण्व और जमदग्नि की भाँति कुमियों को मारता हूँ, अगस्त्य की ब्रह्मशक्ति से कीड़ों को खूँ करता

30. शतपथ ब्राह्मण १।४।२।३ यहाँ वास्तव में निवृत्ते शब्द का प्रयोग है, इसके अर्थ के लिए दे० अफ—पृ० १०, पृ० १७।

31. अफ, वही, पृ० १८ अनु०

32. मैक्समूलर—हिस्टरी आफ़ संस्कृत लिटरेचर, पृ० ३८६

33. चित्तसलराव—गीत एण्ड प्रवर पृ०, मि० मोनिवर विलियम्स ब्राह्मणिक एण्ड हिन्दूइज्म (१८८७), पृ० ४०६०

34. अफ—पृ० १०, पृ० १८ अनु०

हैं।^{३४} अन्यत्र अग्नि से अथर्वा की भाँति मनुष्य को मारने के लिए कहा गया है (ऋ० १७।८७।२, अथर्व. २।३।२१)। अथर्व. १।१४।४, २।३।३, ४।३।१, ६।४।१, ६।५।१ में इस प्रकार के उदाहरण हैं। इन सबमें पुराने प्रतिष्ठित नामों का प्रयोग इसलिए है कि इनके नाम के प्रभाव से अभीष्ट परिणाम उत्पन्न हों।

यजुर्वेदी के निर्माण (अग्निचयन) में इस बात का बारम्बार वर्णन है कि यह कार्य अंगिरा की भाँति (अगिरस्वत्) किया आ रहा है (तं. सं. ४, मै. सं. ३, यजुर्वेद अध्याय ११)। ऋग्वेद में इसका बहुशः उल्लेख है (१।६२।१, १।७।२, २।१७।१, ६।४६।११)। इसी प्रकार मनु स्वत् का उल्लेख ऋग्वेद में निम्न स्थलों में है—१।४४।११, ४।३।३, ४।५।१, ७।२।३, ८।४३।२७, १०।७०।८। अत्रिबत् के उदाहरण ५।४।६, ५।७।८, ५।२२।२१, ५।५।१८-१० में पाये जाते हैं और जमदग्निबत् के ६।६७।५ में। अनेक स्थलों में कई नामों का इकट्ठा प्रयोग है, जैसे ऋ० १।३१।१७ में मनुस्वत्, अगिरस्वत्, और ययातिबत्, ऋ० १।४५।३ में प्रियमेधबत्, अत्रिबत्, विरुपबत् और अगिरस्वत्, ऋ० ७।६६।३ में जमदग्निबत्, ८।४०।१२ में माध्यातुबत्, अगिरस्वत्, पितृबत्, ८।४३।१३ में भृगुबत्, मनुस्वत्, अगिरस्वत्। इन सबमें अपने वर्तमान कार्य की प्राचीन शक्तियों के तत्सदृश कार्यों से तुलना करते हुए उसे प्रभावशाली और गौरवपूर्ण बनाने का प्रयत्न है।

उपर्युक्त उदाहरणों से दो बातें स्पष्ट होती हैं, पहली तो यह कि ययाति, प्रियमेध, मनु और अथर्वा (अथर्व. १।१४।४) के अपवादों को छोड़ कर सर्वत्र प्रायः उन्हीं ऋषियों का नामोल्लेख है, जो प्रवरों में पाये जाते हैं। दूसरी यह कि इन उदाहरणों में ऐसे ऋषियों की भी एक साथ गिना दिया गया है, जो प्रवरों में पृथक् रूप से पठित हैं। केवल ऋग्वेद के पौष्ये मण्डल में अत्रिबत् के उदाहरण परवर्ती प्रवरपद्धति से थोड़ा सादृश्य रखते हैं। इससे यह ज्ञात होता है कि उस समय प्रवरपद्धति बीज रूप में विद्यमान थी।

प्रवर पद्धति के वैदिक निर्देश

ऋग्वेद के दो स्थल वैदिक युग में प्रवर पद्धति के स्पष्ट प्रमाण हैं। आठवें मण्डल के एक मन्त्र (१०।२।४) में और्व, भृगु और आप्तवान् की भाँति अग्नि के आह्वान का पहले वर्णन हुआ चुका है। यह बात ध्यान देने योग्य है कि इसी सूक्त में प्रवर विधि से सादृश्य रखने वाले अनेक अंश हैं यद्यपि ये ऋग्वेद के अग्नि-विषयक अन्य सूक्तों में भी पाये जाते हैं, किन्तु इनका यहाँ पाया जाना केवल आकस्मिक नहीं है। इस सूक्त (८।१०।२) का दूसरा मन्त्रतैत्ति० संहिता के देवान्यस्वत् (तै० सं० २।५।११) से मिलता है। १७ वे, १८ वे मन्त्र में हव्यवाह अग्नि का वर्णन परवर्ती आहवनीय अग्नि (तै० सं० २।५।८।६-७)

३४ अथर्व २।३२।३, ५।२३।१० अत्रिबत् वः कुमीणां हन्ति कण्ववज्रमग्निबत् ।
अगस्त्यस्य बहुरणा तपितम्यहं कुमीन् ॥

से सादृश्य रखता है। इस सूक्त के विनियोग का अवसर अग्नि को जलाने में है (मंत्र २२)। पहले यह बताया जा चुका है कि प्रवर का सम्बन्ध सामिधेनी ऋचाओं में है। यह सूक्त परवर्ती प्रवरविधि का मूल या बीज प्रतीत होता है। ऐसे ही मंत्रों से बाद में सामिधेनी ऋचाएँ निकाली गयीं। ब्रह्म के मन्त्रों में संभवतः प्रवर का प्राचीन रूप सामिधेनी सूक्त में ही था।

ऋग्वेद में प्रवर का दूसरा उदाहरण खिल सूक्तों में भुमेयव सूक्त (ऋ० १०।१५१ के बाद) है। इसके दूसरे मन्त्र में कहा गया है—“अग्नि निश्चित रूप से हमारा दूत है, हव्य से जाने वाला है, वह देवताओं को इस यज्ञ में यहाँ लाये, वह विघ्न, अस्तंकुन, यध, पूजनीय और कवि है, वह अन्नवान्, और्व, भृगु और जगदग्नि की भाँति कार्य करे।”^{१६} इस मन्त्र में परवर्ती प्रवर विधि से सादृश्य रखने वाले वाक्यांश “अग्निर्नो दूतां, हव्यवाह, देवान् आवक्षद्” हैं। इस सूक्त में पड़े गये नाम बाद के प्रवरों में वही समानता रखते हैं, इसमें केवल च्यवन का नाम नहीं है। यह सूक्त हमें अपूर्ण रूप में मिलता है, संभवतः इसके प्राचीन पूर्ण रूप में ऐसा पाठ रहा हो।^{१७} इससे यह स्पष्ट है कि उस समय प्रवर पद्धति निर्माणवस्था में थी।

उपर्युक्त दोनों उदाहरण जामदग्न्य भृगु गोत्र से सम्बन्ध रखते हैं। मूल साहित्य में सर्व प्रथम इसी गोत्र का वर्णन आता है। इन दोनों बातों से यह परिणाम निकाला जा सकता है कि सामिधेनी ऋचाओं में प्रवर के प्रयोग को विकसित करने वाले पहले व्यक्ति भृगु वंश के थे। यह तथ्य इस बात से भी पुष्ट होता है कि वैदिक साहित्य में अग्नि सम्बन्धी कर्मकाण्ड से भृगुओं का विशेष सम्बन्ध बताया गया है।

उपर्युक्त तथ्यों की दृष्टि में रखते हुए ब्रह्म ने यह परिणाम निकाला है कि प्रवर पद्धति आरम्भिक ब्राह्मण काल से पहले विकसित हुई। इसका विकास ऋग्वेद के पिछले सूक्तों के समय हुआ।^{१८}

अथर्ववेद के दो स्थलों से यह प्रतीत होता है कि उस समय इस पद्धति का काफी विकास हो चुका था। अथर्व १०।३।१४-१५ में पितृमेघ सूक्त के मध्य में कश्यप, कक्षीवन्त, अत्रि गोत्र के आत्रेय, आर्चनान्त, प्रयागारय; अगस्त्य गोत्र के आगस्त्य, माहेन्द्र, वायो-भुव; कश्यप के काश्यप, मावत्सार, आसित; वसिष्ठगोत्र के कुण्डिलों के वसिष्ठ,

१६ ध्रुवं अग्निर्वो दूतो रोदसी हव्यवाह देवान् आवक्षदधरे विप्रो ब्रूतः परिष्कृतो यक्षो यजनीयः कविः अन्नवानवद् और्ववद् भृगुवज्जमदग्निवत्

१७ ब्रह्म—पृ० पु०, पृ० २२-२३ ब्रह्म के कथनानुसार वह खिलसूक्त उस समय का है जब ऋग्वेद का निर्माण लगभग पूरा हो चुका था, पर यजुर्वेद की निश्चित रूप नहीं मिला था।

१८ ब्रह्म—पृ० पु०, पृ० २४

पुरुमीड, अमस्त्य, स्वावश्व, गोभरि, अचैना, विश्वामित्र, जमदग्नि, अत्रि, कश्यप, वामदेव, वसिष्ठ, भारद्वाज और गौतम का उल्लेख है। ये सब पुरुषों के रूप में स्मरण किये गये हैं। इनमें सोमरी तथा पुरुमीड के अतिरिक्त सभी मुख्य गोत्रों या उनके गणों में उल्लिखित हैं। इसमें बड़ी सूची अथर्व. ५।२६।३-६ में पायी जाती है। यह इस प्रकार है—अंगिरा, भारिस्त, अमवग्नि, अत्रि, कश्यप, वसिष्ठ, स्वावश्व, चर्म्युश्व (पुरुमीड), अत्रि (विमर, सप्तर्षिध्र), भारद्वाज, गविष्टिर, विश्वामित्र, कृत्स, कधीचन्त, कण्व, (मैघानिधि, विशाक), उशना (काव्य), गोतम, मुद्गल। इनमें कोष्ठों में दिये नामों के अतिरिक्त शेष सभी परवर्ती प्रवराध्यायों में पाये जाते हैं। यह तथ्य उस समय प्रवर पद्धति के विकास को सुनिश्चित करता है।

प्रवर चुनने की स्वतन्त्रता

करन्दीकर ने यह गिड़ करने का यत्न किया है कि वैदिकयुग में व्यक्ति को अपना प्रवर या ऋषि चुनने की पूरी स्वतन्त्रता थी, क्योंकि ब्राह्मण ग्रन्थों में सर्वत्र "आर्येयं प्रवृणोते" (आर्येय को चुनता है), का वाक्य मिलता है। प्रवर शब्द का मूल वरणात्येक वृ धातु है। प्राचीन प्रवर वर्ण-परम्परा सम्बन्ध का चोटक नहीं, किन्तु कर्मकाण्ड के विशिष्ट सम्प्रदायों का बोधक था।^{३६} करन्दीकर की यह कल्पना निम्न कारणों से ठीक नहीं प्रतीत होती।

प्रवर का मूल अर्थ विशेष प्रार्थना है, प्राचीन ग्रन्थों में इस शब्द का प्रयोग प्रवर के ऋषियों के लिए नहीं, किन्तु अग्नि के लिए हुआ है। प्रवरमंजरी में इस पर विशद विचार करते हुए कहा गया है कि 'वृणीते' का कर्म अग्नि है, न कि ऋषियों के नाम।^{३७} तै. सं. के एक प्रतिष्ठ संदर्भ में इसी प्रकार का प्रयोग है। इसमें कहा गया है कि तीन अग्नियाँ हैं—देवों तक हवि ले जाने वाली, पितरों को उनका भाग पहुँचाने वाली तथा अमुरी के साथ रहने वाली। वे तीनों यह कहती हैं कि वह मुझे चुनेगा। वह कहता है—हव्य का बहुत कारण वाली अग्नि को चुनो, वह देवों की अग्नि को चुनता है, वह ऋषियों के साथ सम्बन्ध का नहीं छाँड़ता और यह उसके रीत्यार्य वा स्थिरता को बढ़ाती है।^{३८} यह प्रवर पद्धति का एक प्रधान मंदर्म है, इससे यह स्पष्ट है कि चुनाव अग्नि का है, ऋषि के नामों का नहीं है।

इसमें कोई संदेह नहीं कि वरण शब्द चुनने का अर्थ देने वाली वृ धातु से बना है। किन्तु इसके प्रयोग के सम्बन्ध में हमें वैदिक भाषा की प्रवृत्ति का भी ध्यान रखना

३६ हिन्दू एकसंगेयी, पृ० ५६-५६

३७ प्रवरमंजरी, पृ० ६-८

३८ तै. सं. २।१।८

चाहिए। वेदों में भक्त अनेक बार यह कहता है—हे अग्नि, हम तेरा वरण करते हैं। यहाँ वरण का यह अर्थ नहीं है कि हम अनेक देवताओं में से अग्नि को चुनते हैं, इसका तात्पर्य केवल इतना ही है कि हम अग्नि की शरण में जाते हैं या उसकी उपासना करते हैं। अग्नि के वरण का यह तात्पर्य नहीं है कि भक्त किसी अन्य देवता को भी चुन सकता था। 'प्रवृत्ति' का प्रयोग उपासना के अर्थ में होना चाहिए, चुनाव के अर्थ में नहीं।^{४२}

शतपथ ब्राह्मण (१।४।२।३) में वृत्ति के स्थान पर प्रवृत्ति का प्रयोग^{४३} उपर्युक्त धारणा को पुष्ट करता है। प्रवृत्ति शब्द का चुनने के अर्थ में कोई सम्बन्ध नहीं है। ब्राह्मण ग्रन्थों में प्रायः यह प्रवृत्ति देखी जाती है कि वे संज्ञाओं को क्रियाओं (धातुओं) के रूप में प्रयुक्त करते हैं।^{४४} प्रवृत्ति इसका सुन्दर उदाहरण है। यह प्रवर शब्द से बनायी गयी धातु (क्रिया) है और इसका अर्थ है कि वह प्रवर का पाठ करता है। इस अर्थ की पुष्टि उपर्युक्त संदर्भ में 'अर्वाक्' शब्द से भी होती है, क्योंकि इस अर्थ में यह क्रिया अवर्त्मक होगी। इसीलिए तै. सं. (२।४।६) के कर्मवाची 'अर्वाक्' के स्थान पर शतपथ ब्राह्मण में इस संदर्भ में 'अर्वाक्' अव्यय का प्रयोग हुआ है।

शतपथ ब्राह्मण का यह स्पष्ट प्रवर के वंशमूलक होने का भी निर्देश करता है। इसके उत्तरार्ध का अनुवाद इस प्रकार है—"वह प्रवर को परले छोर से इस ओर तक पढ़ता है, क्योंकि वंश का विस्तार दूर के सिरे से इस ओर तक होता है, इस प्रकार वह अपने को बड़े लोगों के स्वामी के (कोप से) छुपाता है। यहाँ पिता सबसे पहले, पुत्र उसके बाद और पीत उसके बाद आता है, अतः वह प्रवर का पाठ पहले छोर से इस ओर तक करता है।" इसमें पिता-पुत्र की उपमा से यह स्पष्ट है कि प्रवर याज्ञिक कर्मकाण्ड के सम्प्रदाय मान नहीं थे किन्तु कुछ वर्गों में वंशसूचक भी अवश्य थे।

उपर्युक्त तथ्यों को दृष्टि में रखते हुए कर्मवीकर की यह कल्पना युक्तियुक्त नहीं प्रतीत होती है कि प्रवर शब्द का अर्थ यह सूचित करता है कि यजमान को अपना प्रवर चुनने से पूरी स्वच्छन्दता थी और प्रवर याज्ञिक सम्प्रदाय मान है, वंश परम्परा में इनका कोई सम्बन्ध नहीं है।^{४५}

वैदिक युग के आरम्भ में धीरे-धीरे रूप में पायी जाने वाली पद्धति इस युग के अन्त तक काफी विकसित हो गयी थी। ऊपर बताये गये आवश्यकतानुसार, आपस्तम्ब और मौध्या-

४२ अफ—पृ० पु० पृ० १५

४३ शतपथ ब्राह्मण १।४।२।३

४४ उदाहरणार्थ किसी वस्तु को घों के साथ मिलाकर तैयार की गयी हवि को सांताप्य कहते हैं, इस प्रकार की हवि देने के लिए सग्नयति का प्रयोग होता है, अग्न्याधान के लिए आवधाति किया रूप का प्रयोग होता है—अफ—पृ० पृ०, पृ० १५

४५ इस विषय में विस्तृत विवेचन के लिए दे० अफ—पृ० पु०, पृ० १०-१६

यन के प्रवराध्याय और गोत्रों की सूचियाँ इस तथ्य को बली भाँति पुष्ट करती हैं। पहले आठ बड़े गोत्रों का उल्लेख किया जा चुका है। यही इन सूचियों की कुछ विशेष बातों का उल्लेख किया जायगा।

आठ गोत्रों में से विस्तार की दृष्टि से भृगु तथा अगिरागण उल्लेखनीय हैं। भृगु दो प्रकार के हैं—जामदग्न्य और अजामदग्न्य। जामदग्न्य भृगुओं के पुनः दो प्रकार हैं:—(क) धर्म तथा विद जामदग्न्य कहलाते हैं, (ख) आष्टियेण, यस्क, मित्रयुवैश्च और धनुक केवलभृगु कहलाते हैं। बौधायन के अनुसार वत्स, विद और आष्टियेणों के प्रवर में पाँच ऋषियों का नाम होता है, ये परस्पर विवाह नहीं कर सकते। अगिरागण के तीन विभाग हैं—गौतम, भरद्वाज और केवलागिरस। गौतम के सम्बन्ध में बौधायन और वैश्वानस की तथा आपस्तम्ब, कात्यायन आदि की सूची में बहुत अन्तर है। पहली सूची के अनुसार गौतम गोत्र के सात विभाग या गण हैं और दूसरी सूची के अनुसार दस।^{४६} बौधायन के मत में भरद्वाजों के चार ही भेद हैं—भरद्वाज, रोषायण, गर्ग और कपि। आपस्तम्ब, आश्वलायन और कात्यायन इनमें शंस, शैशिर का भी उल्लेख करते हैं।^{४७} केवलागिरस के उपविभाग हारीत, कण्व, रधीनर, विष्णु बृद्ध, मुद्गल और संस्कृति हैं। अत्रि बहुत छोटा गोत्र है, उसके उपविभाग केवल चार (अत्रि, वावभूतक, गविष्ठिर, तथा मुद्गल) हैं। विष्वामित्र गोत्र विविध सूत्रकारों के अनुसार उन्नीस उपविभागों में बँटा हुआ है। कश्यप गोत्र के पाँच उपविभाग विध्व, कश्यप, रेभ, सण्डिल, लौगाशि और शांखमित्र हैं। वसिष्ठ गोत्र निम्न सात उपभेदों में बँटा हुआ है—वसिष्ठ, कुण्डिन, उपमन्मु, पराशव, जातुकर्ष्य, संकृति पूतिमास, लोहिण्य। अगस्त्य गोत्र के सात उपभेद ये हैं—इध्मवाह, सोम्ववाह, सोमवाह, यज्ञवाह, अगस्ति, वीर्णमास और हिमोदध।^{४८} आठ गोत्रों के इन सब उपविभागों या गणों में प्रायः प्रत्येक में अनेक गोत्र हैं और इनके नामों और संख्या के सम्बन्ध में विभिन्न प्रवत्सूचियों में बड़ा मतभेद है।^{४९}

सगोत्रता और समानप्रवरता दोनों पृथक् और स्वतन्त्र रूप से विवाह में बाधक होती हैं। वधू के लिए असगोत्रा होने के साथ-साथ असमानप्रवर होना भी आवश्यक है। गोत्र की समानता न होने पर भी यदि वर-वधू का प्रवर एक है तो विवाह नहीं हो सकता। इसी प्रकार प्रवर की समानता न होने पर भी यदि दोनों का गोत्र एक है तो परिणय संभव नहीं है। उदाहरणार्थ, यस्क, वाधूल, मौन और मौक गोत्रों के नामों में भिन्नता होते हुए भी विवाह नहीं हो सकता, क्योंकि इन सबका प्रवर एक ही अर्थात्

^{४६} ब्रह्म—पृ० पु०, पृ० ३२-३३

^{४७} वही, पृ० ३३

^{४८} वही, पृ० ३७

^{४९} इसका विस्तृत विवेचन ब्रह्म की उपर्युक्त पुस्तक में पृ० ७६-१६४ पर है।

भार्गव वैतहृष्य सावेतस है।^{४०} प्रवर में एक, दो, तीन या पाँच ऋषियों के नाम होते हैं। अब यह कहा जाता है कि प्रवर की समानता नहीं होगी चाहिए, तो उसका यह अर्थ होता है कि दो प्रवरों में एक ही ऋषि की समानता पर्याप्त होती है, इसमें केवल भृगु अगिरासन ही अपवाद है। बौधायन के शब्दों में तीन ऋषियों के नाम वाले प्रवरों में दो ऋषियों के नामों का सादृश्य होने से, पाँच ऋषियों के नाम वाले प्रवरों में दो ऋषि-नामों की समानता होने से विवाह नहीं हो सकता।

एक ऋषिनाम की समानता से भी संश्लेषा होती है किन्तु भृगु और अगिरा गणों में यह नियम नहीं लागू होता। इन दोनों गणों में पाँच ऋषियों के नाम वाले प्रवर में तीन ऋषियों की तथा तीन ऋषियों वाले प्रवर में दो ऋषियों की समानता से विवाह नहीं हो सकता। पहले बताये गये वत्स, विद और आश्विपण गोत्रों के पाँच ऋषियों के प्रवर में तीन ऋषि नाम—भार्गव, व्यावन, आप्नवान एक जैसे हैं, अतः इनमें विवाह नहीं हो सकता।

प्रवर में ऋषियों की संख्या

अधिकांश गोत्रों के प्रवर, व्याख्येय अर्थात् तीन ऋषियों के नाम वाले हैं। कुछ गोत्र एकार्षेय, ह्यार्षेय और पंचार्षेय भी हैं। एक ऋषि वाले मुख्य प्रवर निम्न हैं— आपस्तम्ब, आश्वलायन और वैश्वामित्र के अनुसार मित्रयु गोत्र का प्रवर बाध्यश्व है।^{४१} वसिष्ठ गोत्र के अन्तर्गत उसके एक उपभेद वसिष्ठ का प्रवर भी एकार्षेय वसिष्ठ है। बौधायन तथा वैश्वामित्र कुनक का शौनक तथा आपस्तम्ब और कात्यायन गृत्सामद का गृत्सामद प्रवर कहते हैं। इधमवाह्यो का प्रवर आपस्तम्ब के अनुसार आगस्त्य है।^{४२} विश्वामित्र गोत्र के अनेक गणों के प्रवर द्व्यार्षेय या दो ऋषियों के नाम वाले हैं, जैसे—गुरज बारिष्ठापयन्त (वैश्वामित्र और पीरणा, बौधायन के अनुसार) शिरण्यरेतस् (वैश्वामित्र, हैरण्यरेतस्), मानवधर्मसूत्र के अनुसार, सुबर्मरेतस्, कामोतदेव, धृतकौशिक के वैश्वामित्र के अतिरिक्त हैरण्यरेतस्, सौवर्मरेतस्, कपोतरेतस् धार्तकौशिक प्रवर, अष्टकलोहित के वैश्वामित्र और अष्टकलोहित्य (आश्वलायन के अनुसार)। तीन ऋषियों वाले प्रवरों की संख्या बहुत अधिक है। अत्रि, अगस्त्य, कश्यप, वसिष्ठ, विश्वामित्र, केवलागिरस, भरद्वाज और गौतमकेवल गोत्रों के अधिकांश गणों के प्रवर व्याख्येय हैं, उदा०

^{४०} आश्वलायन, प्रवरमंजरी (वे. प्रे. पृ० २८)

^{४१} ब्रह्म—पृ० पु० पृ० २५ आश्वलायन के अनुसार इसके तीन ऋषि (वैश्वामित्र, माधुच्छन्दस, आप्तक) हैं।

^{४२} आश्वलायन और कात्यायन के अनुसार अजामदग्न्य वत्सों का प्रवर त्र्यार्षेय (भार्गव, और्य, जामदग्न्य) है (ब्रह्म—पृ० पु० पृ० ३१)

मैत्रावरुण और कौण्डिन्य; विश्वामित्र गोत्र के वैश्वामित्र, दीवरत्त, औवत्त, केवत्ता-
निरत्त के हारीत्त गोत्र के आगिरत्त, आम्बरीत्त, दीवनाम्ब; भरद्वाज के आगिरत्त,
बार्हस्पत्य, भारद्वाज; गौतम गोत्री आपात्य के आगिरत्त, आपात्य, गौतम; केवल
भृगु गोत्री भार्गव, वैतहव्य, सावेतस ।

चार ऋषि नामों वाले प्रवर नहीं होते । पाँच ऋषि नामों वाले पंचार्षेय प्रवरों
के प्रसिद्ध उदाहरण भृगु (जमदग्नि) गोत्र के निम्न गण हैं—वत्स (बौधायन के अनु-
सार), भार्गव, व्यावन, आप्तवान्, और्व, जामदग्न्य; विद (भार्गव, व्यावन, आप्तवान्,
और्व, वैद); आष्टिषेण (भार्गव, व्यावन, आप्तवान्, आष्टिषेण, आनूय); वैश-
निमार्घत्त वत्स-गुराधत्त और वैद । विप्रवज्योति ने भार्गव, व्यावन, आप्तवान् के अति-
रिक्त क्रमशः वैद और वैमघित, वत्त और पौरोद्यत्त तथा वैद और विश्वज्योतिष प्रवर
हैं ।^{४३} बौधायन और वैखानस धर्मसूत्र के अनुसार गौतम गोत्र के कौमण्ड और दीर्घत्त
मा गणों के प्रवर आगिरत्त, औचक्ष्य, काक्षीवत्त और गौतम नामक चार सामान्य ऋषियों
के साथ-साथ कौमण्ड और दीर्घत्तमत्त नामक पाँचवें ऋषि नाम वाले भी हैं । भरद्वाज गोत्र
के वैश्वामित्र और मरुत्त गोत्र के प्रवर भी पंचार्षेय हैं, इनमें दोनों के तीन ऋषि आगिरत्त,
बार्हस्पत्य और भारद्वाज तो एक जैसे हैं, शेष दोनों क्रमशः शान्दन और मातवचत्त तथा
शैष्य और गार्ग्य हैं । आपस्तम्ब सूत्र के अनुसार एक प्रवर में तीन से अधिक सन्तद्गण्ड
ऋषि नहीं होने चाहिए,^{४४} अतः प्रवर में ऋषियों की संख्या मर्यादित है । किन्तु गोत्रों
में ऐसी कोई पान्थी न होने से इनकी संख्या निरन्तर बढ़ती चली
गयी ।

प्राचीन सूत्रकार उपर्युक्त गोत्रों के प्रवरों के ऋषियों की संख्या तथा नामों
में बहुत मतभेद रखते थे । सबसे अधिक मतभेद संभवतः कश्यप गोत्र के शाण्डिल्य
गण के सम्बन्ध में है, बौधायन और वैखानस धर्मसूत्र के अनुसार इसके प्रवर में काश्यप,
आवत्तार और शाण्डिल्य ऋषि हैं; आश्वलायन के अनुसार शाण्डिल्य वासित और
दीवत्त; मानव, कात्यायन और लीलाक्षि के अनुसार काश्यप, वासित और दीवत्त ।
किन्तु आपस्तम्ब और सूत्र इसके प्रवर में दो ऋषि नाम ही मानता है—दीवत्त और
वासित ।^{४५}

द्विगोत्र कुल—कुछ परिवार द्विगोत्र अर्थात् दो गोत्रों से सम्बन्ध रखने वाले
माने गये हैं । आश्वलायन और सूत्र ने इन्हें द्विप्रवाचन कहा है ।^{४६} कात्यायन और

४३ ये सब उदाहरण ब्रह्म की पूर्वोक्त पुस्तक पृ० ३१-३७ से लिये गये हैं ।

४४ आप. श्री. सु. २४।५-६

४५ ब्रह्म—पृ० पु०, पृ० ३६

४६ प्रवरमंजरी (बे. प्रे.) पृ० ४५

लौगाक्षि इन्हें द्रवामुष्णायन कुल कहते हैं।^{५०} ऐसे कुलों में तीन उत्प्रेक्षणीय हैं—
 शौग शैशिरि, लौगाक्षि और सकृत्। भरद्वाज गोत्र का एक उपविभाग शुग है, इस
 गोत्र के एक पुष्य ने विमोंग द्वारा विश्वामित्र गोत्र के एक उपविभाग शैशिरि गोत्र
 की स्त्री से एक पुत्र उत्पन्न किया, दो गोत्रों से सम्बन्ध रखने के कारण यह पुत्र शौग
 शैशिरि कहलाया। भरद्वाज और विश्वामित्र गोत्रों के साथ सम्बन्ध होने के कारण
 इस कुल के व्यक्ति इन दोनों गोत्रों में विवाह नहीं कर सकते। आप० और आश्व० के
 अनुसार इसका प्रवर आगिरस—बाहृस्परय भारद्वाज, कात्य-आत्कील है। कात्यायन
 और लौगाक्षि तथा मानव सूत्र के अनुसार यह आगिरस—बाहृस्परय भरद्वाज-
 शौग शैशिरि है। इन प्रवरों में पहले तीन तो भरद्वाज गोत्र के ऋषि हैं और कात्य या
 आत्कील विश्वामित्र गोत्र से लिये गये हैं। लौगाक्षि बड़ा मनोरञ्जक द्विगोत्र है, यह
 वसिष्ठ और कश्यप गोत्रों में सम्बद्ध है। बौधायन, कात्यायन, वैखानस और मानव
 तथा मत्स्यपुराण के अनुसार इनके प्रवर में तीन ऋषि हैं, इनमें से दो काश्यप और
 आवत्सार कश्यप गोत्र के हैं और तीसरा ऋषि वसिष्ठ मात्र कर है। (ब्रह्म-पू०
 पु०, पृ० ३६)। बौधायन के कल्पनानुसार ये दिन में वसिष्ठ और रात में काश्यप गोत्र
 के होते हैं।^{५१} इस विचित्र व्यवस्था की दो व्याख्यायें की गयी हैं, अभिनवमाधवाचार्य ने
 'गोत्र प्रवर निर्णय' में लिखा है कि लौगाक्षि जन्मना काश्यप की सन्तान हैं, किन्तु उनका
 उपनयन वसिष्ठ ने किया है। इनका जन्म रात्रि में हुआ, अतः रात को उनका गोत्र काश्यप
 होता है। उपनयन दिन में हुआ, अतः दिन में उनका गोत्र वसिष्ठ होता है।^{५२} दूसरी
 व्याख्या स्मृत्यर्थसार की है, इसके अनुसार इसका कारण यह है कि दिन में वे वसिष्ठ
 सम्प्रदाय की पद्धति का अनुसरण करते हुए प्रयाजों की विधि करते हैं और रात को
 काश्यपों की पद्धति के अनुसार।^{५३} लौगाक्षियों का दोनों गोत्रों में विवाह वाजिन है।^{५४}
 सकृत् और रीत माघ नामक दो गोत्र अगिरा गण और कश्यप गोत्रों के उपभेदों में
 पड़े गये हैं। आपस्तम्ब मूल में इन्हें वसिष्ठगण में पड़ा है अन सकृत् अगिरा, कश्यप
 और वसिष्ठ गोत्रों में विवाह नहीं कर सकते।^{५५}

अभी तक ब्राह्मणों के गोत्रों का ही वर्णन किया गया है, अब अन्य वर्गों के गोत्रों
 का उल्लेख होगा।

५० प्रवरमंजरी—वही

५१ प्रवरमंजरी, पृ० ३६

५२ गोत्रप्रवरनिबन्धकदम्ब (वे. प्रे.) पृ० २६६

५३ स्मृत्यर्थसार, पृ० १५

५४ वही पृ० ५

५५ गोत्रप्रवरनिबन्धकदम्ब, पृ० २६६

अत्रियों के गोत्र

संभवतः इनके गोत्र और प्रवर का सर्वप्रथम उल्लेख ऐतरेय ब्राह्मण (३.४।७) में आया है, वहाँ यह प्रश्न किया गया है कि यज्ञ में दीक्षित होते हुए अत्रिय का प्रवर क्या कहा जाय। इसका उत्तर यह दिया गया है कि अत्रिय का प्रवर उसके ब्राह्मण पुरोहित का ही प्रवर होता है। आश्वलायन और कात्यायन श्रौतसूत्रों में इस विषय में दो व्यवस्थाएँ की गयी हैं—(१) वे अपने पुरोहितों के प्रवर ले सकते हैं, (२) सब अत्रियों का प्रवर मानव ऐल पौकृक्ष होता है।^{१०} मेधातिथि ने आश्व० श्रौत सूत्र (१।३) के आधार पर गोत्र और प्रवर का भेद केवल ब्राह्मणों में ही माना है। मिताक्षरा में कहा गया है कि अत्रियों, वैश्यों के अपने विशेष गोत्र नहीं होते, अतः इनके विवाहों में इनके पुरोहितों के गोत्रों को ही इनका गोत्र समझना चाहिए।^{११} अन्य निबन्धकारों ने इसका समर्थन किया है। किन्तु शाचीन साहित्य और अभिलेखों में अत्रियों के विशिष्ट गोत्रों का बहुत वर्णन मिलता है।

महाभारत में विराट् के दरबार में छद्मवेदी पुष्पिष्ठर ने अपना गोत्र वैया-अप्राद बताया है (विराट् पर्व ७।५।१२)। पाण्डवों के इस गोत्र की पुष्टि माघ मास की सुदी अष्टमी की किये जाने वाले भीष्म के तर्पण-सम्बन्धी मन्त्र से होती है, क्योंकि उसमें उत्तम गोत्र वैयाअप्राद और प्रवर संकृति दिया गया है।^{१२} अभिलेखों में कांची के पल्लवों का गोत्र प्रायः भारद्वाज और चालुक्यों का मानव्य बताया गया है।^{१३} ११७६ ई० के जयचन्द्रदेव के एक ताग्रपत्र में एक अत्रिय को वत्स गोत्र का तथा भार्गव अश्वनाणवान और जामदग्न्य प्रवर का कहा गया है।^{१४} चन्देल राजा सैलोक्य वर्ग के एक दानपत्र में रीत सामन्त नामक अत्रिय के भरद्वाज गोत्र के होने का वर्णन है।

^{१०} प्रवरमंजरी, पृ० ६०

^{११} पात्र० १।५२, उद्गाहृतव (पृ० १११) ने यही मत स्वीकार किया है। संस्कार कौस्तुभ ने इस व्यवस्था के अनेक कारण दिये हैं (पृ० ६८६-६८०)।

^{१२} स्मृतिचन्द्रिका, खण्ड १, पृ० १६८

^{१३} एपि. ई. खं १ पृ० ५, वहीं खं. ६, पृ० ३३७

^{१४} ई. ए. खं १८, पृ० १३६-३८। कारणे ने हि. प्र. खं० २, भाग १, पृ० ४६४ पर इस प्रकार के अनेक अभिलेखों का निर्देश किया है।

वैश्यों के गोत्र और प्रवर

इस विषय में वैश्यों की स्थिति क्षत्रियों से मिलती है। प्राचीन मुचकारों ने उनके गोत्र और प्रवर या तो उनके पुरोहितों के गोत्रों और प्रवरों के अनुसार माने हैं या समूचे वैश्य वर्ण के लिए एक ही प्रकार के गोत्र-प्रवरों का उल्लेख किया है। आपस्तम्ब के अनुसार वैश्य एकार्षेय है, उनका प्रवर वात्सप्री है। बौधायन उनका प्रवर त्वार्षेय मानता है, इसके तीन ऋषि भालन्दन, वात्सप्री और मांकीन्य है।^{७५}

किसी व्यक्ति को अपना गोत्र याद न होने की दशा में आपस्तम्ब ने यह व्यवस्था की है कि वह अपने आचार्य (वेद का अध्ययन कराने वाले गुरु) का गोत्र धारण करे।^{७६} गुरु का गोत्र ग्रहण करने पर वह उस गोत्र वाली कुमन्या से ही विवाह नहीं कर सकता, पर उस गोत्र की अन्य कुम्याओं से विवाह करने का निषेध नहीं है।^{७७} मंत्रधार-प्रकाश में यह भी कहा गया है कि यदि अपने गोत्र का ज्ञान न हो तो अपने गोत्र भ्रष्टा गोत्र का कहना चाहिए।^{७८}

धर्मसूत्र और सगोत्र विवाह

सूत्रग्रन्थों में सर्वप्रथम बौधायन ने सप्रवर तथा सगोत्र कुम्या के साथ विवाह का निषेध किया है। वह निषेध से सन्तुष्ट नहीं है, अतः सगोत्र के साथ जादी करने को पाप समझता है, इसके लिए प्रवराध्याय में चान्द्रायण व्रत की व्यवस्था करता है। उसके मत में व्रत समाप्ता होने पर वह उस सगोत्रा स्त्री का वैश्व ही त्याग न करे, जैसे माता या बहिन को नहीं छोड़ा जाता है। यदि उससे कोई पुत्र उत्पन्न होता है तो उसे कोई पाप नहीं लगता। उस पुत्र का गोत्र काश्यप होता है।^{७९} किन्तु बौधायन धर्मसूत्र (२।१।३८) पत्नी को केवल छोड़ने का तथा माता की तरह पालने का विधान करता है और चान्द्रायण व्रत का विधान नहीं करता। यदि पुत्र हो जाय तो कुछ उपवास की व्यवस्था करता है। बौधायन धर्मसूत्र का विधान प्रवराध्याय की अपेक्षा नरम है, क्योंकि चान्द्रायण व्रत

^{७५} प्रवरमंजरी पृ० २०, सं. प्र. (पृ० ६५६) के अनुसार वैश्यों का भालन्दन गोत्र होता है—वैश्या भालन्दनादयस्तेषां भालन्दनो गोत्रम्।

^{७६} प्रवरमंजरी, पृ० २१

^{७७} सं. प्र. पृ० ५६०—तेषां त्वाचार्यकुम्याभ्रातृ निषिद्धं न सर्वास्तद्गोत्रा।

^{७८} वही—गोत्रस्य त्वपरिज्ञाने काश्यप गोत्रमिष्यते। इस गोत्र का प्रयोग विवाह से अतिरिक्त श्राद्धादि विषयों में ही समझना चाहिए। मि. स्मृत्य. श्राद्ध खं. पृ० ५८१, प्रवर का ज्ञान न होने पर जगदग्नि के प्रवर से काम चलाया जा सकता है।

^{७९} प्रवरमंजरी, पृ० २७

४० दिन चलता है और कुछ केवल १२ दिन। किन्तु यह स्मरण रखना चाहिए कि बौधायन ने पुराने मूलग्रन्थ इस विषय में मौन है। आश्वलायन श्रौतसूत्र के अन्तिम अध्यायों में प्रवरों का वर्णन है, पर वह सत्रों या १२ दिन से अधिक चलने वाले यज्ञों के सम्बन्ध में है, विवाह के विषय में नहीं। इसके परिशिष्ट भाग में अवश्य इसका वर्णन है, किन्तु यह परिशिष्ट बाद का लिखा हुआ है। आश्वलायन गृह्य सूत्र १।५।५ में बधू के चुनाव के बहुत से नियम दिये हुए हैं किन्तु इनमें असंगोत्रता के नियम का उल्लेख नहीं है। एक ऐसे नियम का, जिसका भंग किये जाने पर बाद में कुछ और चाण्डायण जैसे कठोर प्रायश्चित्तों की व्यवस्था की गयी, आश्वलायन में सर्वथा न गाया जाना बड़े आश्चर्य का विषय है। काठक गृह्यसूत्र (१।४।३।४) और पारस्कर गृह्यसूत्र संगोत्रता के विषय में मौन है।^{५०} बधू के चुनाव में इस नियम की खर्चा न करना, तथा यह बात सूचित नहीं करना कि उस समय तक आर्यों में इस प्रथा का पूरी तरह प्रचलन नहीं हुआ था।

धर्मसूत्रकारों में बसिष्ठ, आपस्तम्ब, बौधायन और गौतम ने इस विषय में विभिन्न विधान किये हैं। बसिष्ठ केवल यही कहता है कन्या का भिन्न गोत्र (८।१) हो।^{५१} प्रायश्चित्तों का वर्णन करते हुए उसने अगम्या स्त्रियों की जो सूची दी है (२०।१८) उसमें संगोत्रा का उल्लेख नहीं है। आपस्तम्ब गृह्यसूत्र में, बधू के चुनाव के प्रकारण में गोत्र की कोई शर्त नहीं दी गयी। किन्तु धर्मसूत्र में केवल इतना ही कहा है कि संगोत्र को अपनी लड़की न दे (२।५।११।१५)। इस नियम का भंग करने पर कोई दण्ड नहीं बतलाया गया है। बौधायन के विधान का उल्लेख ऊपर हो चुका है। किन्तु गौतम ने धर्मसूत्रों में गोत्र के नियम को सबसे अधिक उन्नता से प्रतिपादित किया है। समान प्रवर में और एक गोत्र में विवाह को वह मुक्तत्वारोहण के समान पाप समझता है (गौ. धर्म सूत्र ४।२, २३।१२)। मुक्तत्वारोहण महापातकों में से है। बौधायन ने संगोत्र विवाह को पातक या महापातक नहीं समझा था किन्तु इस पाप के लिए कुछ प्रायश्चित्त की व्यवस्था की। किन्तु गौतम इससे सन्तुष्ट नहीं है, वह इसे महापातक से कम मानने को तैयार नहीं है।

गृह्यसूत्रों और धर्मसूत्रों के गोत्र विषयक विचारों की तुलना करने से स्पष्ट है कि गृह्यसूत्रों के समय गोत्र के नियम को महत्ता नहीं मिली थी, धर्मसूत्रों के समय उसे महत्त्वपूर्ण समझा जाने लगा और उसके भंग के लिए क्रमशः कठोर विधान बनने लगे। बसिष्ठ उसे प्रायश्चित्त योग्य अपराध नहीं समझता, बौधायन कुछ प्रायश्चित्त से इस

^{५०} हिरण्यकेशी गृह्यसूत्र (१।१।६।२), मानव, गृह्यसूत्र (१।७।८) और योनिव गृह्य सूत्र (३।४।४) में संगोत्रता के नियम का उल्लेख है।

^{५१} बसिष्ठ ध. सू. ८।१, आप. ध. सू. २।५।११।१५, गौ. ध. सू. ४।२, मि० धात० स्मृति ३।२३१, नारद स्मृति १।५।७४ तथा बृहस्पति (गौ. ध. सू. २३।१२ की टीका में हरवत् द्वारा उद्धृत)।

पाप की क्षुद्धि मानता है और गौतम इसे महापाप मानता है। जिस ज्ञान को गृह्यसूत्रों के समय मामूली समझा जाता था, वह गौतम के समय महापाप क्यों बन गयी? इसी प्रश्न के उत्तर में गौतम के उद्गम का इतिहास दिया पड़ा है। गृह्यसूत्रों एवं धर्मसूत्रों के समय के बीच में ८ वीं शती ई० पू० में इस प्रथा का आरम्भ होता प्रतीत होता है। अब यहाँ गौतम की उत्पत्ति के विषय में कुछ प्रसिद्ध भारतीय मतों एवं योरोपियन विद्वानों की कल्पनाओं की समीक्षा की जायगी।

गौतमप्रथा की उद्गम सम्बन्धी भारतीय कल्पना

मत्स्य पुराण में कहा गया है कि एक बार ब्रह्मा यज्ञ कर रहे थे, इन यज्ञ से भृगु, अंगिरा, मरीचि, अत्रि, पुलह, पुलस्त्य, कणु और वसिष्ठ उत्पन्न हुए (१६५।८)। किन्तु आजकल सोचों की जो सूचियाँ पायी जाती है उनमें कातु, गौतह और पौलस्त्य अत्यन्त गौतम के उपभेद या गण में उपलब्ध होते हैं, स्वतन्त्र गौतम के रूप में नहीं। फिर गुप्तद गणेशों के और पुलस्त्य पिपाशों के मूल पुरुष है। शतपथ ब्राह्मण में (१४।५।२।६) गौतम, भारद्वाज, विश्वामित्र, जमदग्नि, वसिष्ठ, कश्यप और अत्रि नामक सात ऋषि गिनाये गये हैं।^{८२} मत्स्यपुराण की तथा शतपथ ब्राह्मण की सात नामों की सूची में वसिष्ठ और अत्रि ही उभयनिष्ठ नाम हैं, शेष पाँच नाम दोनों सूचियों में भिन्न हैं। आश्वलायन-परिमण्ड में इन ऋषियों के साथ अथस्त्य का नाम जोड़ कर, इन आठ ऋषियों को गौतमकार कहा गया है। बोधायन ने भी इन्हीं आठ ऋषियों के गौतम माने हैं। किन्तु महाभारत का मत है कि अंगिरा, कश्यप, वसिष्ठ और भृगु × चार ही मूल गौतम हैं।^{८३} इन प्रकार ऋषियों की संख्या और ऋषियों के नामों में कोई एक सर्वसम्मत सिद्धान्त नहीं पाया जाना है। यह प्रश्न किया जा सकता है कि प्राचीन काल में सैकड़ों ऋषियों में आठ ही इन कार्य में निगू क्यों चुने गये। इसका सामान्य उत्तर तो यह होगा कि ये अन्य ऋषियों की अपेक्षा अधिक महान्, वरिष्ठी एवं पूजनीय होंगे। किन्तु पतंजलि कहते हैं कि (प्रारम्भ में) ८० हजार

^{८२} श्री काणे ने निरुक्तकार (१२।३८) द्वारा "अर्वाग्विलश्चमत्" के मंत्र की व्याख्या में सात ऋषियों की सूच्य की सात किरणों से की गयी तुलना को इस संख्या का मूल बताया है। बृहदारण्यक उपनिषद् (२।२।३-४) में सात इन्द्रियों या प्राणों (दो कान, दो आँखें, दो नासिका रन्ध्र और जिह्वा) के साथ विश्वामित्र आदि सात ऋषियों की तुलना की गई है।

^{८३} शान्तिपर्व २६७।१७-१८

धारण करने वाले ऊर्ध्वरेता ऋषि हुए। यह माना जाता है कि इनमें से आठ ऋषियों ने सन्तान उत्पन्न की, उनके जो पुत्र हैं वही गोत्र हैं।^{१५}

भारतीय कल्पना की दो बड़ी असंगतियाँ

श्री वैद्य ने गोत्रों के इस गौरवधन्धे को कुछ सुलझाना चाहा है।^{१६} किन्तु इसके सुलझाने में वे स्वयं बहुत-सी उलझनों में फँस गये हैं। गोत्र सम्बन्धी असंगतियों में दो मुख्य—महाभारत तथा अन्य ग्रन्थों की गोत्रकार ऋषियों की संख्या में अन्तर तथा उनके नामों में अन्तर—है। श्री वैद्य की कल्पना है कि जब आर्य भारत में आये तो महाभारत के अनुसार उनके चार ही मूल गोत्र थे—भृगु, अंगिरा, अगस्त्य और वासिष्ठ। वे प्रजापति के मानस पुत्र होने से आर्यों की विभिन्न जातियों के मूलपुरुष कहलाये। किन्तु सप्तर्षियों में भृगु के स्थान पर उसके पुत्र जमदग्नि का नाम आता है और अंगिरा का स्थान भी उसके दो पौत्रों भारद्वाज और गोतम ने ले लिया है। बाद में इसमें अत्रि, विश्वामित्र और अगस्त्य की वृद्धि होकर आठ गोत्र प्रवर्तक ऋषि हो गये। इन तीनों में अत्रि आर्य आक्रमकों के उस दूसरे समुदाय को सूचित करता है जो अपने को चन्द्रवंशी मानता था। चन्द्र अत्रि का पुत्र माना जाता है (स्क० पु० ४।१।१४), अतः चन्द्रवंशी राजाओं का गोत्र अत्रि है। अगस्त्य ने वैदिक ऋषि होने के कारण प्रतिष्ठा पायी। विश्वामित्र अत्रि से, वे अपनी तपस्या के बल से ब्राह्मण हुए और उन्होंने गोत्र प्रवर्तक होने का सम्मान पाया। इस प्रकार श्री वैद्य के मत में आठ गोत्रज्ञ ऋषियों के नामों में कोई असंगति नहीं है।

किन्तु इस युक्ति परम्परा में अनेक दोष हैं, इसमें वसिष्ठ को आर्य जाति का मूल पुरुष एवं अगस्त्य को बाद का ऋषि माना गया है। किन्तु पौराणिक परम्परा दोनों को मित्रावरुण के वीर्य से, एक ही समय में उत्पन्न मानती है (बृहदे० ५।१।३४)। अत्रि को श्री वैद्य ने अर्वाचीन ऋषि माना है किन्तु मनु (१।३५) उसे ब्रह्मा की मानस सन्तान और वसिष्ठ का समकालीन मानता है। यदि अत्रि गोत्र वाले चन्द्रवंशियों ने सूर्यवंशियों पर आक्रमण किया और उन्हें जीता तो अत्रि गोत्र वालों की संख्या पर्याप्त होगी चाहिए, किन्तु सूत्रकारों ने गोत्रों की जो सूचियाँ दी हैं उनमें अत्रि का गोत्र और नाम मिलकुल नगण्य है। फिर यदि भृगु और अंगिरा आर्य जाति के मूल पुरुष थे तो उनके नाम हटाकर उनके स्थान पर उनके पुत्र जमदग्नि और पौत्रों—भारद्वाज और गोतम के नाम क्यों रखे गये? यदि ब्राह्मण जाति में उनका विलोप महत्त्व था तो परशुराम का क्या कम महत्त्व था? उसने २५ बार क्षत्रियों का संहार कर पृथ्वी को क्षत्रियहीन बनाया था। इतना अधिक गौरवपूर्ण कार्य करने वाले के नाम से गोत्र क्यों नहीं बना? भृगु का स्थान यदि जमदग्नि ने

^{१५} पाणिनि ४।१।७८ पर महाभाष्य

^{१६} हिस्टरी आफ़ मिश्रबल इंडिया, खं. २, पृ० ४६ अनु०

ब्रह्मचर्य लिखा तो जमदग्नि का स्थान लेने का परशुराम को पूरा अधिकार था। इन सब प्रण्यों का कोई सन्तोषजनक उत्तर नहीं दिया जा सका है। जब तक इन प्रण्यों का उत्तर नहीं मिलता, तब तक श्री-वैद्य की यह कल्पना नहीं मानी जा सकती कि पहले बसिष्ठ, भृगु, कश्यप, अंगिरा के चार गोत्र थे, बाद में ये आठ हुए और ये गौत्र वंशपरम्परा एवं रक्तसम्बन्ध को सूचित करते हैं।

गोत्रों से उत्पन्न कुलों की संख्या के विषय में भी मतभेद है। आम्बलायन श्रौतसूत्र (१२।१०।६) इनकी संख्या ४६ मानता है। शब्दाल्पद्रुम में कुलदीपिका के अवतरण के अनुसार ३२ गोत्रकारों के नाम दिये गये हैं और कहा गया है कि इनकी पूरी संख्या ४० है। इसी ग्रन्थ के एक दूसरे अवतरण में १४ गोत्रकारों की सूची बनायी गयी है। मिताक्षरा की बालभट्टी टीका (पृष्ठ १।५३) में यह संख्या १८ है। बौधायन ने ५०० तथा प्रवरमंजरी ने ५००० गोत्रों का उल्लेख किया है। संख्याभेद के साथ-साथ इनमें नामभेद भी बहुत अधिक है। प्रवरमंजरी के कर्त्ता ने बड़े दुःख एवं विरागा के साथ इस बात को स्वीकार किया है कि सूत्रकारों के पाठ में बहुत अधिक भ्रम है। दंग दया में गोत्रों का यथार्थ निर्णय करना बहुत कठिन है।

यह कहा जाता है कि गोत्रों के नाम एवं संख्या में चाहे जितनी अमंथनियाँ और विरोध हों, किन्तु उन सबमें इस बात में अवश्य समानता है कि किसी गोत्र को एक ऋषि द्वारा चलाया हुआ माना जाता है और एक गोत्र वालों में रक्तसम्बन्ध स्वीकार किया जाता है। किन्तु जब किसी को अपने पूर्वज ऋषि का नाम भी मिलित रूप में जान नहीं तो रक्तसम्बन्ध को किस प्रकार निश्चित माना जा सकता है। यह तो वैसी ही बात हुई कि शमद कुम्हारे और मेरे दादा का नाम बसिष्ठ था, इसलिए हम दोनों सम्बन्धी हुए। गोत्रों की ऐसी अनिश्चित दशा में, उनमें बादरायण (पालानिक) के अतिरिक्त कोई अन्य सम्बन्ध नहीं माना जा सकता।

गोत्रों के वंशपरम्परासूचक न होने के अन्य प्रमाण

गोत्र रक्तसम्बन्ध अथवा वंशपरम्परा के सूचक नहीं हैं, इसके अनेक प्रमाण दिये जा सकते हैं। सम्पत्ति में सगे सम्बन्धियों का पहले अधिकार होता है। मनु कहता है कि सम्पत्ति पहले सपिण्ड अर्थात् तीसरी पीढ़ी तक के दादाओं को, बाद में सकुल्य अर्थात् सातवीं पीढ़ी तक के दामादों को, इसके बाद गुरु को और शिष्य को मिले (मनु. २।१०६-८७)। बौधायन ने भी इसी प्रकार की व्यवस्था की है। बसिष्ठ तो सपिण्डों के बाद गुरु को सम्पत्ति देने का पक्षपाती है (१७।८२)। आपस्तम्ब सात पीढ़ी तक के दादाओं के बाद गुरु को ही सम्पत्ति का उत्तराधिकारी समझता है। यदि गोत्र या प्रवर रक्तसम्बन्ध को सूचित करते तो गुरु से पहले सगेगोत्रों को सम्पत्ति का अधिकार मिलना चाहिए था। सम्पूर्ण धर्मसूत्रों और स्मृतियों में केवल गौतम ने ही ऐसी व्यवस्था की है (गौ० धर्म-

सूत्र २५।२१)। यह कहता है कि सपिण्डों के बाद सगोत्रों व सम्भान-प्रवरों की सम्पत्ति लेने का अधिकार है। पहले हम देख चुके हैं कि गौतम ने सगोत्र विवाह को महापातक ठहराया और गोत्र सम्बन्धी नियमों को दृढ़ करना चाहा। उत्तराधिकार का यह नियम भी इसी प्रवृत्ति को सूचित करता है। किन्तु गोत्र में कोई रक्तसम्बन्ध न होने के कारण यह कहना कठिन था कि कौन सगोत्र सम्पत्ति के पहले हकदार हो और कौन बाद में। इन क्रियात्मक कठिनाइयों का अनुभव करते हुए तथा गोत्र के सम्बन्ध को बनाते हुए संभवतः स्मृतिकारों ने गोत्र का अनुसरण किया।

यही बात मरणोत्तर अशौच के सम्बन्ध में कही जा सकती है। जिन जनों (बर्बीलों) में रक्तसम्बन्ध होता है, वहाँ किसी व्यक्ति की मृत्यु पर सारा जन (tribe) अशौच मानता है। नीलगिरि के टीकों में यह प्रथा प्रचलित है कि जब एक जम में कोई मृत्यु होती है तो उस जन का प्रत्येक टीका निश्चित अवधि तक अपने सिर के आगे के बालों में एक गांठ बांधे रखता है।^{८१} यह व्यवस्था सर्वथा स्वाभाविक है कि उसके सम्बन्धी अशौच या पातक को मनार्थे। धर्मशास्त्रों में सपिण्डों (सात पीढ़ी तक के सम्बन्धियों) द्वारा यह सूतक मनाने का विधान है (मनु० ५।१५६, गौतम १४।१)। आपस्तम्ब कहता है कि जहाँ तक सम्बन्ध ज्ञात हो, वहाँ तक वे सब सम्बन्धी अशौच मनार्थे। आपस्तम्ब जब इस विषय में इतनी दूर तक गया है कि जिनसे रिश्ता जुड़ा जा सके वे सब सूतक मनार्थे, यदि वह वान्तव में गोत्र को ऐसा रक्तसम्बन्ध समझता तो उसका अवश्य उल्लेख करता। आजकल की प्रचलित धारणा के अनुसार गोत्र रक्तसम्बन्ध को सूचित करता है, फिर ऐसे सम्बन्ध वाले को सम्पत्ति एवं प्रेतविधि जैसे आत्मीय स्वजनों द्वारा किये जाने वाले कार्यों से दूर क्यों रखा गया है? इससे यह स्पष्ट है कि स्मृतिकार गोत्र को रक्तसम्बन्ध नहीं मानते थे। क्षत्रियों और वैश्यों में सगोत्र का रक्तसम्बन्ध सूचक न होना तो इसी बात से पुष्ट होता है कि उनको अपने ब्राह्मण पुरोहितों का प्रवर लेने के लिए कहा गया है। यदि किसी पुरोहित का वास्तव में भरद्वाज ऋषि से सम्बन्ध था और वही उसकी वंशपरम्परा में हुआ, तो क्षत्रिय क्या उस पुरोहित द्वारा कोई यज्ञ कराने से ही भरद्वाज गोत्र वाला हो गया? रक्तसम्बन्ध भी क्या बिजली के प्रवाह की तरह से है, जो सुवाहक पदार्थ के सम्पर्क से, पुरोहित से यज्ञमान में संक्रान्त हो जाता है? क्या वह रक्त जो पुरोहित की धमनियों में बह रहा है, यज्ञ के अनुष्ठान मात्र से यज्ञमान क्षत्रिय के शरीर में प्रवाहित होने लगता है? फिर एक पुरोहित प्रायः कई गांवों के वैवाहिक तथा अन्य धार्मिक अनुष्ठान कराता है। एक पुरोहित से धार्मिक अनुष्ठान कराने के कारण कई गांव एक गोत्र के हो गये और उनमें परस्पर शादी-व्याह नहीं हो सकता। वैश्यों का तो आपस्तम्ब ने एक ही गोत्र माना है। इसका अर्थ यह हुआ कि उनमें विवाह ही ही

नहीं सकता। इन सब बातों से यह स्पष्ट है कि गौत्र वास्तविक रक्तसम्बन्ध को नहीं बताता। स्मृतिकारों की ये व्यवस्थाएँ प्रारम्भ में केवल धर्मीय कार्यों तक ही सीमित थीं, बाद में इन प्रतिबन्धों का विवाह में भी उपयोग किया जाने लगा। उन्होंने विवाह में असंगोत्रता का नियम क्यों रखा? इस प्रश्न पर धर्मशास्त्रों से कोई प्रकाश नहीं पड़ता।

असंगोत्र विवाह के नियम के प्रादुर्भाव पर पश्चिमी विद्वानों की कल्पनाएँ

(क) मैकलीनान की कल्पना—पश्चिमी विद्वानों ने भी इस विषय में पर्याप्त ऊहापोह किया है और अहिर्विवाह सम्बन्धी गोत्र आदि की ग्राह्यतियों के मूल कारण चुंबुने का यत्न किया है।^{६०} श्री मैकलीनान को यह श्रेय प्राप्त है, उन्होंने अंग्रेजी भाषा में अहिर्विवाह (Exogamy) शब्द को सर्वप्रथम गढ़ा और प्रचलित किया। उन्होंने

६० अहिर्विवाह का नियम भारत से बाहर अनेक समाजों और जातियों में पाया जाता है। आस्ट्रेलिया के आदिवासियों में इसका खूब प्रचार है, वहाँ अधिकांश कबोले बो, चार, आठ अहिर्विवाही उपजातों में बँटे होते हैं। इनमें प्रत्येक उपजाति वाले स्त्री-पुरुष का विवाह अपने उपजाति से बाहर ही होता है, अपने उपजाति के भीतर शादी करने वाले को प्राणवध दिया जाता है (बै. शा. हि. सं. पृ. ७१-७२)। चीन में पहले एक जैसा पारिवारिक उपनाम रखने वालों में परस्पर विवाह नहीं हो सकता था। पुराने चीनी वण्डविधान के अनुसार ऐसी शादी करने वाले को ६० प्रहारों का वण्ड दिया जाता था और यह विवाह रहूँ माना जाता था (बै.—वही पृ. ७२)। वेंस्टरमार्क के मतानुसार अपने गोत्र या वर्ग से बाहर विवाह का नियम प्रचलित होने का एक बड़ा कारण नामों की समानता था। वंश-परम्परा नामों के माध्यम से स्पष्ट की जाती थी, अतः नाम को प्रायः रक्त सम्बन्ध का सूचक समझ लिया जाता था। माता-पिता दोनों पक्षों की ओर से वंशपरम्परा का पूरा विवरण रखना कठिन होता है। अतः यह नाम का सम्बन्ध प्रायः एक ओर से रखा जाता है। आदिम विचारों और विश्वासों के अनुसार एक सामान्य नाम, उसे धारण करने वाले सभी व्यक्तियों को परस्पर जोड़ने वाली रहस्यमयी कड़ी समझा जाता था। डा० नानसेन ने लिखा है कि चीनलैण्ड में यह माना जाता है कि एक ही नाम वाले दो व्यक्तियों में आध्यात्मिक सम्बन्ध होता है। वेंस्टरमार्क ने इसका एक यह भी कारण दिया है कि निकट सम्बन्ध रखने वाले व्यक्तियों में यौन सम्बन्ध के प्रति एक स्वाभाविक घृणा होती है, इससे निकट सम्बन्धियों में विवाह वर्जित होता है। इसी निषेध को बाद में विस्तृत करके अपनी जाति में विवाह का वर्जन किया जाने लगा और अहिर्विवाह के नियम का प्रचलन हो गया। (बै. शा. हि. सं., पृ. ६६-७)

बहिर्विवाह का कारण यह बताया कि जंगली हासल में प्रारम्भ में मनुष्य शिकार से ही अपना गुजारा करता था। उस समय जो कन्याएँ शिकार में सहायता नहीं दे सकती थीं पिता उनकी उपेक्षा करता था या उन्हें मार देता था। समाज में इस तरह स्त्रियाँ बहुत कम मिलती थीं, अतः उन्हें दूसरे कबीलों से स्त्रियाँ जबरदस्ती अपहरण करके लानी पड़ती थीं। इस तरह अपनी जाति के बाहर से स्त्रियों को लाने का रिवाज पड़ा और बहिर्विवाह की प्रथा प्रचलित हो गयी।^{५५}

वैस्टरमार्क ने अपने प्रसिद्ध ग्रन्थ हिस्टरी आफ ह्यूमन मैरिज (ख. २, पृ० १६४) में अनेक प्रबल प्रमाणों से सिद्ध किया है कि उपर्युक्त सिद्धान्त में कन्यावध और अपहरण द्वारा विवाह के सम्बन्ध में बहुत अतिशयोक्ति से काम लिया गया है। भारत में गोत्रों के सम्बन्ध में यह सिद्धान्त लागू नहीं किया जा सकता। यह ठीक है कि विवाह के आठ भेदों में एक राक्षस विवाह भी है, किन्तु भारत में उसके उदाहरण बहुत कम मिलते हैं। वैदिक काल में कन्यावध की प्रथा भी प्रचलित नहीं थी।

(ख) स्पेन्सर की कल्पना—दूसरी कल्पना मुप्रसिद्ध समाजशास्त्री हर्बर्ट स्पेन्सर की है। वे कहते हैं कि कबीलों में परस्पर संघर्ष होता था। उन संघर्षों में शत्रु की सम्पत्ति को लूट लूटा जाता था। इस लूट में स्त्रियाँ भी लायी जाती थीं और यह कार्य बड़ा अच्छा समझा जाता था। अन्ततोगत्वा यही प्रवृत्ति बहिर्विवाह के रूप में समाज में चल पड़ी^{५६} किन्तु असंगत विवाह के सम्बन्ध में यह बात नहीं कही जा सकती। यद्यपि यहाँ रामायण और महाभारत के युद्ध हुए और पुराणों में कई स्थानों पर शत्रु की स्त्रियाँ को लाने का वर्णन है, किन्तु इन युद्धों में ब्राह्मणों ने कभी भाग नहीं लिया। गोत्र और प्रवर के बन्धन सबसे अधिक ब्राह्मणों में प्रचलित है। अतः स्पेन्सर का सिद्धान्त भी भारतीय असंगतता के उद्गम पर सही-सही प्रकाश नहीं डाल सकता।

(ग) एबबरो की कल्पना—बहिर्विवाह विषयक तीसरी कल्पना लाडो एबबरो की है। उनका मतव्य है कि समाज में पहले विवाह का कोई बन्धन न था।^{५७} प्रत्येक कबीले में स्त्रियाँ उस कबीले की सामूहिक सम्पत्ति समझी जाती थी। व्यक्तियों का किन्हीं स्त्रियों पर विशेष एवं पूर्ण अधिकार नहीं होता था। यदि कोई व्यक्ति दूसरे कबीले की किसी स्त्री को पकड़कर लाता था तो वह उसकी वैयक्तिक सम्पत्ति समझी जाती थी और उस पर उसका पूर्ण अधिकार होता था। स्त्रियों पर वैयक्तिक एवं पूर्ण आधिपत्य रखने

^{५५} मैकलीनान—स्टडीज इन ऐंशेण्ट हिस्टरी, पृ० ७०, ७४।

^{५६} स्पेन्सर—प्रिन्सिपल आफ सोस्योलोजी खं० १, पृ० ६१६ अनु०।

^{५७} एबबरो—ओरिजिन आफ सिविलिजेशन एण्ड डी प्रिमिटिव कण्डीशन आफ मैन, पृ० ६४।

के लिए यह आवश्यक था कि कबीले से बाहर की स्त्री लायी जाय। इसीलिए समाज में बहिर्विवाह की प्रथा प्रचलित हो गयी।

इस सिद्धान्त में यह भाग लिया गया है कि समाज में पहले कामचार (Promiscuity) प्रचलित था। अन्य देशों के किसी समाज में भन्ने ही यह प्रथा प्रचलित नहीं हो किन्तु भारत में यह प्रथा बिलकुल नहीं थी, यह बात पहले अध्याय में बताया जा चुकी है। इस प्रकार भारत के लिए इस कल्पना का कोई आधार नहीं है। अमगोत्र विवाह की व्याख्या इस कल्पना से भी नहीं हो सकती। इस व्यवस्था को हिन्दू समाज में संभवतः निम्नलिखित परिस्थितियों और कारणों ने उत्पन्न किया।

हिन्दू समाज में सगोत्रविवाह निषेध के उत्पादक हेतु

अमगोत्र विवाह का नियम प्रचलित होने का वस्तुतः कोई एक कारण नहीं था। यह संभवतः अनेक परिस्थितियों का परिणाम था। इन्हे पूरी तरह जानने के हमारे पास बहुत कम साधन हैं, फिर भी मोटे तौर से यह कहा जा सकता है कि भारत में उनके कुछ सामान्य और कुछ विशेष उत्पादक हेतु थे। सामान्य हेतुओं का आशय उन कारणों से है जो अन्य समाजों में भी बहिर्विवाह की प्रवृत्ति को जन्म देते हैं। पहले बताया जा चुका है कि वैस्टरमार्क के मतानुसार बहिर्विवाह, निकट सम्बन्धियों में विवाह निषिद्ध होने के नियम का विस्तृत रूप है, इस नियम को गोत्रों के नाममादृश्य से पुष्टि और बल मिलता है। वंशपरम्परा का मुख्य आधार नाम है, नामों की समानता होने पर वस्तुतः रक्तसम्बन्ध न होने पर भी उसकी कल्पना कर ली जाती है और सदृश नाम वालों में विवाह वर्जित समझा जाता है। गोत्र और प्रवर भन्ने ही वास्तविक रक्तसम्बन्ध की न सूचित करें, पर उनका ऐसा समझ जाना सर्वथा स्वाभाविक था। ऐसा समझ जाने पर उनमें परस्पर विवाह के निषेध का नियम बना।

गोत्र-प्रवर-पद्धति प्रचलित होने के विशेष कारणों का विचार करते हुए हमें यह स्मरण रखना चाहिए कि इसका अधिक प्रचलन ब्राह्मण वर्ग में ही था, क्षत्रियों और वैश्यों के गोत्र-प्रवर या तो उनके पुरोहितों के आधार पर थे या केवल गिने-चुने गोल थे। इस तथ्य को दृष्टि में रखते हुए श्रीमती इरावती कर्वे के मतानुसार ब्राह्मणों में इस पद्धति के प्रचलन के निम्न कारण प्रतीत होते हैं।^{६१}

(१) ब्राह्मणों में स्थानीय बहिर्विवाह का अभाव—स्थानीय बहिर्विवाह का अर्थ यह है कि एक गाँव या वस्ती में बसे हुए व्यक्तियों में विवाह का न होना। एक साथ इकट्ठे रहने वाले व्यक्तियों में प्रायः परिवार की भाँति घनिष्ठ सम्बन्ध समझा जाता है, उस गाँव के समान आपूँ वाले स्त्री पुरुष भाई-बहिन, बड़ी आपूँ के व्यक्ति उनके माता-

पिता तथा चाचा, छोटी आयु के बच्चे लड़के-लड़कियाँ सम्पत्ती जाती हैं। नजदीकी रिश्ते-दारी की भाँति एक गाँव वालों में विवाह बजित होता है, अपने गाँव से बाहर शादी करने के इस नियम को स्थानीय बहिर्विवाह (Local exogamy) कहते हैं। यद्यपि प्राचीन साहित्य में इसका स्पष्ट उल्लेख नहीं है किन्तु अनेक संदर्भों से इसकी सत्ता सूचित होने में तनिक भी संदेह नहीं है। विवाह और वधू शब्द ने जाने का अर्थ देने वाली वधू (प्रापणे) धातु से बने है। विवाह का शब्दार्थ है विनिष्ट प्रकार से पाणिग्रहण संस्कार पूर्वक वधू का गिरुगृह से श्वशुरगृह ले जाना। वधू (बहू) को यह नाम देने का यह कारण है कि वह इस प्रकार पीहर में समुरान जायी जाती हो।^{१२} वैदिकयुग से वधू को विवाह के बाद अपने श्वशुरालय तक निविधन पहुँचाने, मार्ग में कोई कष्ट ग होने की अनेक प्रार्थनाएँ हैं।^{१३} अतः यह स्पष्ट है कि उस समय में कन्या का अपने गाँव या स्थान से बाहर विवाह होता था। यास्क ने कन्यावाची दुहिता शब्द की एक व्युत्पत्ति यह की है कि वह दूरवर्ती (कुल में) दी जाती है।

प्राचीन काल में स्थानीय बहिर्विवाह की प्रथा या प्रचलन क्षत्रियों में अधिक था, ये प्रामः राजाओं और राजकुलों से संबद्ध होने के कारण नियत स्थानों में बसे हुए थे। किन्तु ब्राह्मणों के कोई निश्चित निवास स्थान नहीं थे, ब्राह्मण गुरोहित और मन्त्रवेत्ता थे, वे अपने आश्रयदाताओं की छाँज में एक दरबार से दूसरे दरबार में जाया करते थे। जिन स्थानों पर महायज्ञों में प्रचुर दक्षिणा की संभावना हो, वहाँ उनका जाना स्वाभाविक था। अतः उनका निवास स्थान निश्चित न होने से उनमें क्षत्रियों की भाँति स्थानीय बहिर्विवाह का विकास नहीं हो सका था, इसलिए उन्होंने वैवाहिक सम्बन्ध सुव्यवस्थित करने के लिए गोत्र और प्रवर की पद्धति ग्रहण की।

१२ सं. प्र., पृ० ५८३

१३ ऋग्वेद १०।८५।२३ में कहा गया है कि श्वशुर (वर्य) के पास घर द्वारा भेजे गये साधियों का मार्ग निष्कण्टक और सरल हो (अनुश्रवा ऋजवः सन्तु पन्था येभिः सज्जामो यन्ति गो वर्यम्) मि. अथर्व०, १४।१।३४, आप. गृह्यसूत्र २।४।२, शांखा. गृ० १।६।१, कौ. सू० ७।५।१२। ऋ० १० (८५।२६ तथा अथर्व १४।१।२० में घर के घर में जाने के लिए वधू को पुषा द्वारा रथ में बिठाते तथा अश्विनियों द्वारा इसे वहाँ तक पहुँचाने का वर्णन है (आश्व. गृ. सू. १।८।१ आप. गृ. सू. २।४।६)। ऋ० १०।८५।३२, अथर्व० १२।१।३२, १४।१।११ साम. ब्रा० १।८।६ में यह प्रार्थना है कि पति पत्नी को रास्ते में बटमार न पड़े (या विवर्णरिपन्थिनो य आसीवन्ति वन्धती, मि. आश्व. गृ. सू. १।८।६, शा. गृ. गृ १।१५।१४ गो. गृ. २।४।२, आप. गृ. २।५।२४, कौ. सू. ७।७।३)।

दूसरा कारण यह प्रतीत होता है कि ब्राह्मण ग्राम: याज्ञिक विधियों का अनुष्ठान करने वाले और मन्त्र-तन्त्रवेत्ता थे। इस मुख्य ज्ञान पर विशिष्ट परिवारों का एकाधिपत्य था, उसे सुरक्षित रखने के लिए यह आवश्यक था कि पारिवारिक सम्बन्ध विशिष्ट जनों तक सीमित रखे जाय, ये वंश गोल और प्रवर के रूप में विकसित हुए।

तीसरा कारण अनार्य प्रभाव प्रतीत होता है। महाभारत में हमें अनार्य कन्याओं के साथ ब्राह्मणों के विवाह के अनेक उदाहरण मिलते हैं। ब्राह्मण जरुप्राम ने नागराज वासुकि की बहिन से शादी की थी (महाभा० भाष्ठा० १।६१, ४६ अ०)। अगस्त एक ब्राह्मण के निषादी भार्या के साथ रहने का वर्णन है (महाभा० भाष्ठा० १।२५।३-५)। आदि पर्व में अरण्यवासी मन्दपाल के संभवतः पत्नी के टांटम या जाति-साधन वाली एक अनार्य स्त्री जरिता के साथ विवाह का वर्णन है (महाभा० १।२३१)। बर्हिष्ठ-धर्मयूत में कृष्णवर्णा स्त्रियों के साथ विवाह का संकेत है (१८।१८)। ब्राह्मणों का अनार्यों के साथ संपर्क होने पर संभवतः उनकी इस पद्धति का गोलों और प्रवरों पर कुछ प्रभाव पड़ा हो।^{६४}

६४ दामोदर धर्मानन्द कोसाम्बी का यह मत है कि गोत्रों में अनेक नाम प्राणि वाचक हैं, अतः वे वर्तमान दक्षिण भारत की अनेक अनार्य जातियों के जातीय चिह्नों (Totems) के समान हैं, गोत्र-प्रवरपद्धति का उद्गम ये अनार्यजातीय चिह्न हैं (जर्नल आफ़ बी बाम्बे ब्रांच आफ़ रायल एशियाटिक सोसायटी १९५० पृ० २८)। इसमें कोई सन्देह नहीं कि प्राचीन गोत्रों की सूची में अनेक नाम पशुपक्षीवाचक हैं। उदाहरणार्थ कपि (अफ. पु. १२४) केवर्लागिरस गोत्र का एक गण है, तीतरबाची तित्तिरि का उल्लेख भरद्वाजगोत्र में है (अफ. —पु. पु. १२-१२८) और कपिजल का वसिष्ठ गोत्र में (अफ. पु. १७८, १८३)। इसी प्रकार अग्य प्राणियों से सम्बन्ध रखने वाले अनेक नाम पाये जाते हैं, जैसे हस्ती, गर्दभि, गर्दभिः, भस्व, महाकपि, मार्कटि, मर्कट, आश्व, मयूर, छग, मेघ, उलूक। गोत्रों में प्राणियों के अतिरिक्त कुछ विचित्र नामों के थे उदाहरण हैं—स्तनकर्ण, कपिमुख, औसूव, मेधुनमति, कासकृत अजगन्ध, मत्स्यगन्ध। ये सब उदाहरण प्रवरमंजरी (वे. प्रे.) के अन्त में गोत्र और ऋषियों की सूची में दिए हुए हैं। ओल्डनबर्ग ने प्राचीन भारत के ऐसे प्राणिवाची नामों के निम्न उदाहरण 'रिलीजन ईस वेब' (पृ. ८३३) में दिये हैं—जस (बछड़ा), गुनक (कुत्ता) कौशिक (उल्लू), मावूकोय। जे. ए. वान वेल्जे ने इनका वर्णन किया है (नेम्ज आफ़ पसंग्स इन अर्ली संस्कृत लिटरेचर यूईक १९३८ पृ. ९५ अनु.)। आजकल भी भारत में ऐसे पारिवारिक नामों की कमी नहीं है, जैसे गुजरात में मच्छर, माकड़ (बन्दर), भाकड़ (छटमल) और पंजाब में कुक्कड़।

स्मृतियाँ और असगोत्रता का नियम

धर्मग्रन्थों के बाद स्मृतिकारों ने असगोत्र विवाह के नियम पर अधिक बल दिया। जो स्मृति जितनी अर्वाचीन है, इस नियम के सम्बन्ध में उसने उतनी ही अधिक कठोरता दिखायी है। सबसे पहले स्मृतिकार मनु ने असगोत्र विवाह का निषेध करते हुए कहा कि द्विजों के विवाह कर्म में यह कन्या प्रशस्त होती है जो माता की मण्डि या पिता के गार्ज वादी न हो। यह ध्यान देने योग्य बात है कि मनु ने प्रवर का उल्लेख नहीं किया। गौतम (४।२), वाग्विष्णु (८।१) तथा आपस्तम्ब (२।१।१।५) ने कन्या का अगमन प्रवर होना आवश्यक समझा था। किन्तु मनु गोत्र के प्रतिबन्ध का ही पर्याप्त समझता है। मध्वाचार्य ने गोत्र की व्याख्या करते हुए लिखा है कि गोत्र प्रवरों की

किन्तु प्राचीन गोत्रों में जो पशुवाची नाम आते हैं, वे आठ बड़े गोत्रों के अन्तर्गत छोटे-छोटे परिवारों के नाम हैं और यह असंभव प्रतीत होता है कि ये नाम ऐसे छोटे वर्गों के जातीय साधन रहे होंगे। बफ ने ठीक ही लिखा है कि इन नामों से प्राचीन भारत में जाति-चिह्नवाद (Totemism) की सत्ता सिद्ध करना ठीक वैसा ही है जैसे फोक्स (Fox), हेरन (Heron) आदि दो चार नामों से इंग्लैण्ड में इस प्रथा की कल्पना करना (बफ—पू. पृ.)। कोसाम्बी ने गोत्र के बड़े वर्गों के जो प्राणिवाची नाम दिये हैं, वे विश्वसनीय और निर्विवाद नहीं हैं। उदाहरणार्थ, गौतम उत्तम गौओं या उत्तम पशुओं वाला हो सकता है, किन्तु इससे यह सिद्ध नहीं हो सकता कि यह बंस के टोटम को सूचित करता है। भरद्वाज का मृगयार्थ वाज (सम्पत्ति) को लाने वाला है, अपने घोंसले में अन्न लाने वाले पक्षी के लिए इसका प्रयोग गौण कथ से होता है, इस गौण अर्थ के आधार पर इसे टोटम मानना उपयुक्त नहीं प्रतीत होता। कौशिक का अर्थ उल्लू अवश्य है, किन्तु कुशिक का यह अर्थ नहीं है, अतः यह कल्पना की जा सकती है कि पक्षी का नाम जाति के नाम के आधार पर रखा गया, न कि जाति का नाम पक्षी के आधार पर। कश्यप गोत्र को कच्छप (कछुआ) से निकालना गिरी खींचतान है। कोसाम्बी द्वारा प्रस्तुत कच्छप के आकार जैसी पशवेदी बनाने के शतपथब्राह्मण के प्रमाण (३।१।१) द्वारा प्राचीन वैदिक आर्यों में टोटमवाद को सिद्ध करने का प्रयास बफ के शब्दों में वैसा ही है जैसा मध्यकालीन जागृकरनियों के मुन्डों में प्रयुक्त मंडकों से उस समय में इसकी सत्ता सिद्ध करना। वैदिक आर्यों में इस प्रथा के कोई निश्चित प्रमाण नहीं मिलते (बफ—पू. पृ. भूमिका पृ. XVI)। अतः गोत्र पद्धति को अनार्यमूलक मानना उचित नहीं प्रतीत होता। किन्तु यह संभव है कि अनार्यों की बहिर्विवाही जातियों (Exogamous classes) की पद्धति ने आर्यों की गोत्र-प्रवरपद्धति को सुबुद्ध एवं कठोर बनाने में सहायता दी हो।

समानता के आधार पर है। किन्तु मनु से एक हजार वर्ष बाद टीका लिखने वाले मेधा-
तिथि को इस विषय में मनु की मूल भावना को ठीक समझने के सम्बन्ध में प्रामाणिक
नहीं माना जा सकता। इतना ही नहीं कि मनु ने प्रवर के प्रतिबन्ध का उल्लेख न किया
हो, किन्तु वह सगोत्र विवाह को कोई भयंकर अपराध नहीं समझता। बाद की स्मृतियों
ने सगोत्र विवाह से उत्पन्न सन्तान को चांडाल कहा है, किन्तु मनु ने सर्वसंकर के भिन्न
भेदों की चर्चा करते हुए इस प्रकार की सन्तान का कहीं उल्लेख नहीं किया है। प्रामाणिकता
के प्रकरण में अगम्य स्त्रियों की गणना (१।१७०) में सगोत्र का उल्लेख नहीं है। दम्प
वह मित्र और पुत्र की पत्नी तथा सहोदर भगिनी के अभिगमन का गुरुगारोहण वैशा
महापाप समझता है। गौतम ने (२३।१२) सगोत्रा के पास जाना दूरी प्रकार का महापाप
समझा था, किन्तु मनु इस प्रसंग में सगोत्रा का उल्लेख नहीं करता। मनु के उपनिषत्
(१।१।६०-६७) में भी सगोत्र विवाह की गिनती नहीं है। ऐसा जान पड़ता है
कि मनु के समय तक, समान गोत्र में विवाह न करने की प्रवृत्ति चल गयी थी, किन्तु
बहुधा इसका उल्लंघन भी होता था और इस उल्लंघन का पाप नहीं समझा
जाता था।^{६४}

याज्ञवल्क्य, नारद तथा अन्य स्मृतिकार

याज्ञवल्क्य पहला स्मृतिकार है जिसने समान प्रवर में विवाह का निषेध किया।
वह असमान प्रवर और गोत्र में विवाह को न केवल आवश्यक समझता है, अपितु इस
विषय का उल्लंघन होने पर वह उसे गुरुस्त्री के पास अभिगमन तुल्य महापाप समझता
है।^{६५} यह स्पष्ट है कि मनु के ४००, ५०० वर्ष बाद समाज के विचारों में इतना अन्तर
आ चुका था कि मनु जिस व्यवस्था के उल्लंघन को दण्डनीय नहीं समझता था, याज्ञवल्क्य
ने उसको पाप समझा। वास्तव में मनु के समय वह व्यवस्था हिन्दू समाज में धीरे-धीरे
प्रचलित हो रही थी, पर उस समय गोत्र के नियम के प्रति इतनी अधिक आस्था एवं
दृढ़ता उत्पन्न नहीं हुई थी, अगली सहस्राब्दी में यह व्यवस्था हिन्दू समाज में दृढ़मूल हो
गयी। याज्ञवल्क्य के बाद आने वाले नारद ने तो इसके लिए कठोरतम व्यवस्था कर
वाली। वह कहता है कि कन्या असमान प्रवर और गोत्र की होनी चाहिए।^{६६} यदि कोई

^{६४} मनु ३।५, असपिण्डा च या मातुरसगोत्रा च या पितुः । सा प्रस्ताता द्विजातीनां
दारकर्मणि मंधुने ॥ कुल्लूक ने इस श्लोक में एक “च” शब्द से माता के अतिरिक्त
पिता की सविष्यता और दूसरे “च” शब्द से कन्या के लिये पिता के अतिरिक्त
माता की गोत्र का न होना भी आवश्यक बताया है।

^{६५} याज्ञवल्क्य १।५३

^{६६} नारद स्मृति १२।७

पुरुष इस नियम का उल्लंघन करे तो उसको विष्, मिशन-उत्कर्तन के अनिर्दिष्ट और कोई दण्ड नहीं है।^{१६} विष्णु (२४।६) और पराशर (१०।१३-१४) ने इस नियम के उल्लंघन के लिए ब्राह्मणों को दो माँघ देने तथा तीन प्राजापत्य प्रायश्चित्तों से इस पाप की क्षुद्धि मानी है। इस हल्के दण्ड का कारण यह नहीं है कि पराशर इसे कम अपराध समझता है। समोत्रा के पाम जाने का अपराध तो गुन्हास्पगमन अपराध के तुल्य है, किन्तु इसमें में पराशर ने सामान्य रूप से अन्य स्मृतिवर्गों की अपेक्षा नहीं दिखायी है। इस कारण उगने दण्ड में लागू जैसी उग्रता नहीं है।

टीकाकार और गोत्र

मेधातिथि—सभी जाती से टीकाकारों का मनु मनु होता है। विश्वम्भ की याज्ञ० स्मृति पर मिथी सयी आलकीडा नामक पहली टीका से इस विषय पर कोई विशेष प्रकाश नहीं पड़ता। मनु के प्रतिष्ठ टीकाकार मेधातिथि ने समोत्र शब्द से मप्रवर का निषेध निभाया है, उनका पहले उल्लेख हो चुका है। किन्तु ऐसा करते हुए मेधातिथि के सामने यह समस्या उपस्थित हुई कि मनु द्विजातिमात्र अर्थात् ब्राह्मण, क्षत्रिय और वैश्य के लिए अराजोत्तमा आवश्यक समझता है, यदि अराजोत्तमा आवश्यक है तो प्रवर भी अगमान होने चाहिए। किन्तु प्रवर तो क्षत्रिय—वैश्य के ही नहीं और गोत्र प्रवर पर आधित है, अतः क्षत्रियों और वैश्यों पर मनु की पाबन्दी किस तरह लागू होगी। इसलिए वह कुछ लोगों द्वारा माना जाने वाला यह पक्ष रखता है कि अन्य व्यक्ति वंश को गोत्र कहते हैं, इसमें अवधि की कोई आवश्यकता नहीं है। अहाँ तक इस वंश-सम्बन्ध का ज्ञान होता है वहाँ तक एक वंश का होने से विवाह नहीं होता।^{१७} प्रायश्चित्त प्रकरण में मेधातिथि को इस बात पर आश्चर्य है कि मनु ने समोत्रा के अभिगमन के लिए प्रायश्चित्त क्यों नहीं बताया। वह कहता है कि अन्य धर्मशास्त्रकारों ने इस पाप के लिए प्रायश्चित्त बताया है अतः ऐसी अवस्था में अवश्य प्रायश्चित्त करना चाहिए।

मातृ गोत्र का परिहार—मेधातिथि ने गोत्र के सम्बन्ध में एक सयी पाबन्दी का उल्लेख किया है। अब तक विवाह में सही देखा जाता था कि कन्या का गोत्र वर के पिता के गोत्र से भिन्न होना चाहिए। मेधातिथि ने वसिष्ठ का एक मत उद्धृत किया है कि कन्या वर की माता के गोत्र की भी नहीं होगी चाहिए। वसिष्ठ धर्मसूत्र में माता के गोत्र वाली कन्या का भी प्रतिषेध है, समोत्रा, समानप्रवरा से शादी करके, द्विज उस कन्या को छोड़ दे और चान्द्रायण व्रत करे। माता के गोत्र वाली कन्या के साथ भी विवाह करने

१६ नारद स्मृति १५।७३-७५

१७ मेधातिथि मनु ३।५ पर

पर ऐसा ही करे।^{१००} वर्तमान वसिष्ठ धर्मसूत्र में मेघातिथि द्वारा उद्धृत ये पंक्तियाँ नहीं पायी जाती। मेघातिथि मनु की व्यवस्था को मानते हुए इस मत में असहमति रखता है, पर इससे इतना स्पष्ट है कि नवी शती तक माता के गोत्र का परिहार करने वाला एक सम्प्रदाय पैदा हो चुका था।

अपरार्क—१२ वीं शती में अपरार्क ने याज्ञवल्क्य स्मृति की व्याख्या करते हुए असगोत्र विवाह के अपराध के लिए अधिक भयंकर दण्ड की व्यवस्था की। बिना दूरादे के ऐसा विवाह हो जाने पर वह बौधायन के अनुसार ऐसे पुरुष के लिए वृद्ध प्रायश्चित्त पर्याप्त समझता है, किन्तु जानबूझकर विवाह करने पर उसके मन में पाप की पतित समझना चाहिए और पतित पति की मत्तान भी पतित होनी है।^{१०१} अब तक अपरार्क से पूर्ववर्ती किसी धर्मशास्त्रकार ने ऐसे विवाह वाले पति को गनिन और मत्तान को आच्छाद नहीं कहा था। अपरार्क के समय तक सगोत्र विवाह के विरुद्ध इतना प्रबल वातावरण बन चुका था कि उसने सगोत्र विवाह करने वालों के लिए इतनी कठोर व्यवस्था की। उसने माता के गोत्र को भी छोड़ने वालों का मत दिया है किन्तु उनमें सहमति नहीं प्रकट की। अपरार्क (पृ० १५, ६३) ने ब्रह्मपुराण के एक वचन को उद्धृत किया है, जिसमें कहा गया है कि सगोत्रों और सपिण्णों से विवाह, मौ का वध, पुन्यमेघ, अश्वमेध, कलिबाल में द्विजातियों को नहीं करने चाहिए। पुराने युगों में जो व्यवस्थाएँ प्रचलित थी और मध्यकाल के टीकाकार एवं निबन्धकार जिन व्यवस्थाओं को अपने समय के लिए अनुपयुक्त समझते थे, उन व्यवस्थाओं से छुट्टी पाने के लिए उन्होंने यह आसान हल बूझ निकाला था कि उनको कलिवर्ज्य बना दिया जाए। ब्रह्मपुराण का यह श्लोक स्मृतिचन्द्रिका (भाग १ पृष्ठ १२) में तथा माधव की पराशरस्मृति की टीका (भाग १ पृ० १३३) में उद्धृत किया गया है। इस श्लोक से स्पष्ट है कि पहले किसी समय सगोत्र विवाह प्रचलित था।

विज्ञानेश्वर—विज्ञानेश्वर का मत भी अपरार्क में मिलता-जुलता है। वह सगोत्र विवाह को उसी दशा में तत्पराहण के तुल्य पाप समझता है, जब समागम हो चुका हो। यदि व्यक्ति सगोत्र विवाह से उक्त दशा के पूर्व ही निवृत्त हो जाए तो उसका अपराध तत्पराहण से कम होता है।^{१०२} मिताक्षराकार ने किसी अज्ञात स्मृति का एक वचन उद्धृत किया है कि सगोत्रा चाहाली या वृषती होती है। उसके साथ एक बार के सम्पर्क से पतित होने वाला तीन वर्ष के प्रायश्चित्त से मुक्त हो जाता है।^{१०३} बृहस्पत तथा अगिरा

१०० मेघातिथि मनु ३।५

१०१ अपरार्क, पृ. ८०

१०२ याज्ञ० ३।२३१ पर

१०३ याज्ञ० ३।२६० पर

की उक्तियों को भी मिताक्षरा ने उद्धृत किया है। इन उक्तियों का यह आशय है कि इस पाप की चान्द्रायण प्रायश्चित्त में निवृत्ति हो जाती है, किन्तु मिताक्षराकार इनसे असहमत होता हुआ कहता है कि वह व्यवस्था समागम से पहले ही इस पाप में निवृत्त हो जाने वाले के लिए है।^{१०५} बौधायन ने ऐसी पत्नी पर कोई दोष नहीं डाला था, केवल उसके त्याग देने तथा चान्द्रायण व्रत करने का आदेश दिया था, पर डेढ़ हजार वर्ष बाद गोत्र का नियम इतना दृढ़ हो गया कि समाजा को चांडाली समझा जाने लगा उसके पुत्र की सामाजिक स्थिति के सम्बन्ध में मिताक्षरा तथा अन्य टीकाकारों ने कोई स्पष्ट व्यवस्था नहीं की।

देवष्ण भट्ट—निबन्धकारों ने उक्त कमी को पूरा किया। देवष्णभट्ट ने कहा कि चान्द्रायण व्रत तो सन्तान में विवाह कर लेने का प्रायश्चित्त है, किन्तु यदि विवाह के बाद सन्तान उत्पन्न होती है तो इस विषय में आपस्तम्ब की यह व्यवस्था माननी चाहिए कि वह सन्तान चाण्डाल होती है।^{१०६} वर्तमान समय में उपसन्ध आपस्तम्ब गृह्य तथा धर्मसूत्र में देवष्ण भट्ट द्वारा उद्धृत यह व्यवस्था नहीं मिलती। प्रवरमंजरी के कर्त्ता पुरुषोत्तम ने इस वचन को यम के नाम से उद्धृत किया है, बाद के सभी स्मृतिकारों ने इसे या इससे मिलते जुलते वचनों को बौधायन या यम के नाम से कहा है। यह किस स्मृति का वचन है, यह चाहे निश्चित न हो, किन्तु यह निश्चित है कि सब निबन्धकारों ने सर्वसम्मति से इस वचन के आधार पर समझा कि उत्पन्न सन्तान को चांडाल कहा है। देवष्ण भट्ट माता का गोत्र छानने के विषय में भी अपनी असहमति ही दर्शाता है। हमारा समस्त विवाह को निन्दित ठहराना हुआ ऐसा करने वालों को कठोर दण्ड नहीं देता। इस विवाह से उत्पन्न सन्तान चांडाल तो है किन्तु गोत्र में जलाकर उसकी शुद्धि की जा सकती है। यहाँ बच्चे को जलाने का अभिप्राय आग में उसके पुलने को जलाने से है। विज्ञानेश्वर की तरह वह पुरुष को १२ वर्ष का कठोर प्रायश्चित्त नहीं बताना, किन्तु कुछ अल्प प्रायश्चित्तों से उसकी शुद्धि को पर्याप्त समझता है (वनुर्वर्ग चिन्तामणि ४।३६५=६६)। माधव ने पराशर स्मृति (१०।५-६) की टीका में दक्ष का यह वाक्य उद्धृत किया है कि तीन प्रकार के चांडालों में एक समोत्र विवाह से उत्पन्न सन्तान भी है, किन्तु माधव की यह अपनी सम्मति नहीं है क्योंकि १०।१५ पर समोत्र विवाह के सम्बन्ध में विचार करते हुए उसने बौधायन आदि पुराने शास्त्रकारों के इस प्रकार के वचन उद्धृत किये हैं कि चान्द्रायण और कुछ प्रायश्चित्तों से इस पाप का परिमार्जन हो जाता है।

कमलाकर—कमलाकर भट्ट ने निर्णयसिन्धु में माधव का ही अनुसरण किया है। स्मृत्यर्षतार की सम्मति को उद्धृत करते हुए उसने कहा कि समोत्र विवाह गुरुत्वागमन के समान अपराध है। इस विवाह द्वारा उत्पन्न सन्तान चांडाल होती है, किन्तु यदि

१०५ वहीं

१०६ स्म. च. भाग १, पृ. १८४।

विवाह अज्ञान से हुआ हो तो चान्द्रायण व्रत से शुद्धि हो जाती है। निर्णयसिन्धु ने माता के गोत्र के परिहार पर बल दिया है।^{१०३} वह पहले सत्यापाद की इस उक्ति का पूर्वपक्ष के रूप में रखता है कि मातृगोत्र माध्यन्दिन शाखा वालों में छोड़ा जाता है। उस पक्ष में प्रवर-संजरीकार के मत को उद्धृत करता हुआ लिखता है कि माता के गोत्र का परिहार न करने में बहुत दोष उत्पन्न होते हैं, इसलिए माता के गोत्र को छोड़ना चाहिए। अपना गोत्र ज्ञात न होने पर पुरोहित, आचार्य या जमदग्नि का गोत्र ग्रहण करना चाहिए।^{१०४}

मित्रमिश्र—वीरभित्तोदय की इस बात का श्रेय प्राप्त है कि उगने गमात्र विवाह द्वारा दूषित कन्या के पुनर्विवाह पर विचार किया है। मित्रमिश्र ने पहले इस प्रश्न का किसी मध्यकालीन निबन्धकार ने नहीं उठाया था कि जिस कन्या का गमात्र वर के साथ विवाह हो चुका है उसका दूसरा विवाह हो सकता है या नहीं। मित्रमिश्र ने एक ऐसे युग में, जब स्त्रियों का पुनर्विवाह विलकुल बन्द हो चुका था, दूषित कन्या के पुनर्विवाह का प्रश्न उठाया। किन्तु उसने इस विषय में भूत विवाद का अधिक महत्त्व दिया है और कन्या को पुनर्विवाह की आज्ञा नहीं दी है। इस सम्बन्ध में पूर्वपक्ष में उगने कात्यायन का बचन रखा है कि इस प्रकार ब्याही हुई स्त्री को उत्तम वस्त्रों और आभूषणों से अलंकृत करके दूसरे को दे देना चाहिए और बाद में इससे अगहमति प्रकट की है।^{१०५} माता के गोत्र के परिहार को वह माध्यन्दिन ब्राह्मण तक ही परिमित समझता है।^{१०६}

अनन्तदेव ने संस्कार कौस्तुभ (पृ० ६६२-६३) में, अनन्तभट्ट ने विधान-पारिजात (पृ० ७०७-७०८) में तथा काशीनाथ ने धर्मसिन्धु (पृ० १४३-४४) में उक्त सिद्धान्तों की पुष्टि की है। विधानपारिजात की यह विशेषता है कि वह मगोत्र विवाह से दूषित कन्या के पुनर्विवाह का विधान करता है। माता के गोत्र के सम्बन्ध में

^{१०३} निर्णयसिन्धु पृ० २२७। अनेक निबन्धग्रन्थों में शातातप के नाम से दिये गये निम्न बचन में माता के गोत्रवाली कन्या से शादी करने पर चान्द्रायण व्रत का विधान है—मातुलस्य सुतामूढ्या मातृगोत्रा तथैव च। समानप्रवरां चैव त्यक्त्वा चान्द्रायणमाचरेत्। (प्रवर संजरी पृ० ६४, सं. प्र. पृ० ६८३)। सं. प्र. ने काण्व गृह्य के नाम से भी इस विषय में एक बचन दिया है। कुछ लोग यह मानते थे कि गोत्र का अर्थ यहाँ नाम है, मातृगोत्र का अर्थ माता के नाम वाली कन्या से विवाह नहीं करना चाहिए (सं. प्र. पृ० ६८४)। मित्रमिश्र का मत है कि यह व्यवस्था नाना के गोत्र में अथवा मामा की लड़की से विवाह के निषेध के लिए है (वही पृ० ६८४)।

^{१०४} वही

^{१०५} संस्कारप्रकाश, पृ० ६८१

^{१०६} वही, पृ० ६८४

अधिक श्रुतत्व इसी ओर है कि माध्यंदिन शाखा के ब्राह्मण ही माता के गोत्र का परिहार करें, दूसरों के लिए यह निषेध नहीं है।

इस प्रकार हमने यह देखा कि वैदिक युग में गोत्र-प्रवर की पद्धति बीज रूप में थी, ब्राह्मण ग्रन्थों के अन्तिम समय आठवीं शती ई० पू० में समोत्र विवाह का यह प्रतिबन्ध जन्म हुआ। धर्मगुरुओं ने गर्वप्रथम इस प्रतिबन्ध को स्थिर एवं दृढ़ बनाना चाहा, उनके समय में संभवतः यह व्यवस्था गर्वमान्य नहीं हुई, उन्होंने इसके प्रायश्चित और दण्ड उन्नेति ही रचे। दूसरी शती ई० के बाद तक गोत्र का विराम ममात्र में अच्छी तरह प्रतीत हो चुका था, पर कभी-कभी इसका भंग हो जाता था। इन उत्सर्धनों को रोकने के लिए स्मृतिकारों ने दण्डों की व्यवस्था की, नारद ने कहा कि इस पाप के लिए शिष्टोत्सर्जन के अनिश्चित कोई दण्ड नहीं हो सकता। किन्तु इन स्मृतिकारों ने समोत्र विवाह में उत्पन्न गन्तान की निन्दा नहीं की। मध्यकाल के टीकाकारों ने समोत्र विवाह में उत्पन्न गन्तान का चोडान कहा और प्रायश्चित्तों की कटोरला यथापूर्व रखी। मेघा-निधि ही एक ऐसा टीकाकार है जिसने ऐसी गन्तान का चोडान नहीं कहा। १२ वीं शती के बाद के निबन्धकारों ने उपर्युक्त व्यवस्थायें यथापूर्व रखी, माध्यंदिन शाखा वाले ब्राह्मणों ने माता के गोत्र के परिहार पर बल दिया गया और विधानभाषिजात ने समोत्र विवाह में दूगित करना के पुनर्विवाह की व्यवस्था की। अब वर्तमान काल में हिन्दू समाज में प्रचलित गोत्र सम्बन्धी नियमों का प्रतिपादन होगा।

आधुनिक युग

वर्तमान समय में हिन्दू समाज में गोत्र के प्रतिबन्ध का पूरा पालन होता है। विवाह के समय गोत्र (गोन, मूल या इम्ति) की भिन्नता का अवश्य विचार किया जाता है। कड़े स्थानों पर तो गोत्रविषयक नैतिक प्रतिबन्ध शास्त्रीय मर्यादाओं की अपेक्षा बहुत कड़े हैं। धर्मशास्त्रों ने सामान्यतः पिता का गोत्र छोड़ने की व्यवस्था की है तथा कुछ निबन्धकार माध्यंदिनीय ब्राह्मणों के लिए माता के गोत्र को भी छोड़ने के लिए कहते हैं। किन्तु विहार में चार, सात और नौ अन्य गोत्र भी छोड़े जाते हैं। उदाहरणार्थ स्थानों में ये नौ गोत्र छोड़े जाते हैं—१. अपना गोत्र, २. माता का गोत्र, ३. सानो का गोत्र, ४. परसानी का गोत्र, ५. दादी का गोत्र, ६. परदादी का गोत्र, ७. पर परदादी का गोत्र, ८. दादी की माता का गोत्र, ९. परदादी की माता का गोत्र।^{११०} यह स्मरण रखना चाहिए कि शत्रिय, वैश्य तथा अन्य जातियों में गोत्र विषयक प्रतिबन्ध कई बार ब्राह्मणों की अपेक्षा अधिक कड़े होते हैं। विहार के स्थानों का उपर्युक्त उदाहरण इसी बात की पुष्टि करता है। अनेक जातियाँ ब्राह्मणों की व्यवस्था की उनसे भी अधिक

उपला से लागू करके, अपनी सामाजिक स्थिति को ऊँचा करने का बल कर रही है। एक संश्लेष नस्ल वाली सूरजवंशी जाति ने १८७१ में ब्राह्मण गोत्रों को ग्रहण किया है।^{१११} राजपूतों और जाटों के सम्बन्ध में प्रायः यह सन्देह प्रकट किया जाता है कि वे भारत में बाहर से आयी हुई जातियाँ हैं, किन्तु इस समय प्रायः सभी राजपूत सूर्य और शत्रुघ्न की तथा ब्राह्मण गोत्रों वाले हैं। जाटों ने अभी तक ऋषियों के गोत्रों का ग्रहण नहीं किया, किन्तु उनमें गोत्र विषयक नियमों का पालन बड़ी कड़ाई में होना है।^{११२}

वर्तमान गोत्रों के विभिन्न रूप

इस समय भारत की विविध जातियों में कई प्रकार के गोत्रों का प्रचलन है। ब्राह्मणों तथा हिन्दुओं की अन्य उच्च जातियों में तो प्राचीन ऋषियों के नाम वाले कशिष्ठ, विश्वामित्र, भरद्वाज, कश्यप आदि गोत्रों का प्रचलन है, किन्तु कुछ जातियों में गोल पशुओं और पेड़ों के पवित्र साँछनों (Totem) के नाम पर हैं। दक्षिण की द्रविड़ जातियों में इस प्रकार के अनेक उदाहरण मिलते हैं। उनके गोत्र विषयक प्रतिबन्ध तो धर्मशास्त्रीय व्यवस्थाओं के अनुसार हैं, किन्तु गोत्रों के नाम गन्ध, पत्ती, पेड़ आदि पर हैं। इन्हें वे इतना पवित्र समझते हैं कि उसे मारने, खाने या किसी प्रकार के उपयोग करने से सबल परहेज करते हैं और एक गोत्र या साँछन वालों में शादी नहीं होती। उदाहरणार्थ, भीमों में एक आवा जाति है;^{११३} आवा का अर्थ है तितली। इस जाति वाले

^{१११} वही—खण्ड २, पृ० २८५

^{११२} फ्लेजर—टोटेमिज्म एण्ड एक्सोपेमी, पृ० २८३। वर्तमान समय में भारत की विविध जातियों में प्रचलित गोत्र सम्बन्धी नियमों को जानने के लिए विभिन्न श्वेशों की जातियों के सम्बन्ध में प्रकाशित ये सरकारी प्रकाशन विशेष रूप से उपयोगी हैं : राज—ए म्तासरी आफ द पंजाब एण्ड नार्थ वेस्टर्न फ्रॉन्टियर प्राविन्सेज ३ खण्ड; कुक—बी ट्राइव्स एण्ड कास्टस् आफ नार्थ वेस्टर्न प्राविन्सेज ४ खण्ड १८९६; रिजली—ट्राइव्स एण्ड कास्टस् आफ बंगाल ४ खण्ड १८९१; जर्स्टन—कास्टस् एण्ड ट्राइव्स आफ सदर्न इण्डिया ६ खण्ड १९११; एन्वोडन—ट्राइव्स एण्ड कास्टस् आफ बाम्बे ३ खण्ड; रसेल—ट्राइव्स एण्ड कास्टस् आफ सेण्ट्रल प्राविन्सेज आफ इंडिया ४ खण्ड १९१६।

^{११३} मध्य प्रदेश की १९०१ की जनगणना रिपोर्ट पृ. १९८, इनके अन्य टोटेम साँप, बाघ, बाँस, पीपल आदि पेड़, गामोला नामक एक विशेष लता है, जिस पर पर पड़ जाने पर वे उसे प्रणाम करके उससे क्षमा माँगें। भारतवर्ष की विभिन्न जातियों

तिलनी की नहीं मारेंगे, उसे पूज्य समझेंगे और जाबा जाति वालों में भरस्वर शादी नहीं होती। तिलनी इस जाति का लक्षण (Totem) कहलाता है। तेलुगू लोगों में मोरला नाम की एक बड़ी गड़रिया जाति है।^{११४} इनमें राघिनदला नाम के गोत्र वाली एक उपजाति है। यह पीपल (Ficus Religosa) का नाम है। इस उपजाति के सांग खान के निग या किसी अन्य कार्य के लिए इस पेड़ के पत्तों का उपयोग बिलकुल नहीं करते। इसी प्रदेश में किरानों, कुलाहों और गड़रियों की एक बड़ी जाति कुस्वा है। इस जाति के बहुत से भागों का गोत्र अगिस्तान अर्थात् केसर था। अतः इस जाति के लोग केसर का उपयोग न कर सकते थे। उन्हें जब इसमें असुविधा हुई तो उन्होंने अपना नाम वही रखते हुए अगिस्तान का अर्थ केसर के बदले करार नामक एक अनाज का दाना किया, ताकि वे केसर का उपयोग कर सकें।^{११५} गौड़ जातियों में गोत्र का नियम इस बान पर अवलम्बित है कि कौन किसने देवी-देवता पूजना है। यदि दो व्यक्ति बार या पाँच-गोच देवताओं की पूजा करते हैं तो उनमें सम्बन्ध नहीं हो सकता। इस प्रकार वर्तमान समय में भारत में हजारों गोत्र प्रचलित हैं।

के टोटोमों का मुख्य परिचय रिक्ली की पीपल आफ इंडिया (पृ० ६३-१०२) में है।

११४ इनके कुछ अन्य गोत्र ये हैं—अबूल (बंस), चिन्वल (इमली), गुरंम (घोड़ा), गोरंला (भेड़), गोरंलला (मैंहवी), कटारी (छुरी), नकल (स्वार), उल्लिषोयन (प्याज), बकपल (बैंगन), वे० अनन्त कृष्ण अय्यर—माईसोर ट्राइब्स एण्ड कास्ट्स, खं. १, पृ० २४२-२६३। यहाँ कौमटो वंशों में निम्न टोटोमया गोत्र हैं: ओबला, नीबू, कद्दू, चना, साल, गोल और श्वेत कमल, करेला, उड़द, केला, पीपल, मेव, आम, अनार, गेंद्रू, अंगूर, खजूर, ईख, भूली, जायफल, सरसों, खज्वन, इमली, सिंदूर, कपूर, (वही पृ० २५१)। मंसूर के तांतियों के ६६ गोत्रों में से कुछ ये हैं—मैसा, बंस, घोड़ा, नाग, गोरेया, शंख, चील, जीरा, केवड़ा, दूब, पीपल, केसर, हस्वी, (वही पृ० २५३)। दक्षिण के ऐसे गोत्रों के कुछ मुख्य नामों के लिए वे० कितिमोहनसेन—भारतवर्ष में जातिभेद, पृ० ११२-११५। उत्तर भारत में ऐसी प्रथा कम है, अथवालों में बंसल, कंसल ऐसे गोत्र बताये जाते हैं (१६०१ की पंजाब की जनगणना रिपोर्ट, खं. १)। निर्वापुर की आगरिया जाति के गिड़, कछुआ, पलाश गोत्रों का आगे उल्लेख होगा।

११५ केजर-यू. पु., पृ० २८. संभवतः श्रीरामचन्द्र की सेना के बानर जिस अपनी जाति का लक्षण बन्दर और रोछ मानने वाली जातियाँ थीं। प्राचीन और अर्वाचीन भारत की ऐसी जातियों के संक्षिप्त परिचय के लिए देखिये—क्षितिमोहन सेन-भारत में जाति भेद, पृ० १०५-११५।

गोत्रों का वर्गीकरण

श्री रिजली ने इन गोत्रों को पांच वर्गों में विभक्त किया है।^{१११} १. स्नाष्ठनात्मक (Totemistic) गोत्र—ये पशुओं, फूल-पत्तियों और वनस्पतियों के नाम पर हैं। २. मूल-पुरुष वाचक (Eponymous) गोत्र—ये ऐसे ऋषियों व राजाओं के नाम हैं जो विभिन्न जातियों के मूल पुरुष माने जाते हैं। ३. प्रादेशिक (Territorial) गोत्र—ये जानियों के मूल निवास स्थान या जाति के मूल पुरुष के स्थान को सूचित करते हैं। ४. उपाधिवाची अथवा उपनामवाची (Titular) गोत्र—इनमें गोत्र प्रवर्तक की वैयक्तिक विशेषता या महान् कार्य की सूचना मिलती है। ५. स्थानीय या पारिवारिक (Local or Family) गोत्र। इन पाँचों वर्गों के नीचे कुछ उदाहरण दिये जाते हैं, ताकि वर्तमान काल के गोत्रों के स्वरूप का अच्छी तरह पता लग सके।

१. स्नाष्ठनात्मक (Totemistic) गोत्र—दक्षिण में इस प्रकार के गोत्रों का अधिक प्रचलन है। नेल्सोर जिले की आरम्भिक चंचु जाति में गरम (घोंडा), अरति (केले का वृक्ष), मेकल (बकरी) के गोत्र पाये जाते हैं।^{११२} आन्ध्र देश की प्रमुख व्यापारिक जाति बलिया में पुली (बाघ), बल्ली (छिपकली) नेमिली, (मोर) नारिकेल (नारियल) के गोत्र हैं।^{११३} तेलुगू गोस्ताओं के कुछ गोत्रों की उमर (पृ० ७१) चर्चा हो चुकी है। तेलुगू भाषाभाषी गोस्ताओं में बाग, इमली, कान, पत्थर, घोंडा, गीदड़ के गोत्र हैं।^{११४} बस्तर के मुरिया गोड़ों में आम (भरकान), सागौन (टैकम), कुत्ते (नेताम) के गोत्र हैं।^{११५} आन्ध्र के कृषकों में रेड्डी या कापु नामक एक बहुत बड़ी जाति है। इनमें गौ, गाड़ी, भैंस, भेड़, मूँगा, हाथी के नाम पर गोत्र हैं।^{११६} इसी प्रदेश के चमारों की मदिगा जाति में चांदी, मेंडक, गवा, टिड्डी, गौ, बिच्छू, चमेली के गोत्र पाये जाते हैं।^{११७} बेनारी, कृष्णा, मधुरा जिलों में बसने वाली कुरबा जाति के कुछ गोत्रों के नाम ये हैं—अग्नि (आग), आने (हाथी), अरिवा चन्द्र, बाँल (बूड़ी) बन्दी (छकड़ा), मल्ली (चमेसी), वरवा (बी)^{११८}। मुंडा जाति के गोत्रवाचक कुछ लाछन

^{१११} रिजली—वी पीपल आफ इंडिया (लंडन १९१५), पृ० १६१

^{११२} बर्स्टन—कास्टस् एण्ड ट्राइब्स आफ सर्वर्न इण्डिया, भाग २ पृ० ३६

^{११३} वही—भाग १ पृ० १४१

^{११४} वही—भाग २ पृ० २६१

^{११५} रसेल—टाइब्स एण्ड कास्टस् आफ सेम्ट्रल प्रायिन्सिपल आफ इंडिया, भाग ३, पृ० ६४-७२

^{११६} बर्स्टन वही, पृ० २३१

^{११७} वही भाग ४, पृ० ३१६

^{११८} " " पृ० १४२

इस प्रकार हैं—अम्बा (आम), चौरिया (चूहा), बुध (बुधवार), छाता, वगधर (वाघ), मिट्ट, कान, कबान (कौवा) और नमक^{१२४}। मिर्जापुर (पू० पी०) में अगरिया नाम की एक ड्रबिड़ जाति बसती है। इसमें मिट्ट, कछुआ और पलाश के गोत्र पाये जाते हैं।^{१२५} इसी प्रकार के गोत्रों के उदाहरण अन्य वीसियों जातियों में पाये जाते हैं, किन्तु खंछन की प्रवृत्ति को सूचित करने वाले इतने गोत्रों का नाम पर्याप्त है।

२. मूलपुरुष वाणी (Eponymous) गोत्र—ब्राह्मणों की तथा क्षत्रियों की अधिकांश जातियाँ धर्मशास्त्रों में वर्णित ऋषियों को अपना मूलपुरुष तथा गोत्र मानती हैं। प्राचीन राजाओं को अपना मूल पुरुष मानने वालों में अप्रवाज एक प्रमुख जाति है। इनके मूलपुरुष राजा अप्रसेन थे। इनकी १५ रानियाँ थीं। उन्होंने प्रत्येक रानी के साथ एक-एक यज्ञ किया। इन यज्ञों के १५ पुरोहितों से अप्रवाजों के गोत्र चले। १५ वाँ यज्ञ पूरा नहीं हो सका था, अतः अप्रवाजों में १७ गोत्र हैं।^{१२६} भाटिया सिन्ध और गुजरात की प्रसिद्ध व्यापारिक जाति है। इनमें ऋषियों के नाम वाले गोत्र हैं, किन्तु वे कुछ में विभक्त हैं। वे मुख्य विभिन्न व्यक्तियों व स्थानों के नाम से प्रसिद्ध हैं, जैसे राय हरिया अर्थात् राजा हरिसिंह की मुख्य, राय पजरिया अर्थात् पजरिया गोत्र वाले राजा की मुख्य। एक व्यक्ति अपने गोत्र में शादी कर सकता है किन्तु अपने मुख्य में नहीं।^{१२७} कम्मलान तमिल कारीगरों की जाति है। यह पेमे के लिहाज से सुनार, ठठेरा, बड़ई, राज और लुभार नामक पाँच हिस्सों में बंटी है। इन पाँच हिस्सों को पाँचास भी कहते हैं। इनके गोत्र विष्णु, जनक, अहिम, जनार्दन, जपेन्द्र आदि ऋषि हैं।^{१२८} लिंगा-वक्षिण महाराष्ट्र, हैदराबाद, मंगूर तथा मद्रास के उत्तर पश्चिमी भागों में फैले हुए हैं। इन्होंने ब्राह्मणों की भाँति अपने उपास्यदेव से सम्बद्ध विभिन्न वस्तुओं के नाम पर अपने पाँच गोत्र नियत किये हैं। इन गोत्रों के नाम ये हैं—नन्दी, भुंजी, भीर, वृष, स्कन्द।^{१२९} बंगाल के माली यद्यपि बूढ़ समझे जाते हैं किन्तु उनमें कश्यप, मुद्गल और शाश्वत्य आदि गोत्र प्रचलित हैं।

३. प्रादेशिक (Territorial) गोत्र—संयुक्त प्रान्त के वनियों में जवरहाटी एक उपजाति है। इनमें गोत्र स्थानों के नाम पर हैं। जैसे अयोध्यावासी (अयोध्यावासी), पुरबिया (पूरब के निवासी), पाँछवाहा, (पश्चिम के निवासी), माहुली (माहुल परगना

^{१२४} रिचली—पू. पु. पृ. १०२

^{१२५} कुरु—पू. पु., खं. १ पु., २-३

^{१२६} बही, खण्ड १, पृ० १५-१६

^{१२७} बही, खं. २, पृ० ४०-४१

^{१२८} बर्स्टन—पू. पु., खं. ३, पृ० १०८

^{१२९} एन्थोपन—पू० पु०, खं० २, पृ० ३५६

जिला आजमगढ़ के निवासी)।^{१३०} संयुक्त प्रान्त के धरेलू नौकरों की एक जाति बारी है। इसमें ५०३ गोत्र हैं और ये गोत्र अधिकतर स्थानों के नाम से हैं, जैसे कनोजिया, मधुरिया, विलखरिया, इनमें आपस में बिल्कुल विवाह नहीं हो सकता। गुजर पंजाब और पश्चिमी उत्तर प्रदेश की महत्वपूर्ण कृषक जाति है। जनगणना की सूची^{१३१} में उनके ११७८ गोत्रविनाशे मये हैं। इनमें से अधिकांश गोत्र स्थानों के नाम पर हैं।^{१३२} बिहार में गांव को मत कहते हैं। अहीरों और म्हालों के मूल स्थानवाचक हैं। संयुक्त प्रान्त के कायस्थ १२ भेदों में विभक्त हैं और इनमें मायुर (मयुरा के निवासी) आदि अनेक भेद ग्यान बानी हैं।^{१३३} खत्री पंजाब की प्रसिद्ध जाति है। इनके बारी, बुजाही और सर्गन तीन मुख्य भेद हैं।^{१३४} पहले में १२ तथा दूसरे में ५२ गोत्र हैं। इनमें से अधिकांश प्रादेशिक हैं। इनमें तीन भाग कपूर, छत्ता और मेहरा बीशन गोत्र के होते हुए भी परस्पर घादी करने हैं। मगियाँ उत्तर एवं मध्यप्रदेश की एक जाति है, मिर्जापुर में यह जाति दीहों में बटी है। दीहों के नाम गांव के नाम से हैं। रत्नगिरि की मुघार (बर्दी) जाति के विभिन्न बरं गांवों के नाम पर हैं। एक गांव के मुघार परस्पर विवाह नहीं करते।^{१३५}

४. उपाधिवाची (Titular or Nickname) गोत्र—मध्यप्रान्त की भुयार नामक कृषक जाति १०० से ऊपर कुलों में बंटी हुई है। इनमें परस्पर विवाह नहीं होता। ये कुल उपाधिवाचक हैं, जैसे हजारी (१ हजार सिपाहियों के नेता), देशमुख (चौधरी या मुखिया) पिजारी (रुई धुनने वाला)^{१३६} छोटानामपुर की मुझ्या जाति में ठाकुर, प्रधान, छतरिया, (राजा का छत्र उठाने वाला), अमात (अमात्य) गोत्र हैं।^{१३७} कंजर भारत की फिरन्दर जातियों में से है। इनके गोत्र पेशों के आधार पर हैं, जैसे पहलवान, कुसबन्ध (कुशा घास इकट्ठा करने वाला), फासवार (गला घोटने वाला), सरेरा (साँप पालने वाला) और जल्वाद। इनमें आपस में विवाह नहीं होता।^{१३८}

५. स्वामीय जातियाँ या पारिवारिक गोत्र—ये गोत्र उपर्युक्त श्रेणियों में विभिन्न एवं कुछ छोटे से स्थानों तक सीमित हैं। चाँदा के गोत्रों में उपास्य देवताओं की

^{१३०} कृक—०५ पु० खं० १, पृ० ३४

^{१३१} कृक—पृ० पु०, पृ० २०२

^{१३२} कृक—वही, खं० २, पृ० ४४३-४

^{१३३} कृक—वही, खं० ३, पृ० १६४

^{१३४} रोज—पृ० पु०, खं० २, पृ० ५१२

^{१३५} रसेल—पृ० पु०, खं० ४, पृ० २६

^{१३६} एन्थोवन पृ० पु० खं० ३, पृ० ३५७

^{१३७} रसेल—वही, खं० २, पृ० ३०१-२

^{१३८} वही, खं० २, पृ० ३१६

संख्या से गोत्र विभाग होता है। उन गोत्रों में ४, ५, ६ और ७ देवताओं की पूजा करने वाले ४ मुख्य वर्ग हैं। इनमें से प्रत्येक वर्ग में १० से १५ तक गोत्र हैं। विवाहों में भिन्न-गोत्रता तो अवश्य है, किन्तु साथ ही उपास्य देवताओं की संख्या की दृष्टि से भिन्न वर्गों का भी ध्यान रखना आवश्यक होता है। छिन्दवाड़ा में ६ और ७ देवताओं की पूजा करने वाले दो वर्ग हैं। इन वर्गों में से प्रत्येक वर्ग के लोग परस्पर भाई-बन्द समझे जाते हैं और उनमें परस्पर विवाह नहीं हो सकता।^{१३३} उड़ीसा की एक जाति कुमुमो है। इस जाति में यह प्रथा है कि शिवका मूढ़ देवता एक है वे एक ही जाति या गोत्र के समझे जाते हैं। उनमें परस्पर विवाह नहीं होता है।^{१३४} मद्रास की मटकोट्टे चेट्टी नामक जाति व्यापार का कार्य करती है, यह ३ गोत्रों या वर्गों में विभक्त है। इन गोत्रों का नाम उन कोंबिलों (मन्दिरों) के आधार पर है जहाँ से पूजा करते हैं।^{१३५}

वर्तमान समय में एक ओर जहाँ विहार के सुनार साव और म्वाले विवाह में गौ गोत्रों का परिहार आवश्यक समझते हैं, वहाँ दूसरी ओर कुछ ऐसी भी जातियाँ हैं जिनमें गोत्र का नियम बिल्कुल नहीं पाया जाता। ये जातियाँ विवाह की सविज्ञता या माता-पिता की पीढ़ियों से भर्त्सित करती हैं। संयुक्त प्रान्त के बहेलियों,^{१३६} अहिरियों^{१३७} में गोत्र का कोई नियम नहीं है। पश्चिमी बंगाल की पालकी उठाने वाली बोरौ जाति ने यथांग ब्राह्मण गोत्रों का स्वीकार किया है किन्तु उनके विवाह में सगोत्रता बाधक नहीं है।^{१३८} चमारों, बैद्यों, घोंबियों, डोमों में गोत्र की पाबन्दी नहीं है।^{१३९} श्री कर्न्वीकर ने ऐसी ५१ जातियों की एक सूची दी है जिनमें विवाह में सगोत्रता बाधक नहीं है।^{१४०}

वर्तमान काल की गोत्र पद्धति की प्रधान विशेषताएँ निम्नलिखित हैं—

(१) शास्त्र में वर्णित तथा प्रतिपादित गोत्रपद्धति हिन्दू समाज के उच्च वर्ग, विशेषतः ब्राह्मण जाति तक ही सीमित है।

(२) उच्चवर्ग के अतिरिक्त शेष हिन्दू समाज में गोत्र सम्बन्धी व्यवस्था का आधार और स्वरूप एक जैसा नहीं है। इन जातियों के गोत्र वनस्पतियों, पशुओं, महा-पुरुषों, प्रदेशों, उपाधियों, देवताओं आदि विविध आधारों पर कल्पित किये गये हैं।

१३३ कुरु—पृ० ८०, खं० ३, पृ० १३७-६

१३४ रतेल—वही, खं० ३, पृ० ६६

१३५ धर्सेटन—वही खं० ४, पृ० १०८

१३६ धर्सेटन—वही, खं० ५, पृ० २६१

१३७ कुरु—पृ० ८०, खं० १, पृ० १०६

१३८ वही-वही पृ० ४१

१३९ रिजली—खं० १ पृ० ७६

१४० कर्न्वीकर—हिन्दू एसोसोसो, पृ० २४७-२५८

(३) हिन्दू समाज में हीन समझी जाने वाली जातियाँ अपनी सामाजिक स्थिति उन्नत करने के लिए ब्राह्मणों के गोत्रों को ग्रहण कर रही हैं, इनमें से कई जातियों ने अपने लोछनों को शास्त्रीय गोत्रों का रूप दे दिया है, कुछ ने मनमाने गोत्रों की कल्पना कर उन्हें ग्रहण कर लिया है। इसका प्रधान प्रेरक हेतु उच्चवर्ग की गरम्मा का अनुगमन अपने वर्ग को ऊँचा उठाना है। अनेक लेखकों ने इसे निम्न जातियों में ब्राह्मणीकरण की प्रवृत्ति कहा है। इन जातियों द्वारा ब्राह्मण गोत्रों के ग्रहण करने पर भी विवाह में इनका उपयोग कम होता है। बंगाल में बेरुआ, भुईवाली, राजबंगी, दाओभाई, धीवर, गनरर और बैती जातियों में केवल एक गोत्र होता है, इसका विवाह पर कोई प्रभाव नहीं है। सूरज में कुम्हारों तथा कुछ अन्य बनिया जातियों में ऐसी स्थिति है। मद्रास में कर्मसाले पट्टासात और तान्तिनों में एक ही गोत्र होता है, किन्तु इसके साथ अनेक बहिर्विवाही वर्ग होते हैं। बेस्ता जाति काश्यप और कोण्डिल्य नामक दो वर्गों में बंटी है किन्तु विवाह में इनका कोई महत्व नहीं है। नीची जातियों में काश्यप और मार्कण्डेय गोत्र बहुत लोकप्रिय हैं।^{१४४}

(४) दक्षिण भारत की गोत्रपद्धति उत्तर भारत की पद्धति से अनेक अर्थों में मौलिक भेद रखती है। इसमें गोत्र ऋषिवाची नहीं, किन्तु सांछात्मक (Totemic) है। बहिर्विवाही वर्गों में विवाह करने के कुछ ऐसे नियम हैं, जिनसे नजदीकी रिश्तेदारों में अधिक विवाह होते हैं। उत्तर भारत का चार गोत्रों के परिहार का नियम दक्षिण भारत में नहीं पाया जाता। स्थानीय बहिर्विवाह (Local exogamy) का उत्तर भारत में अधिक प्रचलन है।

(५) गोत्र का नियम हिन्दू समाज में सार्वभौम नहीं है। अनेक जातियों में एक गोत्र वालों में परस्पर विवाह हो सकता है, इनमें से संपिण्डता का ही नियम प्रचलित है और इसके आधार पर निकट सम्बन्धियों में विवाह का वर्जन किया जाता है।

गोत्र के नियम की अनावश्यकता

वर्तमान काल में इस नियम का विवाह में विशेष उपयोग नहीं है। गोत्र का बनाये रखने के पक्ष में दो प्रधान युक्तियाँ दी जा सकती हैं—(१) गोत्र रक्त सम्बन्ध को सूचित

^{१४४} १९११ की भारत की जनगणना की रिपोर्ट सं० १, भाग १, पृ० २५०

पेट ने भारत की १९११ की जनगणना रिपोर्ट में ऐसी अनेक जातियों के उदाहरण दिये हैं। उड़ीसा में एक गोत्र वालों में परस्पर विवाह केवल ब्राह्मण जातियों में ही वर्जित है। बम्बई में अनावल ब्राह्मण एक गोत्र में विवाह कर सकते हैं बशर्ते कि वर-वधू सात पीढ़ियों से बाहर के हों, औशोध्य ब्राह्मणों में उपपद या अटक (surnames) की विभिन्नता होने पर सगोत्र

करता है और सुप्रजनन शास्त्र की दृष्टि से यह आवश्यक है कि नजदीकी रिश्तेदारों में शादी न हो। (२) धर्मशास्त्रों में सगोत्र विवाहों का निषेध है। यदि लोक प्रचलित धारणा के अनुसार यह मान लिया जाय कि गोत्र रक्तसम्बन्ध का द्योतित करते हैं, जन्म-दग्नि, वसिष्ठ, भरद्वाज, गौतमादि ऋषियों की वंशपरम्परा अनर्वाच्छिन्न रूप से जारी आ रही है, तो हमें यह भी मानना चाहिए कि भारतीय परम्परा के अनुसार सृष्टि प्रारम्भ हुए १ अरब ६७ करोड़ वर्षों हुए चुके हैं। इन दो अरब वर्षों में ऋषियों के बाद लाखों पीढ़ियाँ गुजर चुकी हैं। निकट सम्बन्धियों के विवाहों में हानि सम्भव है। इनमें शादी रोकने के लिए हिन्दू समाज में गाथा-गिता की पाँच और सात पीढ़ी छोड़ने का विधान है। इस नियम के रहते हुए सुप्रजननशास्त्र की दृष्टि से गोत्र का प्रतिबन्ध अन्यथा सिद्ध और निरर्थक है। गाल्टन के नियम के अनुसार पितृ-परम्परा से प्राप्त गुणों की विलोपताएँ प्रत्येक पीढ़ी में आधी रह जाती हैं। पर गोत्र के नियम में हम लाखों पीढ़ियों के अन्तर को भी पर्याप्त नहीं समझते। प्राचीन काल में विस्वामित्र के गोत्र वालों के लिए निकट सम्बन्धी होने के कारण प्रतिबन्ध लगाना भले ही आवश्यक समझा गया हो, किन्तु आज उसे उतनी दुक़ता के साथ उतनी रूप में स्वीकार करना बुद्धिमत्तापूर्ण नहीं कहा जा सकता। यदि गोत्र की यही पाबन्दी माननी है तो यह क्यों नहीं माना जाता कि ब्रह्मा के मानसपुत्र भरद्वाज वसिष्ठ आदि परस्पर भार्यभे। उनकी सन्तानें भी नजदीकी रिश्तेदार हैं। उनमें परस्पर विवाह क्यों किया जाता है। गोत्र की व्यवस्था का यदि उपर्युक्त क्रम से तर्कपूर्वक सोचना शुरू करें तो हिन्दू जाति में विवाह ही नहीं होना चाहिए।

गोत्र की पाबन्दी शास्त्रीय है, अतः वह मान्य है; यह कोई प्रबल मुक्ति नहीं है। इस मुक्ति का बल अभी माना जा सकता था जब हम अन्य बातों में भी धर्मग्रन्थों का पूरा पूरा अनुसरण कर रहे हों। ब्राह्मण ग्रन्थों में प्रत्येक गृहस्थ के लिए अग्न्याधान एक पवित्र एवं अनिवार्य कर्तव्य है, किन्तु आज हजारों या लाखों हिन्दुओं में से कोई एक अग्निहोत्री मिलेगा। वैदिक युग के आर्यधर्म तथा आज के हिन्दू सनातन धर्म में आकाश पाताल का अन्तर है। हमने तरुण विवाह तथा विधवा विवाह के वैदिक आदेशों के सर्वथा विपरीत छोटी बालिकाओं के विवाह को तथा बाल विधवाओं को माद्यजीवन विधवा बनाये रखना धर्म समझा। इस विषय में सनातन नियमों का ध्यान नहीं रखा, तो सगोत्रता के विषय में ही हमारा इतना आपह क्यों है ?

एक गोत्र वालों की संख्या विशाल होने पर गोत्र का नियम शिथिल करना

विवाह संभव है। मोड़ ब्राह्मणों में प्रवरभेद होने पर एक गोत्र वाले शादी कर सकते हैं। बिहार के शाकद्वीपी ब्राह्मण सगोत्रता को विवाह में बाधक नहीं मानते। आसाम, गङ्गवाल और मारवाड़ के ब्राह्मण गोत्र के नियम का पूरी तरह पालन नहीं करते हैं।

ही पड़ता है। प्राचीन काल में भृगु और अमिरा मण के मोक्षों के लिए यह नियम डीना किया गया था। श्वेत, मित्र्य और सुनक भृगु गोत्र के होते हुए भी परस्पर शादी कर सकते थे। इसी तरह पृथक्श्व, मुद्गल, विष्णुकुण्ड, कण्व, अमन्धहारी, कपि, यश और संकुति गोत्र वालों में परस्पर विवाह की अनुमति थी। आजकल भी हिन्दुओं में अनेक जातियों में एक गोत्र में विवाह हो सकता है। बिहार के छपरा जिले में मनाहुय ब्राह्मणों के घर बहुत कम है, वे अपनी जाति से बाहर शादी नहीं कर सकते और अपनी जाति वालों से शादी करने में गोत्र का नियम बाधक है। जाति का नियम तोड़ना कठिन है, अतः उन्होंने गोत्र का नियम तोड़ लिया है।^{१४०} दक्षिणी बिहार के सकल शाकहीरी ब्राह्मण अपने गोत्र में शादी करते हैं। पंजाब के सारनवतों में अपने गोत्र में विवाह ही संभला है।^{१४१} अग्र-वालों में गर्ग गोत्र बहुत अधिक पाया जाता है। इसकी व्यापकता से विवाहों में बहुत कष्ट अनुभव होता था, अतः अग्रवालों में यह नियम बना लिया है कि गर्ग गोत्र वालों में आपस में विवाह ही सकता है।

१९४६ ई० तक सगोत्र विवाहों को कानूनी दृष्टि से वैध नहीं माना जाता था। १८७२ के विशेष विवाह कानून तथा १९२३ के संशोधित विवाह कानून के अनुसार गोत्र की भिन्नता विवाह के लिए आवश्यक नहीं थी, किन्तु इन कानूनों के अनुसार दीवानी (Civil) विवाह ही हो सकते थे। धार्मिक विधि से किये गये विवाह में असंगोत्रता के नियम के सम्बन्ध में विभिन्न उच्च न्यायालयों के निर्णय एक जैसे नहीं थे।

वर्तमान न्यायालय और सगोत्र विवाह

१९४६ ई० से पहले तक अदालतें यह मानती थी कि सामान्य रूप से ब्राह्मण क्षत्रिय और वैश्य जातियों में गोत्र का नियम एक सम्मानित प्रथा है।^{१४२} किन्तु १९३३ में साहौर हाईकोर्ट ने अग्रवाल वैश्यों में सगोत्र विवाह की प्रथा की वैधता इस आधार पर स्वीकार की कि क्षत्रियों और वैश्यों के गोत्र-प्रवर उनके पुरोहितों के आधार पर होने के कारण रक्त सम्बन्ध के सूचक नहीं है।^{१४३} १९४६ में बम्बई हाईकोर्ट ने भी सगोत्र विवाह को अनुमति देने वाले एक रिवाज की स्वीकार किया।^{१४४} इसाहाबाद हाईकोर्ट ने यह निर्णय दिया कि एक हिन्दू विधवा अपने पिता का गोत्र रखने वाले पुत्र

^{१४०} भगवानदास—पुरुषार्थ

^{१४१} जोगेन्द्रनाथ भट्टाचार्य—हिन्दू कास्ट्स एण्ड सेक्ट्स, पृ० ४८-४९

^{१४२} रामचन्द्र बनाम गोपाल (१९०८) ३२, बं. ६१९, ६२७ मोताशी ब. रामनाथ (१८८८) ११ म० ४९, ५१ फुलबैच

^{१४३} श्रीकृष्ण बनाम श्यामसुन्दर जा० इ० रि० १९३३ ला० ५८५

^{१४४} माधवराम बनाम राघवेन्द्रराव इ० ला० रि० (१९४६) बम्बई ३७५

से वैध विवाह कर सकती है, क्योंकि पहले विवाह के बाद पतिकुल में जाने पर वह पिता का गोत्र छोड़ कर पति का गोत्र ग्रहण कर लेती है, यह गोत्र पिता के गोत्र से भिन्न होता है, अतः पिता के गोत्र में उसका विवाह विधिसम्मत है।^{१४३} यह तर्क इसलिए नहीं ठीक प्रतीत होता कि धात० स्मृति में यह कहा गया है कि कन्या असमान गोत्र और प्रवर में उत्पन्न होनी चाहिए (असमानार्थगोत्रवाम् १।५३)। पति का गोत्र वह उसी समय तक रखती है, जब तक वह पत्नी की स्थिति में रहती है, विधवा होने पर पुनर्विवाह के लिए वह पति का गोत्र नहीं रख सकती क्योंकि उस समय तो वह गोत्र देखा जायगा, जिसमें वह उत्पन्न हुई है और वह गोत्र उसके पिता का ही है, अतः इसमें उसका विवाह वैध नहीं होना चाहिए।^{१४४} नये कानून ने इन सब विवादों का अन्त कर दिया है।

हिन्दू विवाह अयोग्यता निवारक कानून—(१९५६ का अठ्ठाइसवाँ कानून) ने सगोत्र विवाहों को वैध बनाते हुए इस विषय में एक क्रांतिकारी परिवर्तन किया है। इस कानून की दूसरी धारा के अनुसार जो विवाह अन्य दृष्टियों से वैध है, वह केवल इस तथ्य के कारण अवैध नहीं होगा कि वर-वधू समान गोत्र या समान प्रवर के हैं। १९५५ के हिन्दू विवाह कानून की धारा २९ में यह व्यवस्था दोहरायी गयी है और इस प्रकार वर्तमान काल में हिन्दू विवाह में अनर्गलता के नियम का कानूनी तौर से अन्त हो गया है। किन्तु इसमें कोई सन्देह नहीं प्राचीन काल से चली आने वाली इस व्यवस्था का हिन्दू समाज से सहसा लोप होना संभव नहीं है। परम्परावादी हिन्दू इस प्राचीन रुढ़ि का पालन करते रहेंगे। नये कानून ने केवल इतना कार्य किया है कि भविष्य में सगोत्र विवाह अवैध नहीं माना जा सकेगा।

गोत्र ग्रामः पितृवंशमूलक होता है, अतः गोत्र के प्रतिबन्ध के कारण पितृवश के सम्बन्धियों के साथ विवाह वर्जित होता है। किन्तु केवल गोत्र का नियम होने पर मातृवश के सम्बन्धियों, मामा की लड़की आदि अनेक निकट सम्बन्धियों के साथ विवाह संभव था। ऐसे विवाहों को रोकने के लिए असहिष्णुता का नियम बनाया गया था। अगले अध्याय में इसका प्रतिपादन किया जायगा।

१४३ राधानाथ मुकुर्जी बनाम शक्तिप्रद मुकुर्जी (१९३६) १६ इला० १०५३

१४४ मेन—हिन्दू ला (मद्रास १९५३), पृ० १६०

बहिर्विवाह-सपिण्डता

सपिण्डता का सामान्य अर्थ

हिन्दू समाज में बहिर्विवाह का प्रतिबन्ध दो प्रकार का है, एक तो यह कि विवाह अपने गोत्र और प्रवर से बाहर होना चाहिए, दूसरा यह कि सपिण्डों में विवाह नहीं होना चाहिए। सपिण्ड का अर्थ है—एक पिण्ड वाला। पिण्ड शब्द की विलुप्त व्याख्या आगे यथास्थान की जायेगी, किन्तु यहाँ इस विषय में इतना ज्ञान लेना पर्याप्त है कि पिण्ड शरीर या देह को कहते हैं। अतः सपिण्ड का अर्थ है एक ही पिण्ड या देह वाला। पुत्र और पौत्र में पिता के शरीर के अंग आते हैं, इसलिए वे पिता के साथ सपिण्ड कहाते हैं। दूसरे शब्दों में, रक्तसम्बन्ध से सम्बद्ध सम्बन्धियों के लिए सपिण्ड शब्द का व्यवहार होता है। पिता से ऊपर के सात तथा माता से ऊपर के पाँच पूर्वज सपिण्ड कहलाते हैं। वर और बहु इन सात और पाँच पीढ़ियों के अन्दर नहीं होने चाहिए। ये पीढ़ियाँ निषिद्ध पीढ़ियाँ (Prohibited degrees) कहलाती हैं और प्रत्येक विवाह इन पीढ़ियों से बाहर असपिण्ड सम्बन्धियों में ही होना चाहिए। इस नियम का प्रधान उद्देश्य रक्तसम्बन्ध से सम्बद्ध निकट सम्बन्धियों—पिता-पुत्री में, माता-पुत्र में, सगे भाई-बहनों में तथा चचेरे, भगेरे, फुफेरे भाई-बहनों में विवाह सम्बन्धों को रोकना है।

वैदिक युग में सपिण्डता का विचार

वैदिक साहित्य के अध्ययन से प्रतीत होता है कि उस समय असपिण्डता के वर्तमान नियम का पूरी तरह विकास नहीं हुआ था। वेदों में पिण्ड शब्द का प्रयोग शरीर के अर्थ में न होकर प्रायः अग्नि में डाली जाने वाली हवि के रूप में हुआ है (क० १।१६२।१६, तै० सं० ४।६।६।३)। धर्मसूत्रों के समय से सपिण्ड शब्द का वर्तमान उपर्युक्त अर्थ में प्रयोग होने लगा तथा स्पष्ट शब्दों में सपिण्ड विवाहों की निन्दा की जाने लगी।

वैदिक साहित्य में सपिण्ड शब्द का प्रयोग न मिलने पर भी कुछ ऐसे प्रमाण मिलते हैं, जिनसे यह ज्ञात होता है कि उस समय विवाह निकटवर्ती सपिण्ड सम्बन्धियों में नहीं, अपितु दूरवर्ती स्थानों में असपिण्ड सम्बन्धियों में हुआ करते थे।

ऋग्वेद के विवाह विषयक सूक्तों में सूक्त के मन्त्रों से यह प्रतीत होता है कि कन्या

का विवाह दूरवर्ती स्थान में होता था, पति-पत्नी के घरों में पयोंत अन्तर होता था। विवाह संस्कार की समाप्ति के साथ बधू रथ पर चढ़ कर अपने पति के घर जाती थी। एक मन्त्र में कहा गया है—पूषा तुम्हारा हाथ पकड़ कर तुम्हें यहाँ से ले जाय, अश्विनी देवता तुम्हें रथ में ले जायें (ऋ० १०।८५।२५)। इस मंत्र से ज्ञात होता है कि बधू के घर से घर का घर दूरी है कि मार्ग में खोर-डाकुओं का भी भय है, जो इस प्रकार बधू के साथ बरगुह को वागस लौटने वाली ऐसी बरातों को लूटा करते थे। संभवतः इसी-लिए बर-बधू को एक आशीर्वादपरक मन्त्र में कहा गया है—जो बटभार पति-पत्नी पर हमला करते हैं, वे तुम्हें न प्राप्त हों। तुम कठिनता से पहुँच जा सकने योग्य स्थान पर सुगम मार्गों से पहुँचो, तुम्हारे शत्रु भाग जायें (ऋ० १०।८५।३२)। निकट संबंधियों के विवाह में इस प्रकार के आशीर्वादों की आवश्यकता ही नहीं है।

कन्याओं का विवाह सामान्यतः दूरवर्ती कुल में होने का एक अन्य प्रमाण कन्या के लिए 'दुहिता' शब्द का प्रयोग है। दुहिता का अर्थ दूर रखी हुई कन्या है (दुहिता दूरे हिता भवति—निरुक्त)। दुहिता यह है जिसकी माँ दूरवर्ती कुल में हो।

यह दूरी कितनी होनी चाहिए, इस विषय में कोई स्पष्ट संकेत वैदिक साहित्य में नहीं है। बाद में धर्मसूत्रों तथा स्मृतियों में इस दूरी की स्पष्ट व्याख्या कर दी गयी है। दुहिता पिता की सात तथा माता की पाँच पीढ़ी से अधिक दूर होनी चाहिए, किन्तु वैदिक साहित्य में शतपथ ब्राह्मण (१।८।३।६) ने ही इस विषय पर कुछ प्रकाश डाला है। उसके एक मन्त्र में कहा गया है भोक्ता और भोग्य में इस प्रकार एक कर्म में पृथक्ता हो जाती है। अतः एक ही पुण्य से भोक्ता (पति) और भोग्य (पत्नी) पैदा होते हैं। अब सम्बन्धी खेलते और प्रसन्न होते हुए कहते हैं कि चौथी या तीसरी पीढ़ी में हम दोनों मिलेंगे,^१ सायणाचार्य इस संदर्भ की व्याख्या करते हुए यह कहता है कि काण्व तीसरी पीढ़ी (Degree) में और सौराष्ट्र चौथी पीढ़ी में विवाह करते हैं। शतपथ ब्राह्मण के इस वचन से श्री मैकडालन और कीप ने यह परिणाम निकाला है कि वैदिक युग में विवाह के लिए पिता और माता की तीन या चार पीढ़ियाँ उस समय छोड़ी जाती थीं।^२

वैदिक साहित्य में भातृव्य-विवाह का संकेत

चचेरे, नौसेरे, ममेरे, फुफेरे भाई-बहिनों (Cousins) में वैदिक युग में विवाह होता था या नहीं, इस विषय में निश्चयपूर्वक कुछ नहीं कहा जा सकता। हम

^१ श० आ० १।८।३।६—समान एव कर्मन् व्याक्रियते तस्मात्समानादेव पुत्रावबता आद्यश्च जायेते इमे हि चतुर्थे पुरुषे तृतीये संगच्छामहे इति वि देवे वीर्यमाना जात्या आसते।

^२ वैदिक इण्डेक्स, खण्ड १, पृ० २३६

देख चुके हैं कि शादी सामान्यतः दूर के कुल में होती थी। दुहिता का अर्थ ही यह था कि कन्या दूर कुल में ब्याही जाय। सूक्त सूक्त के मन्त्रों से भी स्पष्ट है कि वर और वधू दूर-दूरी स्थानों के होते थे। जेबरे भाई-बहनों की शादी (Parallel cousin marriage) का वैदिक साहित्य में कोई संकेत नहीं मिलता। त्रितृकुल में सम्बन्ध स्त्री-पुरुषों में विवाह नहीं होता था। किन्तु दक्षिण में मामा की कन्या के साथ शादी का रिवाज प्रचलित है। कहा जाता है कि एक वेद मन्त्र ऐसे विवाहों की पुष्टि करता है।^३ पराशर और अपराक ने इस मन्त्र को उद्धृत किया है। वह ऋग्वेद के खिल सूक्तों में पाया जाना है। इस मन्त्र का अर्थ पराशर के मतानुसार इस प्रकार है—“हे इन्द्र, हमारे इस मन्त्र में प्रशंसित भावों से आओ, अपने हिस्से को ग्रहण करो। इन (पुत्रोहितों) ने तुम्हारे मित्र भी के साथ मिली हुई चर्मी (बघा) के भाग को उसी प्रकार रखा है जैसे विवाह में किसी पुरुष का भाग बुआ या मामा की लड़की होती है।” मध्यकाल में, टीकाकारों और निबन्धकारों ने इस मन्त्र को मामा, बुआ की सन्तानों के विवाह के पक्ष एवं विपक्ष दोनों में लगाया है। इन विवाहों का समर्थन करते वाले पक्ष का अर्थ तो ऊपर दिया गया है, किन्तु अपराक (पृ० ८३) आदि टीकाकार और ऐसे विवाहों के विपक्ष में थे, वे ‘जहु’ शब्द पर बल देने हैं और यह कहते हैं कि “हे इन्द्र, उन्होंने तुम्हारे भाग को उसी तरह अग्नि में छोड़ा है जैसे बुआ की लड़की और मामा की लड़की का विवाह में छोड़ा जाता है।” यह मन्त्र खिल सूक्तों में पड़ा गया है। खिल दूसरी शाखा के वे मन्त्र हैं जो अपनी शाखा में किसी आवश्यकता के कारण पड़े जाते हैं।^४ भारद्वाज ने अपनी सर्वानुक्रमणी में उन्हें स्थान नहीं दिया। शौनक ने इनकी गणना मात्र की है। सायण ने इन पर टीका भी नहीं की। इनमें वैदिक काल के बहुत बाप की घटनाओं, गोपी, कृष्ण और कानिषदमन का वर्णन है। अतः खिल मन्त्र वैदिक काल के विषय में प्रामाणिक नहीं माने जा सकते और इनके आधार पर वैदिक काल के सम्बन्ध में कोई परिणाम नहीं निकालना चाहिए।

महाभारत में वर्णित भातृव्यविवाह

महाभारत में मामा तथा फूफी की सन्तानों में विवाह के कुछ उदाहरण मिलते हैं। पहला उदाहरण अर्जुन और सुभद्रा के विवाह का है। वसुदेव और कुन्ती भाई बहिन थे, दोनों गुर नामक राजा की सन्तान थे (आदि पर्व ११।१।१-३)। वसुदेव की लड़की सुभद्रा थी। इस तरह कुन्ती सुभद्रा की बुआ हुईं। कुन्ती के पुत्र अर्जुन और सुभद्रा की शादी

^३ ऋग्वेद ७।५५ के परिशिष्ट का ११ वाँ मन्त्र—आद्याहीन्द्र पथिभिरोदितेभिर्वज्रमिमं नो भागधेयं जुषस्व। तृप्तां जहुर्मातुलस्येव योषा मागस्ते पंतुवसेयो वपामिव। यास्क के निरुक्त परिशिष्ट (१४।३१) में भी यह मंत्र दिया गया है।

^४ महाभारत शान्तिपर्व ३२३।१० पर नीलकण्ठी टीका

का यह अर्थ हुआ कि सुभद्रा ने अपनी बुआ के लड़के से विवाह किया। अर्जुन ने अपने मामा वसुदेव की लड़की से शादी की। मरुतकाल के टीकाकारों के लिए कृष्ण के साथ सम्बन्ध होने में यह विवाह अत्यधिक आपत्तिजनक था। कुमारिण भट्ट ने अपने व्याख्या कोशल एवं पाण्डित्य से यह सिद्ध करना चाहा कि अर्जुन ने अपने मामा की लड़की के साथ शादी नहीं की। उसका कहना है कि सुभद्रा महाभारत में कृष्ण की बहिन कही गयी है किन्तु वह उसकी वारसाधिक बहिन नहीं थी। वह वसुदेव की माता की बहिन की लड़की थी। मामी की लड़की को लड़की कहा जा सकता है और कहते हैं।^x जिस कृष्ण ने गीता का उष्ण उपदेश दिया, वे ऐसी पाण्डाली प्रथा को कैसे प्रोत्साहित कर सकते हैं ?

हरिवंश पुराण में मामा की लड़की के साथ विवाह के दो अन्य उदाहरण दिये गये हैं। कृष्ण के पुत्र प्रद्युम्न का दम्भी की कन्या के साथ विवाह हुआ था। दम्भी कृष्ण की पत्नी रुक्मिणी का भाई था और इसलिए वह कृष्ण के पुत्र प्रद्युम्न का मामा लगा। दूसरा उदाहरण प्रद्युम्न के पुत्र अनिरुद्ध का था। अनिरुद्ध ने दम्भी की पोती रीचवा से शादी की। इन उदाहरणों के सम्बन्ध में यह बात स्मरण रखनी चाहिए कि ये सब यदुवंश के हैं। अन्य वंशों में इस प्रकार के विवाहों की चर्चा बिल्कुल नहीं मिलती। इसलिए यदि इस प्रकार के विवाह उस समय प्रचलित थे तो विनेय जातियों या वंशों में प्रचलित थे, सामान्य तौर पर उनका प्रचलन बिल्कुल नहीं था।

बौद्ध साहित्य में भी इस प्रकार के विवाहों का उल्लेख है। अजातशत्रु राज-कुमारी वजिरा की बुआ का लड़का था। वजिरा और अजातशत्रु की शादी हुई। मघा नामक एक गृहस्थ ने अपने मामा की लड़की मुञ्जाता से शादी की (धम्मपद की टीका पृ० २६५) आनन्द अपनी बुआ की लड़की उष्णवस्त्रा के रूप से मुग्ध होकर उसे ब्याहना चाहता था। महावंश (अ० ६) में लंका के राजा पाण्डु वासुदेव की कन्या चित्रा की कथा है। चित्रा इतनी सफवती थी कि उसे देखकर प्रत्येक व्यक्ति पागल हो जाता था। अतः उसे उम्मावचित्रा कहते थे। चित्रा के बारे में यह भविष्यवाणी की गयी थी कि उसका पुत्र चित्रा के भाइयों की गद्दी पाने के लिए उन्हें मार डालेगा। इसलिए उन्होंने चित्रा पर जबरदस्त पहरा बिठा दिया। एक दिन उसने अपने मामा के लड़के दीर्घवामनी (दोम घामणी) को देखा, वह उस पर मुग्ध हो गयी, कड़े पहरे और प्रतिबन्धों के बावजूद वह चित्रा के पाम प्रति रात्रि आने लगा। चित्रा गर्भवती हुई। रात्रों तक यह समाचार पहुँचा और अन्त में चित्रा की दीर्घवामनी के साथ शादी कर दी गयी। मुद्रप्रपाठी के साथ उसके बुआ के लड़के बुद्धकामय ने विवाह किया तथा उसे अपनी रानी बनाया। एक जलक (सं० २६२) में इसी तरह के प्रणयविवाह की मनोरंजक कथा है।

जैन साहित्य में ऐसे विवाहों का वर्णन है। जैन रामायण (पर्व ७ सं० २) में कहा

गया है कि अयोधन राजा की बहिन सत्यपाशा लूणाबिन्दु के साथ व्याही गयी तथा लूणाबिन्दु की बहिन दिति का अयोधन के साथ परिणय हुआ। अयोधन की सुलसा नाम की पुत्री हुई और लूणाबिन्दु का मधुपिंग नाम का लड़का। सुलसा के विवाह के लिए स्वयंवर रचा गया। दिति बाहरी थी कि सुलसा का विवाह मधुपिंग से हो, उसने मुनगा को मगझाया और उसने बचन भी ले लिया कि यह मधुपिंग से शादी करेगी। किन्तु मुनगा का विवाह अन्त में सगर के साथ हो गया।

भारतवर्ष में धर्मसूत्रों के समय से पहले विवाह साधारणतया दूर के कुलों में होता था, किन्तु सात और पाँच पीढ़ी के निषेध का नियम प्रचलित नहीं हुआ था। मामा-बुआ की सन्तानों में कभी कभी सम्बन्ध हो जाते थे। दाक्षिणात्यों ने तो मामा की कन्या को विवाह योग्य समझा। अतः सपिण्डता का नियम उस समय वर्तमान रूप में प्रचलित नहीं था। अपराज आदि टीकाकारों द्वारा ब्रह्मपुराण का एक बचन उद्धृत किया गया है। इस बचन में कहा गया है कि सगोत्र एवं सपिण्ड विवाह कलिवर्ग में वर्जित है। जो पुरानी बातें धर्मशास्त्रकारों को अपने समय के अनुकूल नहीं प्रतीत होनी थीं, उनके बचन के लिए उन्होंने कलिवर्ग का सुगम उपाय ईड़ निकाला था। वैदिक युग में नियोग प्रचलित था। बाद में समाज में उसे बुरा समझा जाने लगा। शास्त्रकारों ने कहा नियोग कलिवर्ग है। यही हाल जसबन्ध और मोमेध नामक यज्ञों का था। बौद्ध धर्म ने इनके संन्यासी बना डाले कि संन्यास समाज के लिए अभिशाप बन गया। अतः गंग्याम को कलिवर्ग्यों में गिना गया। सपिण्ड एवं सगोत्र विवाहों को कलिवर्ग्यों में गिनने से यह सन्देह होता है कि किसी समय में ५ और ७ पीढ़ी के नियम का इतनी कठोरता से पालन नहीं होता होगा।

धर्मसूत्रों में सपिण्डता का नियम

धर्मसूत्रों के समय में माता और पिता की कुछ पीढ़ियों का छोड़ने का स्पष्ट रूप से उल्लेख मिलता है। गौतम (१।४।३) माता की पाँच पीढ़ी और पिता की मात्र पीढ़ी के बाद ही वर-वधू को विवाह की अनुमति देता है। इसका अर्थ यह हुआ कि काम में कम पिता की ८ वीं और माता की ६ ठी पीढ़ी में वर और वधू के होने पर उनकी शादी होनी चाहिए। गौतम का नियम इस विषय में अन्य सब सूत्रकारों की अपेक्षा अधिक कठोर है। अन्य धर्मसूत्र और स्मृतियाँ ७ वीं और ५ वीं पीढ़ी में विवाह की अनुमति देती हैं। गौतम के नियमों को अन्य धर्मसूत्रों के साथ अनुकूल सिद्ध करने के लिए ही संभवतः बुद्ध-सर ने इस सूत्र का अर्थ यह किया है कि उन पुरुषों में विवाह हो सकता है जो पिता की ओर से छः पीढ़ी तथा माता की ओर से चार पीढ़ी के अन्दर सम्बन्ध न हों। किन्तु गौतम के सूत्र के मन्व इतने स्पष्ट है कि उनसे उपर्युक्त अर्थ कदापि नहीं लिया जा सकता।

बौधायन ने गोत्रविषयक नियमों का प्रथमाध्याय में विस्तार से प्रतिपादन किया

है, किन्तु सपिण्डता के नियमों के विषय में वह मौन है। वह आश्चर्य की बात है कि वह अपने गृह्य एवं धर्मसूत्र में भी इसकी कोई व्याख्या नहीं करता। अपने धर्मसूत्र के प्रारम्भ में 'उत्तमे नर्मदा नदी के दक्षिण में बसने वाले दाक्षिणात्यों के मेरे पाँच आचारों का वर्णन दिया है,^६ जिनमें वह असहमत है। ये पाँच निषिद्ध आचार हैं—यशोपवीत संस्कार से शून्य व्यक्ति और स्त्री के साथ भोजन करना, बामी भोजन खाना, मामा और बुआ की लड़की में शादी करना। बौधायन पहले पुरुष पक्ष रखता है कि दक्षिण में इन बातों के प्रवर्तन शर्त के कारण इनके करने में कोई दोष नहीं, किन्तु यदि कोई उत्तरापथ ('उत्तरी भारत') वाला दाक्षिणात्य के निवासियों के इन आचारों को करता है तो वह अवध्य दोषी है, क्योंकि 'उनमें देश का आचार ही प्रमाण है। गौतम इससे सहमत नहीं है। बौधायन अपना यह मत देता है कि ऐसी व्यवस्थाओं की उपेक्षा एवं अनादर करना नाशिम, क्योंकि ये बातें शिष्टों के आचार तथा स्मृति के विरुद्ध है (बौधा. ध. सू. १।१।२१-२२)। बौधायन ईसा मे ५वीं शताब्दी पूर्व का लेखक है, इससे स्पष्ट है कि उस समय उत्तर भारत में नीमरी पीढ़ी के विवाह बिल्कुल बन्द हो चुके थे। किन्तु दक्षिण में मामा और बुआ की लड़की के विवाह करने का रिवाज प्रचलित था।

आपस्तम्ब धर्मसूत्र ने सपिण्ड सम्बन्धों का उल्लेख बहुत अनिश्चित और स्पष्ट रूप में किया है। वह (२।१।११।१६) कहता है कि अपनी लड़की को माता और पिता के बानि-नाम्बन्ध में सम्बद्ध व्यक्तियों को न दे। किन्तु वह यह नहीं बताता है कि माता की कितनी पीढ़ी छोड़नी चाहिए। हरदत्त ने आप० धर्मसूत्र की उज्ज्वला टीका में दूसरी स्मृतियों के आधार पर बानि-नाम्बन्ध वाले व्यक्तियों को माता और पिता की पाँच और सात पीढ़ी में बाहर बनाया है। किन्तु हरदत्त १२ वीं शताब्दी का होने में इतना अर्वाचीन लेखक है कि उसे आपस्तम्ब के बारे में प्रामाणिक नहीं माना जा सकता। हरदत्त के समय में सपिण्डता का प्रतिबन्ध हिन्दू समाज में बढ्दमूल हो चुका था। उसने अपने समय में प्रचलित प्रतिबन्ध के अनुसार ही उक्त सूत्र की व्याख्या की है। संभवतः आपस्तम्ब के समय में इस विषय का कोई एक नियम सारे भारत में प्रचलित नहीं था। बौधायन ने स्पष्ट रूप में उत्तर और दक्षिण के भिन्न प्रकार के नियमों का संकेत किया है। नियमों की विविधता को देखते हुए आपस्तम्ब ने इस विषय में कोई स्पष्ट एवं निश्चित नियम बताया उचित नहीं समझा।

बहिष्कृत ने इस विषय में आपस्तम्ब और बौधायन की तरह अस्पष्टता से काम नहीं लिया। उसने स्पष्ट शब्दों में कहा है (८।२) कि गृहस्थ माता के घर से सम्बद्ध (मातृबन्धु) व्यक्तियों में से पाँचवीं तथा पितृबन्धु (पिता द्वारा सम्बद्ध) व्यक्तियों

^६ बौधायन धर्मसूत्र १।१।१६—'उत्तमेननुपेतैः सह भोजनं स्त्रिया सहभोजनं पशु-
चितभोजनं, मातुलपितृष्वसुहृद्विगमनमिति ॥

में से सातवीं पीढ़ी की स्त्री को प्राप्त करे। इस प्रकार उसने गौतम की ८ और ६ पीढ़ी के नियम को एक पीढ़ी कम कर दिया है। यह बात भी उल्लेखनीय है कि गौतम के अतिरिक्त किसी धर्मसूत्रकार ने सपिण्ड विवाह को पाप नहीं ठहराया। गौतम (३।२।१) कहता है कि सपिण्डता के नियमों का उल्लंघन करने वाला व्यक्ति जाति-भ्रष्ट तथा पतित हो जाता है। गौतम की यह उग्रता हम सगोत्र विवाहों के सम्बन्ध को भी देख सकते हैं। यह स्पष्ट है कि गौतम इस विषय में अपने आदर्शों का प्रतिपादन कर रहा है। मनुस्मृति यह बात पढ़ती है कि गोत्र के समान ही सपिण्ड पीढ़ियों का नियम हम गणव धीरे धीरे प्रचलित होने लगा था। उत्तरी भारत में यह काफी फैल चुका था। किन्तु दक्षिण में उसका प्रचलन बहुत कम था। गौतम जैसे कुछ सुधारक इस नियम को दृढ़ बनाने का तथा इसके उल्लंघन को दण्डनीय बनाने का प्रयत्न कर रहे थे। किन्तु अभी तक इस नियम में काफी सचकीतापन था।

स्मृतिकार और सपिण्डता

स्मृतिकारों में मनु ने इस नियम की विधिवलता को बनाये रखा। मनु (३।५) कहता है कि असपिण्ड एवं असगोत्र कन्या से विवाह होना चाहिए। मनु ने विवाह के प्रकरण में असपिण्ड शब्द का पहली बार प्रयोग किया है। मनु के पूर्ववर्ती धर्मसूत्रकारों ने या तो पीढ़ियों गिनायी या योनि सम्बन्ध पर बल दिया, किन्तु पिण्ड शब्द का प्रयोग नहीं किया। मनु ने पिण्ड शब्द की कोई व्याख्या नहीं की, उसने विवाह के प्रकरण में भी यह नहीं बताया है कि सपिण्डता कितनी पीढ़ियों तक होती है, किन्तु अन्य दो प्रकरणों में उसने सपिण्डता की व्याख्या की है। प्रेतविधि (५।६०) में वह कहता है—सपिण्डता सातवें पुरुष पर समाप्त हो जाती है और समानोदक भाव उस समय समाप्त हो जाता है जब जन्म और नाम नहीं पाए रहते। क्षेत्रज पुरुषों के धनाधिकार प्रकरण में वह कहता है कि तीन पूर्वजों को जन्म और पिण्ड देना चाहिए, चौथा पुण्य इनका देने बाधा होता है, पाँचवें का इससे कोई सम्बन्ध नहीं होता (६।१८६)। पहली व्याख्या के अनुसार सपिण्डता सात पीढ़ी तक है और दूसरी के अनुसार चार पीढ़ी तक। विवाह के समय कौन सी सपिण्डता अभीष्ट है, अथवा इन दोनों से भिन्न कोई सपिण्डता बांछनीय है, मनु इस पर कोई प्रकाश नहीं डालता। टीकाकारों ने पिता और माता की सात और पाँच पीढ़ी छोड़ने का जो विधान किया है, उसे अन्य धर्मशास्त्रों के बचनों से पुष्ट किया है। वह अन्य धर्मशास्त्रों का मत भले ही हो, किन्तु मनु का मत नहीं कहा जा सकता।

मनु ने अग्न्या स्त्रियों के प्रायश्चित्तों का नवें अध्याय (६।१७१-७२) में उल्लेख किया है। इनमें वह बुधा, मौसी और मामा की कन्या के गमन के लिए चान्द्रायण व्रत का प्रायश्चित्त बताता है। बुद्धिमान् पुरुष को यह हिदायत की गयी है कि वह इन तीन को स्त्री न बनाये, ये रिश्तेदार होने के कारण विवाह करने योग्य नहीं हैं, इन्हें

ग्रहण करने वाला जाति से अश्व-पतित होता है। ये कन्याएँ तीसरी पीढ़ी में आती हैं। क्या मनु इस पीढ़ी के बाद के विवाह का बंध समझता था? हम देख चुके हैं कि गौतम ने सात और पाँच पीढ़ी के अन्दर विवाह करने वाले को पतित बताया है और इस विवाह की गणना ब्रह्महत्या आदि भयंकर अपराधों में की है। मनु ने यह मर्यादा तीसरी पीढ़ी तक ही रखी है। यदि मनु सात और पाँच पीढ़ी की सपिण्डता के नियम को पाप समझता तो वह सपिण्ड सम्बन्धियों ने विवाह के प्रायश्चित्तों में इसका अवश्य वर्णन करता। मेधातिथि को प्रायश्चित्तों के प्रकरण में मनु द्वारा सपिण्ड विवाह का उल्लेख न करना बहुत छटका। अतः मेधातिथि यह कहता है कि मनुचौथी पीढ़ी में विवाह आज्ञा समझता है, ऐसा परिणाम नहीं निकालना चाहिए। किन्तु मनुस्मृति के १००० वर्ष बाद लिखी गयी मेधातिथि की टीका को मनु के बारे में अन्तिम प्रमाण नहीं माना जा सकता। मनु द्वारा सपिण्ड शब्द की निश्चित व्याख्या न करने से और सपिण्ड विवाहों को प्रायश्चित्तीय अपराध न बनाने से यही परिणाम निकाला जा सकता है कि मनु के समय में (दूसरी शती ई० पू०) विवाह में असपिण्डता को आवश्यक समझा जाने लगा था, तीसरी पीढ़ी तक विवाह किसी भी दशा में नहीं हो सकता था। इसके बाद सातवीं और पाँचवीं पीढ़ी तक के विवाह में यदि चूका जाय तो अच्छा था, किन्तु यदि ऐसा विवाह हो जाय तो उसे केवल बुरा ही समझा जाता था, उसके कारण जातिभ्रंश आदि भयंकर दण्ड या चान्द्रायण व्रत आदि कठोर प्रायश्चित्त करने की आवश्यकता नहीं थी।

याज्ञवल्क्य ने विवाह में छोड़ी जाने वाली पीढ़ियों का स्पष्ट प्रतिपादन किया है (१।५३)। वह मनु की तरह, इस विषय में मौन नहीं रहा। उसके मतानुसार माता की पाँचवीं पीढ़ी और पिता की सातवीं पीढ़ी के बाद की सन्तानों में ही विवाह होना चाहिए।^{१०} यह स्मरण रखना चाहिए कि यहाँ याज्ञवल्क्य ने सपिण्ड शब्द का प्रयोग नहीं किया, केवल पीढ़ियाँ ही गिनायीं और ये पीढ़ियाँ सपिण्ड धर्मसूत्र के अनुकूल हैं। प्रायश्चित्ताध्याय (३।२३१-२३) में याज्ञवल्क्य ने अगम्या स्त्रियों का परिणयन किया है। मनु की भाँति वह सपिण्डा स्त्री के पास जाने के लिए कोई प्रायश्चित्त नहीं बताता। इसमें सगोत्र विवाह को तो मुक्तल्प-गमन जैसा अपराध माना गया है, किन्तु सपिण्ड विवाह की चर्चा ही नहीं की गयी। विश्वरूप ने इन श्लोकों के 'स्वयंगि' शब्द से यहाँ सपिण्ड का ग्रहण करना चाहिए। किन्तु याज्ञवल्क्य स्मृति के एक अन्य टीकाकार अपराक ने इस शब्द का अर्थ भगिनी या सगी बहिन किया (अपराक, पृ० १०४२) है। मनु (६।१८, १९६) में तथा गौतम (१३।१२) में यही शब्द सहोदर भगिनी के लिए आया है। अतः याज्ञवल्क्य स्मृति में स्वयंगि शब्द से सगी बहिन का ही अर्थ लेना चाहिए। इस प्रकार याज्ञ-

^{१०} याज्ञवल्क्यस्मृति १।५३

पंचमाससप्तमाहूर्ध्वं मातुः पितुस्तथा ॥

बलम भी मनु की तरह सपिण्ड विवाह को अच्छा न समझता हुआ भी उसके उल्लंघन को दण्डनीय अपराध नहीं मानता था।

नारद (१२।७३-७५) का भी इस विषय में यही मत है। उसने उन्नीस प्रकार की स्त्रियों के सम्बन्ध को इतना भयंकर अपराध माना है कि उनका दण्ड शिरोच्छेदन के अतिरिक्त कुछ नहीं है, इसमें सगोत्रा स्त्री का उल्लेख है किन्तु सपिण्ड का नाम नहीं है। इनमें मातृकुल की बसल पहली, दूसरी पीढ़ियों की स्त्रियों का निर्णय है। क्षत्रियगृही (३६।४-७) में सपिण्डा स्त्री को अगम्या नहीं बताया गया। पराशर भी दण्ड निर्णय किसी प्रायश्चित्त का निर्देश नहीं करता।

इस प्रकार शौतम के अतिरिक्त आठवीं शती तक के किसी धर्मशास्त्रकार ने सपिण्ड विवाह को प्रायश्चित्त योग्य अपराध नहीं बताया। वे स्मृतिधार गंगोत्र विवाह को तो गुरुत्वग्रहण के तुल्य अपराध मानते हैं, किन्तु सपिण्ड विवाह का दण्डनीय अपराधों में उल्लेख नहीं करते। इसमें कोई संदेह नहीं कि विवाह के समय अगपिण्डा पत्नी ही डूँडी जाती है। किन्तु सपिण्डा से विवाह हो जाने पर उसे अपराध नहीं गणना जाता था। इससे यही परिणाम निकाला जा सकता है कि आठवीं शती तक सपिण्ड विवाह के नियम में पर्याप्त शिथिलता थी।

टीकाकार और सपिण्डता का नियम

आठवीं शती के बाद, टीकाकारों एवं निबन्धकारों ने इन नियमों का कठोर बनाने का प्रयत्न किया। उत्तर भारत के टीकाकार तथा निबन्धकार पिता और माता की श्रात और पाँच पीढ़ियों छोड़ने के प्रवृत्त समर्थक थे। उन्होंने सपिण्ड विवाहों को दण्डनीय अपराध सिद्ध करने की पूरी कोशिश की, किन्तु दक्षिण में मातृकुलियों के विवाह की परिपाटी प्रचलित थी। अतः देशज भट्ट, पराशर-माधव आदि दक्षिणात्य टीकाकारों ने इस विवाह को शास्त्र-सम्मत सिद्ध किया। अब तक हमने यह देखा है कि मनु के सिवाय अन्य सभी स्मृतिकारों ने प्रायः पीढ़ियों का उल्लेख किया है। मनु ही पिण्ड शब्द का प्रयोग करता है, किन्तु विवाह के प्रकरण में उसका अर्थ स्पष्ट नहीं करता। मध्य युग में पिण्ड शब्द की व्याख्या पर तीव्र मतभेद था। विज्ञानेश्वर आदि विद्वानों ने पिण्ड का अर्थ 'देह' किया तथा सपिण्ड उन सम्बन्धियों को समझा जो शरीर द्वारा अर्थात् बंस-परम्परा में पिण्ड या शारीरिक अंश द्वारा सम्बद्ध होते हैं। रघुनन्दन आदि ने पिण्ड का अर्थ मूलक को दिया जाने वाला 'पिण्ड' समझा और जो सम्बन्धी उस पिण्ड को देने योग्य थे, उन्हें सपिण्ड माना। अब यहाँ कासकर्म से इन टीकाकारों का मत बताया जायगा।

नवीं शती में विष्णुशर्मा ने याज्ञवल्क्य स्मृति के १।५३ की व्याख्या करते हुए पीढ़ियों की गिनती के विषय में चार पक्ष दिये। पहला पक्ष शौतम का है, जो पिता और माता की आठवीं और छठी पीढ़ी में शायी उचित समझता है। दूसरा पक्ष शंख का है, जो दोनों

के लिए चार पीढ़ी का बन्धन पर्याप्त समझता है। तीसरा पक्ष साहचर्य का है जो पिता और माता की सातवीं और पाँचवीं पीढ़ी के बन्धन को पर्याप्त मानता है। चौथा पक्ष मातृपक्ष प्राधान्य का है, जिसके अनुसार चौथी पीढ़ी में भी विवाह हो सकता है। विवरण भी मम्मति में पहला पक्ष सबसे अच्छा है, दूसरा उससे कम, तीसरा उससे निकृष्ट और चौथा सबसे अधम।^८ अतः यह स्पष्ट है कि उस समय तक चौथी पीढ़ी तक के विवाह हो सकते थे, यद्यपि उन्हें अच्छा नहीं समझा जाता था।

मेधातिथि के मत का पहले उल्लेख किया जा चुका है। मनु ने पिण्ड शब्द की व्याख्या नहीं की, मेधातिथि उसे माता और पिता की सातवीं और पाँचवीं पीढ़ी तक सीमित कर देता है। मनु तीसरी पीढ़ी तक के मातृकुल के सम्बन्धियों से विवाह को पाप समझता है। मातृकुल की चौथी पीढ़ी में विवाह को वह प्रायश्चित्तम अपराध नहीं समझता, किन्तु मेधातिथि के समय तक ऐसे विवाहों को पाप समझा जाने लगा था। अतः मेधातिथि ऐसे विवाहों को प्रायश्चित्त योग्य अपराध समझता है।

विज्ञानेश्वर द्वारा सपिण्डता की व्याख्या

मिताक्षरा के टीकाकार विज्ञानेश्वर ने पिण्ड शब्द की विस्तृत व्याख्या की है। भारत के बहुत बड़े भाग में आजकल मिताक्षरा वाली पिण्ड शब्द की व्याख्या के आधार पर दाय भाग का नियम प्रचलित है। विज्ञानेश्वर याज्ञ० स्मृति के १।४३ की व्याख्या में कहता है कि “असपिण्डा का आशय उम स्त्री से है जो सपिण्ड नहीं है। सपिण्ड का अर्थ है एक शरीर के अवयवों अथवा अंगों को रखने वाला। दो व्यक्तियों में सपिण्डता सम्बन्ध उस समय होता है जबकि उनमें एक ही शरीर के अंग पाये जायें। इस प्रकार पुत्र पिता का सपिण्ड है, क्योंकि पिता के शरीर के अवयव पुत्र के शरीर में पाये जाते हैं। इसी तरह दादा और पौत्र में सपिण्डता है, क्योंकि पौत्र के शरीर में दादा के शरीर के अवयव पाये जाते हैं। इसी प्रकार पुत्र की माता के साथ भी सपिण्डता है, क्योंकि पुत्र में माता के शरीर के अंग पाये जाते हैं। इसी तरह माता के माध्यम से नाना के साथ भी सपिण्डता होती है। एक ही शरीर के अवयवों वाला होने के कारण एक ही व्यक्ति मौसा और मामा के साथ भी सपिण्ड सम्बन्ध रखता है। चाचा और बुआ (पितृपक्ष) से भी उसका यही सम्बन्ध होता है। पत्नी पति के साथ सपिण्ड होती है क्योंकि वह (पति के साथ) मिलकर एक नया शरीर उत्पन्न करती है। भाइयों की पत्नियों में भी सपिण्डता होती है, क्योंकि वे अपने पतियों के साथ सन्तान उत्पन्न करती हैं। इस तरह वहाँ कहीं सपिण्ड शब्द है वहाँ साक्षात् (पिता से पुत्र में) अथवा परम्परा से (दादा से पौत्र में) किसी एक शरीर के अवयवों का विद्यमान रहना पामा जाता है।”

याज्ञवल्क्य स्मृति की मिताक्षरा टीका (१।५३) में विज्ञानेश्वर कहता है कि असपिण्ड शब्द की व्याख्या में यह कहा गया है कि सपिण्डता का अर्थ सातान् अपवा परम्परा सम्बन्ध से एक शरीर के अंश का पाया जाना है। यह सम्बन्ध तो सर्वत्र और सब व्यक्तियों का किसी न किसी प्रकार इस अनादि जगत् में सिद्ध हो सकता है, क्योंकि सारी सृष्टि की उत्पत्ति प्रजापति से हुई है। उपनिषद् बताती है कि प्रजापति ने कामना की कि वह बहुत (रूपों में) हो, उन्हीं ने यह सब सृष्टि उत्पन्न की (छान्दोग्य उप० ६।२।३, तैत्ति० उप० २।६)। अतः सब व्यक्तियों में प्रजापति के शरीर का अंश होने में वे आपस में सपिण्ड या एक शरीर के अंशों वाले हुए। सपिण्डता के इन व्यापक अर्थ को सीमित करने के लिए याज्ञवल्क्य ने "पंचमात्सप्तमादूर्ध्व मानृतः पितृत्सन्धा" का सूचन कहा है। इसका यह आशय है कि माता की सन्तान से पाँचवीं तथा पिता की सन्तान से सातवीं पीढ़ी के बाद सपिण्डता समाप्त हो जाती है, इसलिए सपिण्ड शब्द अवयवशक्ति से सर्वत्र व्यापक होने पर भी निर्मन्थ और पंकज शब्दों की तरह निश्चित अर्थ में रुक कर दिया गया है। पंकज का अर्थ कीचड़ से पैदा होने वाला है, कीचड़ में बीजियाँ पदार्थ पैदा होते हैं, पंकज उन सबके लिए प्रयुक्त हो सकता है। किन्तु पंकज के लिए कामल का अर्थ निश्चित कर दिया गया है और वह उसी में रुक हो गया है। सही जाने वाली वस्तु को निर्मन्थ कहते हैं। किन्तु वह मन्थन से उत्पन्न अग्नि के अर्थ में रुक हो गया है। इसी तरह सपिण्ड शब्द बहुत व्यापक होता हुआ भी सातवीं और पाँचवीं पीढ़ी तक ही मर्यादित कर दिया गया है। अतः पिता आदि छः सपिण्ड पुत्रादि छः वंशज तथा अपने आप को मिलाकर ये सात सपिण्ड होते हैं। जहाँ कहीं यही सन्तान-परम्परा गुरु हो वहाँ उस (पुरुष) से सातवें पुरुष तक गिनती करनी चाहिए। इसी तरह माता की ओर से पाँचवीं पीढ़ी उसे कहते हैं जो माता से उसके पिता-दादा आदि की गिनती करते हुए वंश-परम्परा में पाँचवीं हो और पिता की ओर से सातवीं उसे कहते हैं जो पिता से दादा-परदादा आदि की गिनती करते हुए वंश-परम्परा में सातवीं संख्या पर हों।^६

मिताक्षरा की उपर्युक्त विवेचना से हम निम्न परिणामों पर पहुँचते हैं—

(१) विवाह में माता की पाँच तथा पिता की सात पीढ़ियाँ छोड़नी चाहिए।

(२) सन्तान परम्परा या पीढ़ियों की गिनती में मूल पुरुष को सम्मिलित करना चाहिए।

(३) वर-बधू दोनों की सपिण्डता का विचार करना चाहिए।

पहली बात के सम्बन्ध में यह ख्याल रखना चाहिए कि मूल पुरुष से पीढ़ियाँ चार तरह से गिनी जा सकती हैं—

१—वर और बधू दोनों के पिताओं की पीढ़ियाँ गिनी जायें।

२—दोनों की माताओं की पीढ़ियाँ गिनी जायें ।

३—वर की माता एवं वधू की माता की पीढ़ियाँ गिनी जायें ।

४—वर के पिता और वधू की माता की पीढ़ियाँ गिनी जायें ।

ये पीढ़ियाँ गिनना बड़ा पेचीदा काम है । पाँच और सात पीढ़ी की मर्यादा केवल सज्जतीय विवाहों में है । रिज्जतीय विवाह में तो तीन पीढ़ियाँ छोड़ना ही पर्याप्त समझा जाता है ।^{१०}

मिताक्षरा द्वारा प्रतिपादित सन्तान-गणना में तथा अंग्रेजी डेढ़ द्वारा पीढ़ियाँ गिनने में बड़ा अन्तर है । मिताक्षरा आदि या कूटम्ब स्थापति को भी गणना में सम्मिलित करती है किन्तु अंग्रेजी गणना में इस मूल पुरुष (Propositus) को नहीं गिना जाता । अतः जब मिताक्षरा पाँच और सात पीढ़ी की मर्यादा बाँधती है तो उसका अर्थ है मूल पुरुष सहित पाँचवीं या सातवीं पीढ़ी । अंग्रेजी गणना के अनुसार मूल पुरुष को छोड़ने हुए, वह मर्यादा चौथी और छठी तक मानी जायगी ।

विज्ञानेश्वर ने पाँच और सात पीढ़ियों की मर्यादा निश्चित की है । किन्तु पुराने स्मृतिकारों में कुछ लोग सपिण्डता के नियम को इतना व्यापक बनाने को तैयार नहीं थे । वे इन पीढ़ियों को बहुत अधिक समझते थे । मिताक्षरा ने बसिष्ठ-धर्मसूत्र और पैटीनसि के दो वचन उद्धृत किए हैं । बसिष्ठ के मतानुसार मातृकुल से पाँचवीं तथा पितृकुल से सातवीं पीढ़ी वाले का विवाह हो सकता है । मिताक्षराकार इन पीढ़ियों के बाव छठी और आठवीं पीढ़ी में विवाह को बंध मानता है । पैटीनसि कथा को मातृकुल से चौथी तथा पितृकुल से छठी पीढ़ी में विवाह की आज्ञा देता है । इस तरह उसने मिताक्षरा से दो पीढ़ी कम में भी विवाह को बंध बताया है । विज्ञानेश्वर ने इन विरोधी वचनों से अपनी व्यवस्था की यह संगति बिठायी है कि बसिष्ठ और पैटीनसि का यह आशय है कि इन निकट पीढ़ियों के अन्दर विवाह नहीं होना चाहिए । उनका यह आशय कदापि नहीं है कि याज्ञवल्क्य द्वारा प्रतिपादित सात और पाँच पीढ़ियों के अन्दर शादी हो सकती है और इस तरह सब स्मृतियों में परस्पर कोई विरोध नहीं है ।

किन्तु यह व्याख्या नितान्त असन्तोषजनक है । मिताक्षरा की बाजम्भट्टी टीका में विज्ञानेश्वर की यह भूल ग़रोक्ष रूप से स्वीकार की गयी है । वास्तव में विज्ञानेश्वर की यह भूल नहीं थी । पुराने समय में सपिण्डता के नियम इतने दूरगामी नहीं थे । मिताक्षरा के समय तक वे नियम दूरगामी हो चुके थे । अतः विज्ञानेश्वर ने याज्ञवल्क्य का अर्थ अपने समय की प्रचलित धारणाओं के अनुसार किया और पुराने वचनों की संगति बिठाने का प्रयत्न किया, किन्तु इसमें वह सफल नहीं हुआ । विज्ञानेश्वर के समय सपिण्डता

के नियम की विधिलता इस बात से भी ज्ञानकारी है कि उमने सगोत्र विवाह की भांति सपिण्ड विवाह को दण्डनीय अपराध नहीं बताया।

अपराक ने भी विज्ञानेश्वर की पीड़ियों का समर्थन किया है। पैटीनिम का उद्गम वचन स्पष्टतः अपराक के मत के प्रतिकूल जाता था, अतः उमने उम वचन को गृष्ट परिवर्तन के साथ उद्धृत करते हुए कहा कि पैटीनिम ने तीन पीढ़ी के पाँछार की जा बात नहीं है, वह अन्तर्जातीय विवाहों के लिए है (पृ० ६२)। आगार्क ऋग्वेद और शतपथ के, मामा और बुआ की लड़की के साथ और ३ री, ४ थी पीढ़ी में विवाह की अनुमति देने वाले वचनों की व्याख्या इस ढंग से करता है कि उमने ऐसे विवाहों की मुक्ति न दी सके। ऋग्वेद (७।५० के परिशिष्ट का व्याख्या मंत्र) भागे मन्व का अर्थ और अपराकसम्मत मत की व्याख्या पहिले दी जा चुकी है। शतपथ ब्राह्मण के वन के सम्बन्ध में उसकी सम्मति है कि वह यज्ञीय कर्मकाण्ड से सम्बन्ध रखता है (पृ० ६३), विवाह के विषय में इस वचन का कोई उपयोग नहीं है। अपराक ने अन्त में तीमरी पीढ़ी के मामा की लड़की के विवाह को शास्त्रविरुद्ध ठहराने के लिए साक्षात्प के एक वचन का प्रमाण दिया है कि ऐसा करने वाले का चान्द्रायण व्रत करना चाहिए (अपराक, पृ० ६४)।

मातुलकन्यापरिणय

दक्षिण के धर्मशास्त्रियों तथा टीकाकारों ने मातुलकन्या (मामा की लड़की) के विवाह को कभी शान्त विरुद्ध नहीं समझा। मध्य काल में उत्तरी तथा दक्षिणी पण्डितों में इस प्रश्न पर तीव्र मतभेद था। देवण्य भट्ट ने स्मृतिचन्द्रिका में मातुलकन्या के विवाह के समर्थन में एक पूरा अध्याय लिखा है। उत्तर भारतीय शास्त्रकारों ने मातुलकन्या के विवाह का विरोध करते हुए दक्षिण वालों का बड़ा मजाक उड़ाया है। कुमारिल भट्ट ने तर्कवातिक में कहा है कि दूसरे लोग यह काम (मामा की लड़की के साथ विवाह) नहीं करते हैं, किन्तु दक्षिणात्य मामा की लड़की को पाकर प्रसन्न होते हैं। विश्वरूप ने संवत् का यह मत उद्धृत किया है कि मामा की लड़की से विवाह करने वाला पराक प्रायश्चित्त से शुद्ध होता है^{११}। मेघातिथि ने (मनु २।१६) मातुलकन्या के विवाह के प्रचलन के कई हेतु दिये हैं—(१) मामा की सुन्दर कन्या की कामना करते हुए, लोगों ने उससे इसलिए विवाह कर लिया कि उन्हें राजा नहीं कन्यागमन के अपराध का दण्ड न दे। (२) कुछ मूर्ख लोगों ने "येनास्य पितरो माताः" (मत्स्य पुराण ४।१७८) के वचन का अनुसरण करते हुए प्राचीन काल की सुनी हुई बातों की

^{११} विश्वरूप याज्ञ. २।२५४ पर, संवत्—

मातुलानीं तयारवधुं सुतां च मातुलस्य च ।

एता गत्वा स्त्रियो मोहात्पराकेण च शुध्यति ॥

धर्म समझ कर पालन करते हुए इस प्रथा को अपना लिया (मनु २।१८)। मातुल कन्या के विवाह की प्रथा का कारण चाहे जो कुछ हो, वह दक्षिण भारत में प्रचलित था और देवण्य भट्ट तथा पराशर (१।२, पृ० ६२३-६८, स्मृतिचन्द्रिका खं० ६, पृ० ७०-७४) ने मनु, शातातप, शुमन्तु आदि के विरोध करने हुए इसका प्रबल समर्थन किया।

देवण्य भट्ट द्वारा मातुल कन्यापरिणय का समर्थन—देवण्य भट्ट ने मातुल कन्या के विवाह का समर्थन बड़े विस्तार से किया है (स्मृतिचन्द्रिका खं० १, पृ० ७०-७४)। उसका कहना है कि ब्राह्म विवाह होने पर स्त्री पिता का गौत्र खां देती है और पति के गोत्र भी हो जाती है। उन्नी तरह स्त्री पिता के पिण्ड की न रहकर पति के पिण्ड की हो जाती है। मारुण्डेय मुग्धा के मत से ब्राह्मविधि से परिणीत कन्या का पति के गोत्र में पिण्ड एवं जन्म दिया जायगा। आमुद आदि विवाहों में यह कार्य पितृगौत्र से ही होगा। ब्राह्मणों में ब्राह्म विवाह प्रचलित है। यदि इनमें गौत्र का परिवर्तन माना जाय तो पिण्ड का परिवर्तन क्यों न माना जाय? जब मामा की लड़की वसपिण्ड है तो उससे विवाह करने में कोई दोष नहीं है। कोई यह कह सकता है कि माता की बहिन भी तो अरुपिण्ड हुई, अतः मौरी ने विवाह करने में भी कोई दोष नहीं हुआ। देवण्य भट्ट इसमें भी कोई दोष नहीं समझता। यदि ऐसी बात है तो मनु, (२।१०२-७३), गौतम (२।११), शास्वत्क्य (३।२११-२३), नारद (१।२।७३-७४), विष्णु (३।६।४-७), शातातप, संबर्त और शुमन्तु के मातुल कन्या-गमन के निषेधपरक वचनों का क्या अर्थ होगा? देवण्य भट्ट कहता है कि ये सब वचन आमुद तथा गार्ग्य के विवाहों के सम्बन्ध में कहे गये हैं। फिर उसने चतुर्विंशतिमत् का यह वचन उद्धृत किया है कि तीसरी-चौथी पीढ़ी में शादी होनी चाहिए। शतपथ ब्राह्मण (१।८।६) और ऋग्वेद के खिल सूक्तों वाला मन्त्र तो देवण्य भट्ट के वैदिक प्रमाणों का मुख्य आधार है। वेद के अतिरिक्त उसने बृहस्पति स्मृति का भी यह वचन उद्धृत किया है कि पहले से चले आने वाले वैर, जाति और कुल के धर्मों का पालन उसी प्रकार करना चाहिए नहीं तो प्रजा में शोभ उत्पन्न होता है।^{१२} दाक्षिणात्य ब्राह्मण मातुल कन्या के साथ विवाह करते हैं अतः उनमें यह विवाह वैध माना जाना चाहिए। स्मृतिमुक्ताफल भी इसकी पुष्टि करता हुआ कहता है—दाक्षिणात्य लोगों में तीनों वेदों के ज्ञानने वाले, वेदार्थ का अनुष्ठान करने वाले ब्राह्मण भी मातुल कन्या के साथ विवाह करते हैं।^{१३}

^{१२} स्मृतिचन्द्रिका खण्ड १, पृ० १०

वेशजातिकुलानां च ये धर्माः प्राप्ते प्रवर्तिताः ।

तर्पय ते पालनीयाः प्रजा प्रशुभ्यतेऽन्यथा ॥

^{१३} स्मृतिमुक्ताफल—

दाक्षिणात्यानां मध्ये आग्नेयं अविध्वङ्गा वेदार्थानुष्ठानात्तः शिष्टा अपि मातुलादि-

गिष्ट पुरुषों के आचार की दृष्टि से देवण भट्ट का मतभ्य बिल्कुल ठीक है। किन्तु उसने मनु आदि के मातुल कन्या निषेधपरक वचनों का जो विनियोग आमुत्र तथा गान्धर्व विवाहों में किया है, वह बिल्कुल गलत है। मनु आदि सभी शास्त्रकारों ने आमुत्र विवाहों की मिन्या की है। इन गिष्ट विवाहों के लिए उपर्युक्त निषेधवचन कहे गये हों, यह बात तर्कसंगत नहीं जान पड़ती। अतः देवण भट्ट ने अमण्डना के बन्धन में उद्गी पाने के लिए एक नया ही उपाय बूँडा। वह कहता है कि मनु अमण्डना कन्या के विवाह को उत्तम (प्रवास्त) समझता है। इसका अर्थ केवल इतना ही है कि अमण्ड विवाह अच्छा है, किन्तु इससे यह परिणाम नहीं निकालना चाहिए कि मण्ड विवाह निषिद्ध है। वह केवल प्रस्तुत या अच्छा नहीं, किन्तु यदि ऐसा हो जाय तो उसमें कोई दोष नहीं है। देवण भट्ट के इस मत का हेमाद्रि और माधव ने तथा संस्कार कौस्तुभ तथा धर्मसिन्धु के कर्ताओं ने अनुमोदन किया है। मद्रास प्रान्त की तरफ यह प्रथा अब तक प्रचलित है। कई स्थानों पर केवल इसका रिवाज ही नहीं है प्रश्रुत ऐसे विवाह को अच्छा समझा जाता है। आगे बताया जायगा कि कर्नाटक के देशस्थ ब्राह्मणों तथा कन्नड़ा ब्राह्मणों में आजकल भी मामा की लड़की के साथ शादी होती है।

मध्ययुग में उत्तरभारत में मामा की लड़की के साथ विवाह की प्रथा प्रचलित न होने के कारण इस प्रदेश के शास्त्रकारों ने मातुल कन्या के साथ विवाह का विरोध किया। इस विषय में यहाँ मिश्रमिश्र के मत का ही उल्लेख किया जायगा।

मिश्रमिश्र द्वारा मातुलकन्यापरिणय का विरोध—मिश्रमिश्र ने मातुलकन्या परिणय के पक्ष में दिये गये धृति-वचनों तथा अन्य हेतुओं का बड़े विस्तार में खण्डन किया है। (सं० प्र०, पृ० ७१८-७२५)। "आमाहीन्द्र" वाली वैदिक धृति के सम्बन्ध में वह अपराक द्वारा स्वीकृत पाठभेद ठीक मानता है।^{१४} इसके अनुसार यह मन्त्र ऐसे विवाह का समर्थन नहीं, किन्तु विरोध करता है और इसका अर्थ इस प्रकार है—हे इन्द्र, अन्य प्रशंसित (ईजित) सोमपतियों के साथ इस वज्र में आइए, सोमरूप अन्न का सेवन कीजिए। (आपके साथ जाने वाले सोम ग्रहण करने वाले देवता सोमपान में) लुप्त होकर सोम का वैसे ही स्वाग करते हैं जैसे मामा के लड़के बुआ की लड़की को (पत्नी रूप से अत्यन्त अवांछनीय होने के कारण) छोड़ देते हैं।^{१५} इस सम्बन्ध में "तृतीय संगण्णामहे" वाली मतपथ की धृति में उत्तम पुरुष का प्रयोग होने से इसे विधि नहीं

बुहित् परिणयमाचरन्ति। इविदेष्टु तथाविधाः सिष्टाश्चतुर्ध्याविविवाहमाचरन्ति ॥

^{१४} सं. प्र., पृ० ७१८—आमाहीन्द्र पथिभिरोद्धितेभिर्यजमिमं नो वाजसतो जृषस्व।
तृप्ता जहुमातुलस्येव योधा भागः पैतृवसेयी मयाभिबोधः ॥

^{१५} सं. प्र., पृ० ७१६—मातुलस्य सुताः पैतृवसेयीमिव भार्यात्वेनात्यन्तानभितवणीया
त्यजन्ति स्वकीयमातुलस्य संबन्धायोग्यत्वात् ॥

माना गया (पृ० ७२०)। उसके अतिरिक्त मित्रमित्र ने यह भी कहा है कि निरुक्त की पद्धति का आश्रय लेते हुए यहाँ मातुल का अर्थ माता के साथ सादृश्य रखने वाला तथा पैतृववनेयी का अर्थ पिता से समानता रखने वाली कन्या है। उस वैदिक मन्त्र का यह तात्पर्य है कि हे इन्द्र, तम स्निग्ध पदार्थ (बपा) का तुम बँग ही सेवन करो, तैम मातुल अर्थात् अपनी माता के सदृश आकृति रखने वाले पुरुष द्वारा पिता की जगह में मेल खाने वाली कन्या में उत्पन्न की गयी कन्या जिन प्रकार सेवनीय होती है वैसे ही इस वक्ष में यह बपा सेवनीय है। क्योंकि साम्प्रतिकसार नामक ग्रन्थ में कहा गया है कि पिता से सादृश्य रखने वाली कन्या और माता से समानता रखने वाला पुत्र भाग्यशाली होता है।^{१८} और इससे उत्पन्न होने वाली कन्या बड़े भाग्य में मिलती है। इस अर्थ को मित्रमित्र ने मत्स्यादि पुराणों में आये हुए पुलोमा और शची के उदाहरणों से पुष्ट किया है (पृ० ७२३-२४)। अन्त में उगने प्रद्युम्न, अर्जुन, अनिरुद्ध आदि द्वारा मामा की लड़की के साथ शादी के विषय में धर्मशास्त्रों की इस व्यवस्था का उल्लेख किया है कि प्राचीन महापुरुषों ने धर्म का उन्मेषन देखा जाता है, किन्तु उन्होंने ऐसा काम किया, इसके आधार पर हमें वैसे काम नहीं करना चाहिए, क्योंकि हम लोग दुर्बल हैं। विशेष तेज होने से उन (महा-पुरुषों द्वारा ऐसे कार्य करने में) दोष नहीं है, किन्तु उन्हें देखकर वर्तमान अशक्त व्यक्ति यदि इस काम का करने में दुःख पाता है। देवताओं और महापुरुषों ने जो कार्य किया हैं, मनुष्यों द्वारा वह कार्य नहीं किया जाना चाहिए, उनके द्वारा कहे कर्म पर आचरण करना चाहिए।^{१९} अन्त में बृहस्पति, ब्रह्मपुराण और व्यास के कुछ वचनों के आधार पर मित्रमित्र ने मामा की लड़की से विवाह का निषेध किया है।^{२०}

मध्ययुग में सपिण्डता के विविध प्रकार

मध्यकालीन ग्रन्थों से यह स्पष्ट है कि सपिण्डता का विचार चार प्रकार से

^{१८} वही, पृ० ७२२-३

तथा मातुस्तुल्यं लज्जं यस्येति निरुक्त्या मातुलशब्देन मातृमुखी गृह्यते। पितृव्यसा-
शब्देन च स्वसामु असास्वेमु शीदतीति चेति च निरुक्त्या पितुः स्वे रूपे शीदतीति
पितृव्येति पितृसदृशमूर्खीत्यर्थो निर्णयः। तथा च मातृमुखेन पुरुषेण पितृमुख्यां
कन्यायामुत्पादिता कन्या यथा भजनीया भवति तथेयं यथा तव भजनीयेत्यर्थः।
उक्तं च साम्प्रतिकसारे—धन्या पितृमुखी कन्या धन्यो मातृमुखः सुतः। तयोर्धन्यतरो-
त्यत्रा कन्या भाग्येन लभ्यते ॥

^{१९} सं. प्र., पृ० ७२४

^{२०} सं. प्र., पृ० ७२५

हो सकता है—^{१६} (१) पिता द्वारा, (२) माता द्वारा, (३) मंडकप्लुति, (४) एकता निवृत्तान्धतो निवृत्त। पहले अर्थात् पिता द्वारा सापिण्ड्य का स्वरूप निम्न चित्र में स्पष्ट होगा—

मूल पुरुष (कूटस्थ)

१. विष्णु

२. कान्ति ०		२. गौरी (क.) ०	
३. सुधी Δ		३. हर Δ	
४. बुध Δ		४. मैत्र Δ	
५. ज्ञेय Δ		५. शिव Δ	
६. शम Δ		६. भूप Δ	
७. मूढ Δ		७. अच्युत Δ	
८. रति Δ		८. काम Δ	

इसमें रति और काम का विवाह सम्बन्ध हो सकता है, क्योंकि उनके पिता मूढ और अच्युत अपने मूल पुरुष विष्णु से सातवीं पीढ़ी पर हैं। पितृमूलक सपिण्डता सात पीढ़ी तक होता है, अतः उनकी सन्तति रति और काम तक इस सापिण्ड्यसम्बन्ध की निवृत्ति हो जाती है, असपिण्ड होने से रति और काम का विवाह संभव है।

मातृमूलक सापिण्ड्य निम्न चित्र में प्रदर्शित किया गया है।

१. विष्णु

२. दत्त Δ		२. ज्ञेय Δ	
३. शम Δ		३. मैत्र Δ	
४. सुधी Δ		४. बुध Δ	
५. श्यामा Δ		५. रति Δ	
६. शिव Δ		६. गौरी Δ	

इसमें शिव और गौरी यद्यपि मूल पुरुष विष्णु से छठी पीढ़ी में है किन्तु उस से उनका सम्बन्ध अपनी माताओं—श्यामा और रति द्वारा है, माता द्वारा होने वाली सपिण्डता की मर्यादा पाँच पीढ़ी तक होती है, शिव और गौरी छठी पीढ़ी में है, अतः उनका विवाह हो सकता है।

संस्कृप्नोति सापिण्ड्य निम्न उदाहरण से प्रदर्शित है—



इस उदाहरण में श्यामा और नर्मदा मूल पुरुष से पाँचवीं पीढ़ी में है, छठी पीढ़ी में इनके पुत्र शिव-काम असपिण्ड है, क्योंकि मातृमूलक सपिण्डता पाँचवीं पीढ़ी में समाप्त हो जाती है। किन्तु इनकी सन्तान रमा और कवि सपिण्ड है क्योंकि इनका सम्बन्ध पितृमूलक है और इसमें सपिण्डता सातवीं पीढ़ी तक रहती है, रमा और कवि विष्णु से सातवीं पीढ़ी में है अतः इनका विवाह नहीं हो सकता। इस उदाहरण में छठी पीढ़ी में सपिण्डता हट गयी थी किन्तु सातवीं पीढ़ी में फिर आ गयी है। यह मंडक की छत्तांग की भाँति पाँचवीं पीढ़ी से कूद कर सातवीं पीढ़ी में आती है, अतः इसे मण्डक-प्लुति कहते हैं।^{२०}

चौथा प्रकार एक ओर से सपिण्डता की निवृत्ति होने और दूसरी ओर से निवृत्ति न होने का है। यह निम्न उदाहरण में प्रदर्शित है—

^{२०} धर्मसिन्धु ३ पूर्वाह्न, पृ० २२७। वर्तमान समय में मण्डक प्लुति द्वारा सपिण्डता का सिद्धान्त (प्रि. हि. ला. इन हैरिटेज्स-द्वितीय संस्करण, पृ० ५६२, ५६८-६००) तथा मेन (११ वाँ संस्करण पृ० १५४-५) ने स्वीकार नहीं किया।



इस उदाहरण में श्यामा मूल पुरुष से पाँचवीं पीढ़ी में है, अतः उसकी कन्या कान्ति की सपिण्डता निवृत्त हो जाती है, किन्तु शिव तथा उसकी सन्तान हर का सापिण्ड्य सम्बन्ध पितृमूलक होने से छठी पीढ़ी में निवृत्त नहीं होता, अतः हर और कान्ति का विवाह नहीं हो सकता। इसमें एक ओर तो सपिण्डता की समाप्ति तथा दूसरी ओर असमाप्ति है। अतः यह निवृत्तान्यतोनिवृत्त है। वर्तमान युग में सपिण्डता के विषय में हिन्दू समाज में विद्वान-स्वर द्वारा प्रतिपादित व्यवस्था का अनुसरण किया जाता है, किन्तु इसके साथ ही भ्रातृव्य-विवाहों की अर्थात् मामे की तथा भूआ की लड़की के साथ विवाह की प्रथा प्रचलित है। यहाँ पहले भ्रातृव्य विवाहों की धर्मा की जायगी।

वर्तमान काल के भ्रातृव्य विवाह

प्राचीन यग के भ्रातृव्य विवाहों का पहले (पृ० ८१) वर्णन हो चुका है। यहाँ आधुनिक युग के ऐसे विवाहों का उल्लेख होगा। उत्तर भारत में गुरुर्वंश-परम्परा में सात और मातृवंश में पाँच पीढ़ियों के भीतर आने वाले सपिण्ड सम्बन्धियों के साथ विवाह के वर्जन का नियम प्रायः प्रचलित है, अतः भ्रातृव्यों^{२१} के विवाह (cousin marriage) का बहुत कम रिवाज है।

ज्यों-ज्यों हम दक्षिण भारत की ओर बढ़ते हैं इस प्रथा का प्रचलन बढ़ता जाना

^{२१} यहाँ भ्रातृव्य शब्द का प्रयोग अंग्रेजी के Cousin के पर्याय रूप में किया गया है। अंग्रेजी में इस शब्द से निम्न सम्बन्धी सूचित होते हैं—(१) चचेरा भाई (पितृव्य पुत्र), (२) चचेरी बहिन, (३) मौसेरी भाई (मातृव्यपुत्र), (४) मौसेरी बहिन, (५) फुफेरे भाई (पितृव्यपुत्र), (६) फुफेरी बहिन, (७) ममेरा भाई (मातृव्य पुत्र), (८) ममेरी बहिन। हिन्दी में इन सब के लिए कोई एक शब्द

है। उत्तर भारत में इनी-गिनी जातियों में ही ऐसे विवाहों की प्रथा है। अर्जुन और सुमित्रा के विवाह का अनुसरण छोटा नागपुर और बंगाल की कुछ जातियाँ करती हैं, ये वास्तव

नहीं हैं, अतः यहाँ ऐसे सभी भाई-बहनों के लिए भ्रातृव्य शब्द का व्यवहार किया गया है। पाणिनि के मूल 'भ्रातृपुत्रौ स्वसृष्टितृभ्याम्' (१।२।६७) के अनुसार भ्राता शब्द में भाई-बहिन दोनों सम्मिलित हैं अतः भ्रातृव्य में भाई-बहिन दोनों की सन्तान सम्मानी जायगी। ऊपर बताये भ्रातृव्यों में से १-२ पिता के भाई-चाचा की और ३-४ माता की बहिन (मौसी) की सन्तान हैं, वंशपरम्परा में पिता और चाचा, माता और मौसी का स्थान समानान्तर होने से ये समानान्तर या अनुभ्रातृव्य (Parallel cousins) कहलाते हैं। चचेरी या मौसेरी बहिन के साथ विवाह अनुभ्रातृव्य विवाह (Parallel cousin marriage or orthomarrriage) कहलाता है। भाई-बहिन की सन्तान वंशपरम्परा में विभिन्न होने से प्रतिभ्रातृव्य (Cross cousin) कहलाती है और इनका पारस्परिक विवाह प्रतिभ्रातृव्य-विवाह (Cross cousin marriage) होता है। जैसे माता के भाई (मामा) की लड़की के साथ, पिता की बहिन (कूकी) की लड़की के साथ या बड़ी बहिन की लड़की के साथ। इनमें पहले प्रकार के विवाह का रिवाज बहुत कम है। चचेरे भाई-बहिन में विवाह के निषेध का मूल कारण यह प्रतीत होता है कि प्राचीन काल के संयुक्त परिवार में सब भाइयों के झुकटो रहने के कारण चचेरे भाई-बहनों को सगे भाई-बहनों जैसा समझा गया और सभी बहनों की तरह चचेरी बहनों को अगम्य माना गया। मौसी की लड़की के साथ विवाह के निषेध का कारण समझना आसान नहीं है, क्योंकि इसके तथा उसकी लड़की के भिन्न परिवार में रहने के कारण इसके साथ विवाह के निषेध का उपयुक्त कारण नहीं हो सकता। इस विषय में तीन अन्वकारणों की कल्पना की गयी है—(१) चाचा (पिता के भाई) की लड़की के साथ विवाह के प्रतिबन्ध के नियम को मौसी (माता की बहिन) की लड़की के लिए भी सादृश्य के आधार पर लागू किया गया। (२) संभवतः यह अत्यन्त प्राचीन काल के मातृवंशी समाज का अवशेष है, ऐसे समाज में माता अपनी बहनों के साथ परिवार में एक साथ रहती थी, उसमें माता और उसकी बहनों की सन्तानों को सगा समझ कर उनमें विवाह का निषेध करना स्वाभाविक था। (३) रिबर्स इसे द्विध सामाजिक संघटन (Dual organization) का परिणाम मानता है। इस कारण की आगे व्याख्या की जायगी (श्रीनिवास—मैरिज एण्ड फॅमिली इन माइसोर, पृ० ३८-३९)। भारत में अनुभ्रातृव्य विवाह अर्थात् चचेरी बहिन आदि से शादी मुस्लिम धर्म में ही पायी जाती है।

और राजपूत होने का दावा करती है।^{२२} उत्तरी कन्नड़ के कन्नड़ी आसाम के गारो लोगों की भाँति बहिन की लड़की (भाँजी) के साथ विवाह करते हैं। स्वासपाड़ा जिले की रामा जाति में बुआ और मामा की कन्या से शादी का रिवाज है। कुल्लू तथा बड़ौदा की कोतवालिया जाति में ऐसे विवाह प्रचलित हैं। उत्तर प्रदेश की अगरिया, घामिया और कंजर जातियों में भाइयों की सन्तानों को छोड़ कर बीच सब प्रकार के भ्रातृव्यविवाहों की अनुमति है। किन्तु उत्तर प्रदेश की बहेलिया, कांवर नाई, धरक, बोमाध और डाम जातियों में केवल मौसी की लड़की के साथ ही विवाह संभव है, मिथिया मामा की लड़की के साथ शादी करते हैं। उड़ीसा के करणों में यही पद्धति है। बम्बई में दक्षिण महाराष्ट्र की इक्कीस जातियों में मामा तथा बुआ की लड़की के साथ विवाह की अनुमति है, तीन जातियों में मौसी की लड़की के साथ विवाह होता है, पन्द्रह जातियाँ केवल मामा की कन्या के साथ विवाह की अनुमति देती हैं।^{२३} मध्यप्रदेश की अनेक जातियों में इनका रिवाज प्रचलित है। दहरिया राजपूत वंश के समझे जाते हैं, उनमें स्त्रियों की कमी के कारण भ्रातृव्य विवाह अनुमत है। छत्तीसगढ़ के मैदान में तथा मराठों, कुणवियों, महारों में बहिन के साथ भाई की लड़की का विवाह बहुत लोकप्रिय है। इसके दूसरे रूप अर्थात् भाई के लड़के और बहिन की लड़की का विवाह बैतूल, मंडला, चांदा, बन्तर के गोंडों में प्रचलित है। बैरा तथा अगरिया गोंडों में इसे दूध लौटना कहते हैं। इसका यह आशय है कि किसी परिवार से एक स्त्री के बाहर जाने से जो क्षति होती है, उसकी पूर्ति उस स्त्री की कन्या के पुत्र उस परिवार में लौटने से पूरी हो जाती है। माड़िया गोंडों में बुआ की लड़की पर ऐसा अधिकार माना जाता है और यदि कोई उसे नहीं देना चाहता तो पंचायत द्वारा उसे प्राप्त किया जा सकता है। यदि किसी कारण से लड़की नहीं दी जाती तो उसका हर्जाना दिया जाता है। एक पुराने गोंड महाकाव्य लिमो में सात महिलाँ लिगो से कहती हैं—“तुम हमारे एक भाई के पुत्र हो, हम एक बहिन की पुत्रियाँ हैं, हम में उत्तम सम्बन्ध है, तुम हमें कैसे छोड़ सकते हो, हम तुम्हारे साथ जायेंगी।” गुजरात में कठी, अहीर, गडव, चारण और गरासिया जैसी कुछ जातियों में भ्रातृव्यविवाह प्रचलित है, इनमें पत्नी और पति के पिता तथा माता के लिए क्रमशः मामा जी, मामी जी शब्दों का प्रयोग होता है, माता की लड़की के साथ शादी का रिवाज है और यह कहावत प्रचलित है कि “फाई पाछड़ भतीजी जावे” अर्थात् बुआ के पीछे भतीजी (एक ही घर में) बधू के रूप में जाती हैं। गुजरात की कोली, वेड़ और भील जातियों में से कुछ में बुआ की तथा

२२ गोलाम चन्द्र सरकार—हिन्दू ला, अष्टमसंस्करण, पृ० ७६-११०

२३ १९११ की भारत की जनगणना रिपोर्ट, खं० १, भाग १ पृ० २४६, बम्बई की १९११ की रिपोर्ट के सातवें अध्याय के परिशिष्ट में इस प्रान्त में भ्रातृव्य विवाह करने वाली जातियों का विस्तृत वर्णन है।

मामा की लड़की से तथा कुछ में केवल ममेरी बहिन से विवाह की परिपाटी है।^{२४} उड़ीसा में ऊँचे स्थानों में रहने वाली बिन्जन, कोल्स आदि जातियों में तथा पाण्ड्या वीरों में प्रतिभ्रातृव्य विवाह प्रचलित है, किन्तु चिल्का झील के उत्तर में समुद्र तट पर बसी हुई जातियों में इनका रिवाज नहीं है।^{२५}

उपर्युक्त वर्णन से यह स्पष्ट है कि उत्तर भारत में उच्च समष्टी जाने वाली जानियों में भ्रातृव्य विवाहों का प्रचलन बहुत कम है, यह प्रथा प्रायः हिन्दू समाज में निम्न समष्टी जाने वाली जातियों में अथवा आरम्भिक जातियों में है। किन्तु हम जैसे-जैसे दक्षिण की ओर बढ़ते हैं, इस प्रथा का प्रचलन बढ़ने लगता है। महाराष्ट्र उत्तर और दक्षिण के मध्य में पड़ता है। इसके उत्तरी भाग में बहुत कम जातियों में प्रतिभ्रातृव्य विवाह होते हैं, केन्द्रीय महाराष्ट्र में अधिकांश जातियों में मामा की लड़की से विवाह की परिपाटी है और दक्षिणी महाराष्ट्र में मामा की लड़की के अतिरिक्त बुआ की लड़की से विवाह का रिवाज ऊँची जातियों में भी है। निम्न उदाहरणों से यह बात स्पष्ट हो जायगी।

आगे यह बताया जायगा कि महाराष्ट्र में 'पदर ला मये'^{२६} के नियम के अनुसार विवाह प्रायः उसी कुल में किया जाता है, जिसमें पहले भी वैवाहिक सम्बन्ध हुआ हो। दूसरा नियम उपरिविवाह का है, इसके अनुसार प्रत्येक व्यक्ति अपनी कन्या को ऊँचे कुल में स्थापना चाहता है, वह यद्यपि हीन सामाजिक स्थिति वाले कुल से कन्या ग्रहण करता है, किन्तु उसमें अपनी कन्या कभी नहीं देता। इन दोनों नियमों के प्रभाव से महाराष्ट्र में मामा की लड़की के साथ विवाह करना सर्वथा स्वाभाविक है। कर्वे द्वारा दिये गये निम्न चित्र से यह बात स्पष्ट हो जायगी।^{२७} इसमें भोंसले और घोरपड़े दो परिवार हैं, दूसरे परिवार के गोपाल ने पहले परिवार की सीता नामक कन्या से

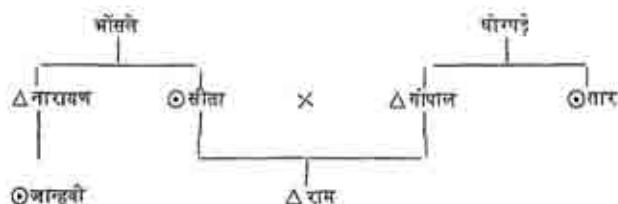
२४ कर्वे—पू. पु., पृ० १४४-४

२५ कर्वे— " " १७२

२६ पदर का सम्बाध है—वस्त्र का सिरा। इसका यह आशय है कि स्त्री की साड़ी का छोर जहाँ तक जाता हो, वहाँ तक सम्बन्ध करना उचित है। कल्पना कीजिये कि क कुल वाले अपनी कन्या छ कुल के लड़के को देना चाहते हैं, अब छ कुल वाले यह देखेंगे कि इससे पहले क्या क कुल के साथ उनका कोई वैवाहिक सम्बन्ध हुआ है। ऐसा सम्बन्ध न मिलने पर वे यह पता चलायेंगे कि च, छ, ज नामक जिन कुलों से उनके वैवाहिक सम्बन्ध हैं, क्या उनमें से किसी कुल का "क" कुल के साथ सम्बन्ध हुआ है। यदि ऐसा कोई सम्बन्ध मिलेगा, तभी क कुल की वधू स्वीकार की जायगी (कर्वे—पृ० १४६)।

२७ कर्वे—पू. पु., पृ० १४६

विवाह किया, जब दोनों परिवार इस वैवाहिक सम्बन्ध को स्थायी बनाने की वात्सल्य अनुभव करते हैं और सीता का परिवार अगली पीढ़ी में धोरपड़े परिवार को एक कन्या प्रत्यर्पण देना चाहता है, यह प्रायः सीता के भाई की लड़की होगी। इस बिन्दु में यह दिखाया गया है कि सीता और गोपाल के पुत्र राम का विवाह अपने माता के भाई (मामा) नारायण की लड़की जान्हवी से होता है—



यह स्पष्ट है कि इसमें सीता और जान्हवी भोसले से धोरपड़े कुल में गयी है। जब कुछ कुलों को ऊँचा समझा जाता है तो उनमें कन्याएँ देने की स्वाभाविक प्रवृत्ति होती है। इसका दूसरा कारण यह है कि स्त्री प्रायः अपनी भतीजी (भाई की लड़की) को अपनी पुत्रवधू बनाना चाहती है।^{२२} उक्त उदाहरण में सीता जान्हवी के लिए पिता (नारायण) की बहिन या बुआ तथा सास (पति की माता) दोनों हैं। वही कारण है कि आर्या और मायलन जम्हों का प्रमाण इन दोनों सम्बन्धियों के लिए होता है।^{२३} इस प्रकार पुरुष द्वारा अपने मामा की लड़की से अथवा (स्त्री द्वारा अपनी बुआ के लड़के से) विवाह की परंपरादी सारस्वत, करहाड़ और देशस्थ ब्राह्मणों में प्रचलित है।^{२४}

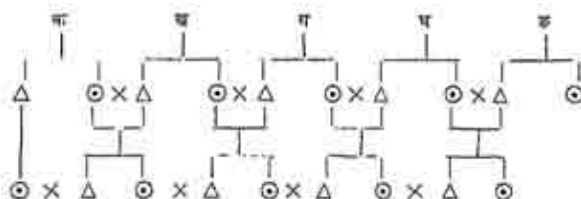
मातुल कन्या परिणय की प्रथा होते हुए भी केन्द्रीय महाराष्ट्र में और मराठी भाषाभाषी जनता में सामान्य रूप से यह धारणा है कि बुआ की लड़की के साथ विवाह दुर्भाग्य को लाने वाला होता है। इसका कारण एक मराठी कहावत में यह बताया गया है कि सदा लौट कर नहीं जाती (परत बेल बेला नाये)। वधू के रूप में किसी परिवार में दी

^{२२} इसका एक अन्य कारण यह भी है कि इसमें विवाह का व्यय कम होता है। महाराष्ट्र के कुण्डीयों में पिता अपनी कन्या देने का शुक लेता है, किन्तु जब कोई पुरुष मामा की लड़की से शादी करता है तो कन्या के पिता की दी जाने वाली राशि उस राशि से कम होती है जो उसे किसी बाहर वाले कन्या के पिता को देनी पड़ती है (कर्वे पू. पु., पृ. १६०)।

^{२३} कर्वे—पू. पु., पृ. १६०

^{२४} कर्वे—पू. पु., पृ. १६१

जाने वाली कन्या सदा या वेन की भाँति है, यदि उसकी लड़की लौटकर पुनः उसके पिता के परिवार में बधू के रूप में जाती है तो यह वेन का वापिस लौटना होगा, यह प्रकृति-विरुद्ध है। वेन मरैय अपनी सब शाखाओं के साथ एक विशेष दिशा में जाने बढ़ती जाती है, पीछे नहीं लौटती। यह बात निम्न दृष्टान्त से स्पष्ट हो जायगी।



इसमें क ख ग घ ङ पाँच कुल हैं, इन पाँचों कुलों की समान स्थिति होने पर कन्याओं की पति घ से क की ओर ही होंगी। इसका यह परिणाम होता है कि उच्च कुलों की कन्याओं की समान स्थिति का बर न मिलने की दशा में अधिवाहित रहना पड़ता है अथवा अपने से निम्न कुल में विवाह करके हीन सामाजिक वर्ग का उदस्य बनना पड़ता है। इसमें प्रायः कन्या का पितृकुल से सम्बन्ध विच्छिन्न हो जाता है।^{२१}

दक्षिण तथा उत्तर भारत की परिवार पद्धति के भेद

भ्रातृव्य विवाहों के दक्षिण भारत में प्रचलन के कारण दक्षिण भारत की परिवार-पद्धति उत्तर भारत की कुटुम्बपद्धति से कुछ मौलिक भेद रखती है। दक्षिण में पति-पत्नी उत्तर भारत के दम्पती की भाँति एक दूसरे के लिए सर्वथा अपरिचित और नवीन नहीं होते, बल्कि पूर्व परिचित सम्बन्धी होते हैं। उत्तर में विवाह द्वारा दूर के व्यक्ति बन्धु बनते हैं, किन्तु दक्षिण में पहले सम्बन्धी अधिक घनिष्ठ बनते हैं। इत महत्व-पूर्ण अन्तर के कारण उत्तर और दक्षिण में पति-पत्नी के व्यक्तित्व का विकास विभिन्न प्रकार से होता है। उत्तर में पत्नी पितृकुल से विच्छिन्न होकर जब अपने स्वशुरालय में जाती है तो उससे विशेष व्यवहार की आशा रखी जाती है। वह साम-समुद्र के सामने कम आती है, उसका अधिक सम्बन्ध घर के अन्दर बीतता है, उसे सर्वथा नवीन वातावरण और परिस्थितियों के अनुसार अपने को ढालना तथा उनके प्रति अनुकूल बनाना पड़ता है। दक्षिण में यह समस्या कभी उत्पन्न नहीं होती, मामा, भाजी अथवा ब्या की लड़की

२१ कर्वे—पृ. ३७, १९०

२२ कर्वे—किनशिप आर्गनजेशन, पृ० १३४, २१६ अनु.

के साथ शादी होने पर पत्नी किसी नये स्वामी के पास नये घर में नहीं जाती, बचपन से उसके साथ खेलने वाला मामा उसका पति होता है। वह न तो उसने और न उसके घर से अपरिचित होती है, उसे अपने को पति के अनुमूल बनाने का विशेष प्रयत्न नहीं करना पड़ता। वह उत्तर भारत की स्त्री की अपेक्षा अधिक उन्मुक्त वानावरण का अनुभव करती है।

किन्तु दक्षिण के इन विवाहों में जहाँ पत्नी को अपनी उत्तर-भागीय मर-नी की अपेक्षा कुछ लाभ है, वहाँ कुछ छटा भी है। वहाँ प्रायः बचपन की मैत्री विवाह में परिणत होती है, अतः प्रणय में कभी रोमांचकता नहीं आती, वहाँ कभी प्रथम दृष्टि में प्रेम नहीं होता। विवाह में अपना जीवनसंगी चुनने की वहाँ स्वतन्त्रता नहीं है। ऐंम उदाहरणों की कमी नहीं है जहाँ अनिच्छापूर्वक रुढ़ि से बाध्य होकर विवाह करना पड़ता है। कबने एक ऐसे व्यक्ति का उदाहरण दिया है, जिसे अपनी दो बड़ी बहनों की लड़कियों से शादी करनी पड़ी, क्योंकि वह दोनों बहनों को नाराज नहीं करना चाहता था। अनेक बार एक सुन्दर युवक का विवाह एक कुख्या युवती से केवल इमलिए होता है कि वह उसकी भाँजी है।^{३३}

उत्तर भारत में पितृकुल और स्वशुरकुल में स्पष्ट अन्तर होता है, दोनों सर्वथा भिन्न होते हैं। पितृकुल का कोई व्यक्ति (माता, पिता, भाई, बहिन) स्वशुरकुल का व्यक्ति (सास, ससुर, साजा, सासू, दामाद) नहीं बन सकता। किन्तु दक्षिण में ऐसा नहीं है। बड़ी बहिन यद्यपि पितृकुल से सम्बन्ध रखती है, किन्तु उसकी कन्या से विवाह होने पर वह सास भी बन जाती है। दक्षिण भारत के सम्बन्धवाचक नामों पर इसका बहुत बड़ा प्रभाव पड़ा है। उदाहरणार्थ, वहाँ माता और बड़ी बहिन दोनों के लिए भाई शब्द का प्रयोग होता है, क्योंकि बड़ी बहिन की लड़की से शादी होने के बाद वह माता के समकक्ष होती है।^{३४} बुआ तथा मामा की लड़की के साथ शादी होने के कारण फूफा, मामा तथा स्वशुर (पत्नी का पिता, पति का पिता) के लिए तमिस, तेलुगु, कन्नड़ में प्रायः एक ही शब्द, मामा, मामातार, और्ट् स्पर का प्रयोग होता है।^{३५}

उत्तर भारत का विवाह नवायतुकों को पत्नी रूप में अपने परिवारों में मिलता है और उसका विस्तार करता है। इसका परिणाम यह होता है कि स्त्रियों को नदीन परिवार के लिए अपने को अनुकूल बनाने में काफी कष्ट उठाना पड़ता है, उनका कार्य-क्षेत्र सीमित होता है, पर सम्बन्धियों का वर्ग विस्तीर्ण हो जाता है। दक्षिण भारत के आतृव्य विवाह एक संकुचित वर्ग में ही सम्बन्धियों को संयुक्त करते हैं, इनमें रक्त

^{३३} वही, पृ० २२०, दक्षिण में इस प्रथा के कारण दादा पोती विवाह भी संभव है।

^{३४} कथें—मू. पु०, पृ० २२३

^{३५} वही—पृ० २१४

द्वारा और विवाह द्वारा बने सम्बन्धियों में बहुत अधिक अन्तर नहीं होता है, स्त्रियों को दैनिक जीवन में अधिक स्वतन्त्रता प्राप्त होगी है।^{३६}

भातृव्यविवाहों के प्रेरक कारण

उत्तर और दक्षिण में प्रत्यक्ष के अन्तर का मूल कारण यथाना बहुत कठिन है। दक्षिण में प्रचलित बहिर्विवाह के विविष्ट निबन्ध तथा अनेक हेतुओं से निकट सम्बन्धियों के विवाह को अधिक वांछनीय समझना इसके दो प्रधान कारण हैं। इनमें पहले कारण को पिछले अध्याय (पृ० ७६) में स्पष्ट किया जा चुका है। दूसरा कारण यह है कि अनेक हेतुओं से नजदीकी रिश्तेदारों में विवाह करना वांछनीय समझा जाता है।^{३७} गेट के मतानुसार पहला हेतु गुरक्षा का है, आदिम समानों में जो वर्ग विवाह द्वारा सम्बन्ध नहीं होते थे, वे प्रायः भय माने जाते थे और उनके साथ वैवाहिक सम्बन्ध करना बहुत कठिन होता था। इसके साथ ही, इस दिशा में प्रत्येक छोटा वर्ग अपनी संख्या बढ़ाने का यत्न करता था, ताकि उसकी रक्षा भली-भाँति हो सके। अपनी स्त्री का विवाह किसी दूसरे वर्ग में करने का अर्थ उस वर्ग की संख्या बढ़ाना तथा अपने वर्ग की संख्या कम करना था। बिलोचिस्तान के कबीलों में आज तक प्राचीन वंजित पीढ़ियों से बाहर यथार्थमय निकटतम सम्बन्धियों में होती है (१९०१ की बिलोचिस्तान की रिपोर्ट, पृ० १२६)। एक अन्य प्रेरक हेतु यह भी होता है कि नजदीकी रिश्तेदार अपने बच्चों का एक दूसरे से विवाह करके अपने सम्बन्ध को अधिक घनिष्ठ बनाते हैं। यह भी सोचा जाता है कि सम्बन्ध परिवार में विवाह करने से कन्या के साथ उत्तम वर्ताने होगा।^{३८} सर्वथा अपरिचित कुल में विवाह करने से उन कुल वाले वधू के साथ वैसा मधुर व्यव-

^{३६} वही—पृ० २२६

^{३७} भारत की १९११ की जनगणना रिपोर्ट खण्ड १, भाग १, पृ० २५६-७

^{३८} अरबों में तथा मुस्लिम जगत् में चाचा की लड़की के साथ अनुभ्रातृव्यविवाह (Orthocousin mariages) जिन कारणों से भयस्कर माना जाता है, उनमें एक दाम्पत्य जीवन का सुखमय होना है। क्योंकि इसमें पत्नी का स्वभाव पहले से ज्ञात होता है। कन्या यदि पति के घर में न रहे तो उसे अपने पिता तथा उसके भाइयों की सहायता से काम में रखा जा सकता है। इससे घंश रुढ़ बना रहता है, सम्पत्ति परिवार से बाहर नहीं जाती और विवाह में कम खर्च होता है। (इंसा, सिटा. खं० ६, पृ० ६१३) भ्रातृव्य विवाह आस्ट्रेलिया, प्रशान्तमहासागर, अफ्रीका तथा एशिया के विविध भागों में प्रचलित है। इसके विस्तृत वर्णन के लिए रे. ब्रंस्टर मार्क—'वि हिस्टरी आफ़ ह्यूमन मैरिज' खं० २, पृ० ६८-६९, फ्रेजर—क्रॉकलोर इन दी ओल्ड टेस्टामेंट, खण्ड २, पृ० ६८ अनु.

झार करने को बाध्य नहीं होते जैसा वर्तमान निकट सम्बन्धी प्रायः बधू के साथ करते हैं। कई बार यह विचार भी होता है कि जिस व्यक्ति ने एक कुल से कन्या ली है, उसे उस कुल में अपनी एक कन्या अवश्य देनी चाहिए। इस दशा में यह कन्या प्रायः मामा के लड़के को दी जायगी। जहाँ मातृवंशी परिवार पद्धति का प्रचलन होगा है, वहाँ मामा का स्थान बड़ा महत्वपूर्ण होता है।^{३६} ऐसे परिवारों में सम्पत्ति का उत्तराधिकारी लड़का न होकर भांजा होता है, इसके साथ अपनी कन्या की शादी करने में यह लाभ है कि भांजा 'इमकी सम्पत्ति का उत्तराधिकारी बनेगा, मामा को यह समझ होगा कि सम्पत्ति उनके पुत्र तुम्हें समझे जाने वाले जमाई को ही मिलेगी। यदि लड़कियों की संख्या कम होती भी उसे अपने लड़के के लिए अपनी बहिन की लड़की प्राप्त करना बहुत मुश्किल होगा। दक्षिण में मातृवंशी परिवार प्रणाली प्रचलित होने के कारण संभवतः उपर्युक्त हेतुओं से भ्रातृव्यविवाह की प्रथा का उद्भव हुआ।

वर्तमान समय में शिक्षित नवयुवकों में भ्रातृव्यविवाह कम हो रहे हैं, निष्प्रद सम्बन्धियों में विवाह के उपर्युक्त नियम को तोड़ कर नवयुवक वैयक्तिक लाभ के लिए सम्बन्धी-बर्न से बाहर भी शादियाँ करने लगे हैं। कई बार ऐसे विवाहों से परिवारों में बड़ी दुःख और निराशा भी उत्पन्न होती है। उत्तर भारत के तथा अंग्रेजी शिक्षा के संलग्न होने वाले दक्षिण भारतीय अब भ्रातृव्यविवाहों, विशेषतः मामा-भांजी के सम्बन्ध को बुरा समझने लगे हैं।^{४०} प्रस्तावित हिन्दू कोड में सारे भारत के लिए एक रूप व्यवस्था करते हुए ऐसे सम्बन्धों को समाप्त कराने का सुझाव था, किन्तु दक्षिण भारत के तीव्र विरोध के कारण यह स्वीकार नहीं हो सका।

१८ मई १९५५ से लागू हुए हिन्दू विवाह कानून की २६ बें धारा में रिवाज के रूप में प्रचलित सभी विवाहों को वैध स्वीकार कर लिया गया है। दक्षिण भारत में निकट सम्बन्धियों में विवाह करने की परिपाटी इतनी बढ्ढमूल है कि इसका निकट भविष्य में अन्त होना असंभव प्रतीत होता है। इस विषय में संभवतः दक्षिण भारत उत्तर भारत के नियम स्वीकार नहीं करेगा और अपना निरालापन बनाये रखेगा।

नया कानून और सपिण्डता

१९५५ के हिन्दू विवाह कानून की तीसरी धारा में सपिण्डता की बड़ी गुस्पष्ट व्याख्या की गयी है, जो प्राचीन धर्मशास्त्रों की व्यवस्था की अपेक्षा अधिक संकुचित है। इस (धारा ३) के अनुसार सपिण्ड संबंध मातृपक्ष में माता से ऊपर की ओर तीन पीढ़ी

^{३६} मैसूर में मामा के महत्व के लिए देखिये—भीमिवास—“मैरिल एण्ड कैमिस्तो इन माइसोर” पृ० ५०-५६

^{४०} कर्ण—पू. पु., पृ० १६२

तक होता है और निम्नलिखित में पिता में ऊपर की पांच पीढ़ी तक। इसमें पीढ़ियों की गणना सम्बन्ध व्यक्ति में ऊपर की ओर की जायगी और उसे पहली पीढ़ी माना जायगा। तीन पीढ़ी और पांच पीढ़ी तक का आशय यह है कि इन पीढ़ियों को सम्मिलित करते हुए इस सम्बन्ध की गणना की जायगी।

इस कानून के लागू होने में पहले तक निवाश्वर्य की व्यवस्था के अनुसार किसी व्यक्ति के सपिण्ड सम्बन्धी निम्न होते थे—

- (क) पूर्वजों में उक्त व्यक्ति के पिता, दादा, परदादा आदि ऊपर की ओर छः पीढ़ी तक के व्यक्ति।
- (ख) उक्त व्यक्ति के पुत्र, पौत्र, प्रपौत्र आदि छः पीढ़ी तक के सम्बन्धी।
- (ग) माता, उसके पिता, दादा आदि पांच पीढ़ी तक के सम्बन्धी।

श्री हरिमिह गोड ने लिखा है कि हिन्दू शास्त्रों के अनुसार यदि सपिण्ड व्यक्तियों की गणना की जाय तो यह २००० के लगभग होगी, इन सब में परस्पर विवाह नहीं हो सकता। यूरोप में ऐसे निषिद्ध पीढ़ी वाले सम्बन्धियों की संख्या ३० के लगभग है। प्राचीन काल में पैट्रिनिमि आदि कुछ शास्त्रकार विवाह में सपिण्डों की संख्या घटा कर उसे पांचवी और तीसरी पीढ़ी तक मर्यादित करने के पक्षपाती थे। नये हिन्दू कानून में संभवतः इसी का अनुसरण किया गया है।

निषिद्ध पीढ़ियाँ

नये कानून में सपिण्ड विवाह के निषेध के अतिरिक्त निम्न प्रकार के सम्बन्धी वंशज पीढ़ी के बताये गये हैं और इनमें विवाह निषिद्ध है—

१. जबकि दो में से एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति का वंशपरम्परा की दृष्टि से पूर्वज हो।
२. जब उनमें से एक व्यक्ति दूसरे का ऊपर की या नीचे की पीढ़ी में पति या पत्नी हो।
३. एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति के भाई की स्त्री हो या चाचा-ताऊ या मामा की स्त्री हों।
४. जब दो व्यक्ति आपस में भाई, बहिन, चाचा, भतीजी, चाची या भतीजा हो, या भाई-बहिन की अथवा दो भाइयों या दो बहिनों की संतान हों। (धारा ३)

यह स्मरण रखना चाहिए कि इस कानून का दक्षिण भारत के रिवाज के आधार पर होने वाले आनुवंशिक विवाहों पर कोई प्रभाव नहीं पड़ेगा, क्योंकि पाँचवी धारा में हिन्दू विवाहों की पाँचवी शर्त में जहाँ यह कहा गया है कि वर-वधू सपिण्ड नहीं होने चाहिए, वहाँ उसके साथ यह भी विधान किया गया है कि दोनों पक्षों के रीति-रिवाज के अनुसार यदि सपिण्ड सम्बन्धियों के बीच विवाह होना संभव हो तो ऐसा विवाह अवैध नहीं होगा।

और प्रतिशोध विवाह होते थे। वायुपुराण (८।३३, ४६ तथा ५७ अध्याय) में तो यहाँ तक कहा गया है कि कृतयुग में वर्णाश्रम की व्यवस्था ही नहीं थी। जब वर्ण व्यवस्था ही नहीं थी तो अपने ही वर्ण में विवाह का नियम उस समय कैसे प्रचलित हो सकता था? वैदिक एवं पौराणिक साहित्य में असंख्य विवाहों के अनेक उदाहरण मिलते हैं। शतपथ ब्रा० (४।१।५) में बताया गया है कि भृगुवंशी ब्राह्मण च्यवन ने गन्धर्वों के बचपन

किया है—(१) अन्य जातियों के समान आर्य भी अपनी लड़कियाँ दूसरी जातियों में देना अच्छा नहीं समझते थे। (२) विजेता और गौरवर्ण आर्यों में यह भावना स्वाभाविक थी कि वे विजित तथा काली जातियों को हीन समझते हुए उनसे वैवाहिक और खानपान के सम्बन्ध न रखें। जाति के लिए संस्कृत में पुराना शब्द वर्ण है, जो रंग का भी वाचक है। आजकल की श्वेतांग जातियों में इस प्रकार की व्यवस्था पायी जाती है। दक्षिण अफ्रीका के बोअर वहाँ के मूलवासी कृष्ण वर्ण के अफ्रीकी लोगों से घृणा करते हैं। संयुक्त राज्य अमरीका के २२ राज्यों में नीग्रो लोगों के साथ, चार राज्यों में रेड इंडियन जाति के साथ तथा चार राज्यों में मंगोलियनों के साथ श्वेतांग जातियों के विवाह वर्जित हैं (हाबहाउस—मार्ल्स इन इवोल्यूशन, पृ० १४२)। इसमें कोई सन्देह नहीं कि भारत में गौरवर्ण आर्यों के कृष्णवर्ण स्त्रियों के साथ विवाह होते थे (वसिष्ठधर्म सूत्र १।२५), किन्तु इसमें कोई संदेह नहीं कि इन स्त्रियों को तथा इनसे उत्पन्न पुत्रों को हीन वर्जा दिया जाता था। (३) गेट के कथनानुसार हीन वर्ण और हीन स्थिति की स्त्रियों से उत्पन्न सन्तानों ने जब समान वर्ण की स्त्रियों की सन्तानों के साथ समानाधिकार के लिए होड़ की तो जातिभेद की प्रथा को बड़ा प्रोत्साहन मिला। (४) धार्मिक पवित्रता और खानपान में छुआछूत के विचार से जातिभेद की मुट्टि मिली। भारत की अनेक आदिवासी जातियों में ऐसे विचार पाये जाते हैं। उदाहरणार्थ, बंगाल की खरिया नामक पहाड़ी जाति के लोग अपने परिवार के सदस्यों के अतिरिक्त किसी व्यक्ति के साथ बात नहीं खाते। मुण्डा लोगों में यह प्रथा है कि कोई मुण्डारी बोधकाल के पश्चात् विदेश से लौटने पर उस समय तक अपने घर में प्रविष्ट नहीं हो सकता जब तक कि उसकी पत्नी बाहर आकर उसके चरण न धो ले, क्योंकि ऐसा माना जाता है कि विदेश में किसी ऐसे सम्पर्क से उसका दूषित होना सम्भव है, जो उसे मुण्डा समाज की सभ्यता के लिए अयोग्य बना दे (गेट—इंसा. रिली० ई०, खंड ३, पृ० २३५)। अनार्य जातियों में प्रचलित ऐसी प्रथाओं के आधार पर कुछ विद्वानों ने यह कल्पना की है कि हिन्दू समाज ने जातिभेद के प्रधान तत्त्वों—छुआछूत और ऊँच-नीच के विचार को अनार्यों से ग्रहण किया (भारत की जनगणना की उपर्युक्त रिपोर्ट, पृ० ४३७)। इन विचारों के प्रसार

अत्रिय शर्मा की लड़की मुकुन्दा से शादी की। बृहदेवता (५।५०) ने ऋ० ५।६१।१७-१८ की यह व्याख्या की है कि इसके अनुसार राजा रघवीरि दाम्भ्य ने अपनी कन्या अर्धनानस आत्रेय के पुत्र श्यावाश्व को प्रदान की। ऐतरेय ब्राह्मण का लेखक महिदास इतरा या गूढा का पुत्र था।^३ इतरा का पुत्र होने से वह ऐतरेय कहलाया और उसने इसी नाम से उनका बनाया ग्रन्थ ऐतरेय ब्राह्मण प्रसिद्ध हुआ। पंचविश ब्राह्मण (१४।६।६) में एक कण्ववंशीय की भी दाम्पत्य कहा गया है। इसी ब्राह्मण में दीर्घतमा की पत्नी का नाम उशज आया है। (१४।१।१७)। बृहदेवता के अनुसार (४।२४।२५) उशज गूढा थी, इसके के गर्भ से कशीयान् आदि ऋषि उत्पन्न हुए।

वैदिक युग में विभिन्न वर्गों से उत्पन्न सन्तानों को बुरा समझा जाता हो, सो खान नहीं। यह ठीक है कि ऐ० ब्रा० (२।८) में कवय ऐलूष के दासी (गूढा) पुत्र होने

से प्रत्येक वर्ग के लोगों में अपने को दूसरे वर्ग के व्यक्तियों से भुक् रखने, अपना उद्गम एक मूल पुरुष से मानने की भावना उत्पन्न हुई, अपने सामाजिक संबंधों और विवाह की अपने वर्ग तक सीमित रखकर उन्होंने उसे एक विशिष्ट जाति बना दिया है। (५) जाति भेद की उपर्युक्त प्रवृत्ति ने शर्त-शर्तः विभिन्न व्यवसाय तथा कार्य करने वाले बड़ई, जुलाहा, चमार आदि के वर्गों को विशिष्ट जाति का रूप प्रदान किया। जातिभेद के उद्भव और विकास पर बहुत अधिक साहित्य प्रकाशित हुआ है। इसका सुन्दर तथा संक्षिप्त विवेचन निम्न ग्रन्थों में है—इंसा. बिदा. ४।६७६-६८६, इंसा. रिली० ई० ३३। २३०-३६, इम्पेरियल गजेडियर आफ इंडिया, ख० १, पृ० २८३; पा० ब्रा० काणे—हिस्टरी आफ धर्मशास्त्र, ख० २, भाग १, पृ० १६-१०४, घुरये—कास्ट एण्ड रैस इन इंडिया (१९३२); एन० के० बल—ओरिजिन एण्ड ग्रोथ आफ कास्ट सिस्टम इन इंडिया (१९३१); फिक—सोशल आर्गैनिजेशन इन नाथ ईस्ट इंडिया इन बुद्धास राइम (१९२०); जॉन्ट—कास्ट सिस्टम आफ नाथन इंडिया (१९३१); एस० बी० केतकर—हिस्टरी आफ कास्ट इन इंडिया, २ खण्ड (१९०६-१०); एमादल सेनार्त की फॅक्स पुस्तक का रासकृत अंग्रेजी अनुवाद (१९३६); हट्टन—कास्ट इन इंडिया। जातिभेद सम्बन्धी महत्त्वपूर्ण ग्रन्थों की विस्तृत सूची सर एलेक्जेंडर बेनेस की एथनोग्राफी (१९१२) में पृ० १७३-२११ में मिलेगी। हिंदो में इसका विवेचन क्षितिमोहन सेन कृत 'भारत में जातिभेद' में है। हिन्दू समाज के आधुनिक जातिभेद का प्रतिपादन करने वाले ग्रन्थों का निर्देश आगे किया जायगा।

३ सत्यव्रत सामाश्रमी—ऐतरेयालोचनम्, पृ० ११।

से उसे यज्ञ से बाहर खदेड़े जाने का वर्णन है।^४ किन्तु यह बात उसके लिए श्रु० १०।३०-४ का श्रुति होने में बाधक नहीं हुई। जाटभायन तथा ब्राह्मण्यन श्रौतसूत्रों से यह ज्ञान होता है कि अत्राह्मणों की सन्तति ब्राह्मण होती थी। कवच की तरह उन्हें यज्ञों से खदेड़ा नहीं जाता था, अपितु उन्हें यज्ञ कराने का पुरा अधिकार था।

साट्यामन श्रौत सूत्र (६।२।५-७) में सोमपान से पूर्व दस पुरोहितों द्वारा अपनी पितृपरम्परा की दस और मातृपरम्परा की दस पीढ़ियों के नाम लेने का वर्णन है। यदि मातृपरम्परा में किसी अत्राह्मणी का नाम आ जाय तो उसे छोड़कर ब्राह्मण-कन्याओं के नाम से दस की संख्या पूरी करनी चाहिए और यदि नाम याद न हों तो जहाँ से याद हों उन्हीं का पाठ करें। आपस्तम्ब श्रौत सूत्र (१।६।६), आपस्तम्ब मन्त्र-पाठ (२।१।६।१), हिरण्य केशिगृह्यसूत्र (२।१०।७), शांखायन गृह्यसूत्र (३।१३) तथा मनु (६।२०) में यज्ञ के समय माता में अपतिव्रता का दोष होने पर उसे दूर करने के लिए मन्त्रपाठ का विधान है। इससे यह स्पष्ट है कि माता का दोष ब्राह्मण के लिए बुरा नहीं समझा जाता था। काठक संहिता तो यहाँ तक कहती है कि ब्राह्मण के माता-पिता की बात पूछना ठीक नहीं है। महाभारत (१३।२२।५) ने इसका अनुमोदन करते हुए देवकर्म में ब्राह्मण की परीक्षा निषिद्ध ठहरायी है।

अनुलोम विवाहों के प्राचीन उदाहरण

ब्राह्मण-परीक्षा के निषेध से हमें स्वभावतः पुराणों में वर्णित उन प्रसिद्ध श्रुतियों

- * ऐ० ब्रा० २।८, इलूष नामक शूद्रा दासी का पुत्र कवच ऐलूष सरस्वती के तीर पर सोमयाग में दीक्षित हुआ। अन्य श्रुतियों ने उसे देखकर कहा कि यह अत्राह्मण दासीपुत्र हमारे बीच सोमयाग में कैसे दीक्षित हुआ? यह कहकर उन्होंने ऐलूष को सरस्वती से दूर जलहीन प्रवेश में खदेड़ दिया। ऐलूष ने वहाँ 'प्रवेव्रता ब्राह्मणे' (श्रु० १०।३०) के सूत्र का साक्षात्कार किया और सरस्वती उसके पास आयी, तब श्रुतियों ने उसे ब्राह्मण माना। शांखायन ब्राह्मण १२।३ में भी ऐसी कथा है। यहाँ दास्याः पुत्र' गाली भी हो सकते हैं या यह सूचित करती है कि ब्राह्मण का लड़का होने पर भी उसकी माता अनाय थी। उच्च वर्ग वाले आर्यों तथा शूद्रों के यौन सम्बन्ध की सत्ता वाजसनेय संहिता २३।३० तथा मै० सं० ७।४।१।६।३ से भी सूचित होती है। इसमें कहा गया है कि जब शूद्रा स्त्री का प्रेमी आर्य होता है तो वह अपने संबंधियों की समृद्धि के लिए धन नहीं चाहती। शत० ब्रा० (१३।२।६।८) ने इस कथन को उद्धृत करते हुए कहा कि इसलिए वह वैश्य स्त्री के पुत्र का राजा की तरह अभिषेक नहीं करता। इससे यह सूचित होता है कि राजा वैश्य की कन्या से विवाह कर सकता था, किन्तु उसका पुत्र राजपट्टी का अधिकारी नहीं होता था।

की कन्याएँ स्मरण हो आती हैं जिन्होंने निम्न वर्णों की स्त्रियों के साथ विवाह किये थे। मनु ने वसिष्ठ के साथ अश्वमेधोनिजा अक्षमाला का और मन्दपाल के साथ शारङ्गरी के विवाह का उल्लेख किया है^४ (६।२३)। अश्व पत्नी की बात जाने दीजिए, अश्वमेधी उनकी आदर्श पत्नी थी; किन्तु वह मनुवंशी क्षत्रिय राजा कर्म की कन्या थी (भाग० पु० ३।२४, मत्स्य पु० २०।१।३०)। अगस्त्य ऋग्वेद के अनेक सूक्तों (१।१६५ १३।१५, १।११६-१६ आदि) के ऋषि हैं; उनकी पत्नी लोपामुद्रा क्षत्रिय थी (महाभा० ३।६४-६७)। वसिष्ठ के पुत्र तृप्ति का एक वैश्यकन्या अट्टप्रयन्ती से विवाह हुआ (महाभा० कु० १३।५३।१७)। महर्षि पराशर ने धूमना के किनारे दाशराज धीवर की कन्या से कृष्णद्वैपायन को प्राप्त किया (महाभा० १।६३, १०५ अ०, भाव० पु० १।३)। कृष्णद्वैपायन ने विधिवत्तर्फी की क्षत्रिय स्त्रियों से नियोग कर धृतराष्ट्र, पाण्डु और विदुर को जन्म दिया था (महाभा० आदिपर्व अ० १०६, ब्रह्म पुराण अ० १५४, भाग० पु० ६।२२)। महाभारत में स्पष्ट कहा गया है कि बह्विध वैश्य और

- ४ मनु ६।२३ अक्षमाला वसिष्ठेन संयुक्ताश्वमेधोनिजा। शारङ्गरी मन्दपालेन जगामाभ्यर्हणीयताम्। अक्षमाला का उल्लेख महाभा० उद्योग पर्व ११७।११ तथा मन्दपाल की कथा महाभारत आदि पर्व अ० २३१ में है। मनुस्मृति के टीकाकारों में गोविन्दराज और राघवानन्द ने अक्षमाला को अश्वमेधी का ही दूसरा नाम माना है, राघ० के कथनानुसार वह ऋषियों की अनुमति से वसिष्ठ की पत्नी बनी। परवर्ती धर्मों में अनेक प्राचीन ऋषियों की उत्पत्ति निम्न वर्णों की स्त्रियों से बतायी गयी है। भविष्य पुराण (४२।२२-२४) के अनुसार व्यास का जन्म कौत्सी के गर्भ से, पराशर का चण्डाल कन्या से, शुकदेव का शूद्रा से, कणाद का उलूकी के गर्भ से, ऋष्यशृंग का मुगी के गर्भ से, वसिष्ठ का गणिका से, मन्दपाल का लविका से तथा मुनिराज माण्डव्य का मण्डूकी के गर्भ से हुआ। यही बात वज्रसूक्तिकोपनिषद् में पायी जाती है। महाभारत के कुम्भघौणम् संस्करण के अनुशासनपर्व के ५३ वें अध्याय में ऐसे ऋषियों की बड़ी लम्बी सूची देने के बाद कहा गया है—ऋषीणां च नदीनां च साधूनां च महात्मनाम्। प्रभवो नाधिगन्तव्यः स्त्रीणां दुरचरितस्य च॥ (मि० गच्छ पुराण पूर्व खण्ड ११५।५७)। इन उदाहरणों की व्याख्या के लिए दे० इन्दिरारमण—मानवार्थभाष्य पृ० १२६-१३६। प्राचीन काल में ऐसे विवाहों का प्रधान कारण जाति-व्यवस्था का लघोलापन था (क्षितिमोहन सेन—भारतवर्ष में जातिभेद, पृ० २४-४३)। उस समय ब्राह्मणत्व को कसौटी कम्ब नहीं, किन्तु वेदादि का ज्ञान (श्रुत), उत्तम चरित्र, समता, सत्यता, शील आदि गुण थे (सेन—पृ० पु०, पृ० ४१-४२)।

शूद्र यौनि में उत्पन्न हुए हैं। कपिञ्जल बाणशाली से उत्पन्न हुए और अदृश्यन्ती का पिता वैश्य चितरथ था। यह वसिष्ठ के पुत्र शक्ति से व्याही गयी (म० भा० कुं० १३।५३।१७)। दीर्घतमा ऋषि ने मुदेष्णा नामक दासी के गर्भ में कक्षीवान आदि ग्यारह पुत्र उत्पन्न किये (महाभा० १।१०४, मत्स्य पु० ४८)। अचीक ऋषि ने काण्वकुब्ज के राजा की कन्या प्राप्त की थी। (म० भा० ३।११५)। जमदग्नि ऋषि की स्त्री रेणुका दशबाकुबंधीय राजा रेणु की कन्या थी (भाग० २।१५।१२, हरि० पु० १।२७)। ऋष्यशृंग ऋषि ने दशरथ की कन्या शान्ता के साथ पाणिग्रहण किया था (भाग० २।२३।७-१०)।

प्रतिलोम विवाहों के उदाहरण

प्रतिशोम विवाहों में क्षत्रिय ब्राह्मण वर्ण की कन्यायें लेने थे। राजा प्रियव्रत ने ब्राह्मण कर्दम की पुत्री काम्या (वा० पु० २८ अ०) को व्याहा। राजा नील ने ऊष्ण-द्वीपासन के पुत्र शुक्र की कन्या कृत्वी का पाणिग्रहण किया (भाग० २।२१।२८)। ययाति ने शुक्राचार्य की ब्राह्मण कन्या देवयानी को ग्रहण किया था। देवयानी अपनी दासियों और शर्मिष्ठा के साथ वन में विहार कर रही थी। ययाति उठी वन में भागेद करते हुए अलपानार्थी होकर उधर जा निकला। देवयानी ने उसका परिचय पाकर दासियों और शर्मिष्ठा सहित अपने को ययाति राजा को सौंप दिया। राजा उसे स्वीकार करने में कुछ झिझकते हुए कहता है—“हे शुक्रमन्दिनी, तुम्हारा मंगल हां, मैं तुम्हारे योग्य पात्र नहीं हूँ। हे देवयानि! तेरे पिता के लिए राजा लोग विवाह योग्य नहीं हैं” (१।८१ १८)। देवयानी कहती है “ब्राह्मण के साथ क्षत्रिय और क्षत्रिय के साथ ब्राह्मण भिन्न हुए हैं। हे नाहुप! आप भी उसके अनुसार ऋषि और ऋषिपुत्र हुए, अतः मेरे साथ विवाह करो।” ययाति उसकी मुक्ति से सन्तुष्ट नहीं है, क्योंकि चारों वर्ण एक देहोद्भव होने पर भी पूषन् धर्मों वाले हैं, किन्तु अन्त में शुक्राचार्य के दान करने पर उन्हें देवयानी स्वीकार करनी पड़ी। फिर भी ययाति को वर्णसंकरता के पाप का भय है। इस पर शुक्राचार्य कहते हैं—“मैं तुम्हें अधर्म से बचाता हूँ, तुम मनमाना वर मांगो। इस विवाह से दुःखी मत हो, मैं तुम्हारा सम्पूर्ण पाप दूर कर देता हूँ (१।८१।३४)।” ययाति को इस विषय में जाहे कितना संकोच हो, किन्तु यह प्रतिलोम विवाह अवश्य हुआ। इस विवाह के तत्पश्चात् किसी प्रकार अस्वीकार नहीं किया जा सकता।

क्षत्रिय से ब्राह्मण स्त्री में जो पुत्र होता था, उसे सूत कहते थे। राजा लोग सूतों से सम्बन्ध रखते थे। शौनकादि ऋषियों को पुराणों की कथा सुनाने वाला राम-हर्षण सूत था (भाग० पु० १०।७८।२२-२३)। महाभारत (१३।२७।२६) में एक नाई द्वारा मत्ता नामक ब्राह्मणी के गर्भ से उत्पन्न मतंग मुनि की कथा दी गयी है।

उस समय सवर्ण विवाह के नियम का भंग अधिक होता था और पालन कम।

वनपर्व में भीमसेन को पकड़ने वाले सर्प से संलाप करते हुए, मुष्णिष्ठिर गुणकर्मानुसारी वर्णव्यवस्था के समर्थन में युक्ति देते हुए कहते हैं—हे महासर्प ! मनुष्यों में जाति की परीक्षा हुंता महा कठिन है, क्योंकि उनमें वर्ण संकर हैं। सब (वर्णों को) ध्यक्ति सब (वर्णों की) स्त्रियों से पुत्र उत्पन्न करते हैं (३।१८४।३१, ३२)। मुष्णिष्ठिर की इस स्पष्ट उक्ति की पुष्टि अनुशासन पर्व के ४८ वें अध्याय में गिनाये वीसियों वर्णसंकरों से होती है *।

शूद्रा स्त्रियों के साथ विवाह का निषेध

प्राचीन हिन्दू समाज में सबसे पहले शूद्रा के साथ विवाह का निषेध किया गया। उस समय सब आर्योत्तर जातियाँ शूद्र कहलाती थी। इनके साथ आर्यों के सम्बन्ध होते थे। कहा जाता है कि शुरु में आर्य अपने साथ स्त्रियाँ कम लाये थे, वे शूद्रा स्त्रियों का ग्रहण कर लेते थे किन्तु, बाद में जब वे यहाँ बस गये तो उनमें वर्ण (रंग) भेद प्रचलित हुआ, और वे विजितों की कृष्णवर्णा स्त्रियों सेना नापसंद करने लगे। वसिष्ठादि ऋषियों ने शूद्राओं के साथ विवाह किये, और शूद्राओं ने महर्षि स्वास्य जैसे ऋषिपुत्रों को जन्म दिया। ऐसा जान पड़ता है कि आर्यों के लिए कृष्णवर्णा शूद्रा स्त्रियों का आकर्षण बहुत प्रबल था। बाद में जातीय शुद्धता के विचार से धर्मशास्त्रकारों को ये विवाह संभवतः बहुत बुरे प्रतीत हुए होंगे, अतः उन्होंने इनका विरोध किया। विरोध की दो अवस्थाएँ थीं। पहली तो यह कि शूद्रा स्त्री का धार्मिक अधिकारों से वञ्चित कर दिया जाय और दूसरी यह कि शूद्रा के अभिगमन को भयंकर दण्डनीय अपराध बना दिया जाय।

वसिष्ठ धर्मसूत्र कहता है कि अग्नि संस्कारपूर्वक कृष्णवर्णा स्त्री को न ग्रहण करे, क्योंकि वह रमण के लिए ही होती है, धर्म के लिए नहीं।^{१०} वसिष्ठ का यह बात

* वर्णसंकरता के प्राचीन और अर्वाचीन उदाहरणों के लिए देखिए धिति मोहन सेन—भारतवर्ष में जातिभेद, पृ० १७०—१७३। नैषधीय चरित (१७।४०) में कहा गया है “अनन्त दोषों के कारण कोई जाति निर्दोष नहीं है”, इस पर नैषध के टीकाकार ने कुछ मनोरंजक प्राचीन वचन उद्धृत किये हैं; अपने शिरोधार्यों के साथ भी एक पंक्ति में मोजन नहीं करना चाहिए, क्योंकि कौन जानता है कि किसने कौन सा पाप किया है (अप्येकपंक्त्या नान्नोयात् संगतैः स्वजनैरपि। को हि जानाति कि प्रच्छन्नं पातकं भवेत्)। एक दूसरे वचन के अनुसार कामतुल्या दुर्वार होने के कारण तथा कुल स्त्री के आधीन होने से जातिभेद सर्वथा निरर्थक है (अनावाहिह संसारे दुर्वारि मकरध्वजे। कुले च कामिनोभूते का जातिपरिकल्पना)।

^{१०} वसिष्ठ ध० सू० १८।१७-१८, ‘नानि किंवा रामामुपेयात्। कृष्णवर्णा या रामा रमणार्थं न धर्मयति’। निरुक्त १२।२।१३ से इस विषय पर बहुत मनोरंजक

इसलिए कहने की जरूरत पड़ी कि पुराने समय में असवर्णा स्त्रियाँ पनि के कार्य को कर सकती थीं। सामान्यतः यज्ञ में अभिमन्यन का कार्य सवर्णा स्त्री द्वारा होता था, किन्तु उसके अभाव में कात्यायन स्मृति (८।६) असवर्णा पत्नी को भी यह कार्य करने का अधिकार देती है। यद्यपि कात्यायन ने इस कार्य को शूद्रा पत्नी द्वारा कराने का निषेध किया है, किन्तु वसिष्ठ के कहने के द्वारा और न 'धर्म' शब्द की पुनरावृत्ति ने अवश्य सन्देह होता है कि कभी शूद्रा स्त्री को धर्मपत्नी का पद अवश्य प्राप्त था। गार्ग्य सू० सू० (१।४), वीष्णु सू० सू० (१।८।२), विष्णु धर्मसूत्र (२।१।४), बर्हिस्पत सू० सू० (१।२५) से ज्ञात होता है कि कुछ लोगों की सम्मति में शूद्रा स्त्री का ग्रहण किया जा सकता था, किन्तु उसके लिए धार्मिक सम्कार की कोई आवश्यकता नहीं थी। धर्मशास्त्रों के ये मन्त्र इस बात को अच्छी तरह स्पष्ट कर देते हैं कि उन समय अश्ववर्णा शूद्राओं के साथ विवाह का रिवाज था, किन्तु वे धर्मपत्नी के रूप में नहीं, बल्कि स्त्री के रूप में सामी जाती थी।

धर्मसूत्रों की विषय होकर इस प्रथा का उल्लेख करना पड़ा था। वास्तव में उनकी सम्मति इसके विरुद्ध थी। वसिष्ठ धर्मसूत्र (१।२५) स्पष्ट शब्दों में कहता है कि ऐसा विवाह निश्चित रूप से कुल को अधोगति की ओर ले जाने वाला है और मर्त्य पर ऐसे विवाह से नरक मिलेगा। मनु ने शूद्रा के साथ विवाह की घोर निन्दा की है।^{१८}

प्रकाश पड़ता है। संस्कृत में राम काले को कहते हैं, ऐसा प्रतीत होता है कि इस शब्द का असली अर्थ रमण करना था। आर्य शूद्रा स्त्रियों के साथ रमण ही करते थे, धर्मकार्य नहीं, अतः उन स्त्रियों को रामा कहा जाता था। ये शूद्रा स्त्रियाँ काली होती थीं, अतः रामा का अर्थ कृष्णवर्णा स्त्री हुआ और बाद में राम काले को कहने लगे।

- ^{१८} मनु० ३।१४-१६। पराशर स्मृति (१।२।३३) के अनुसार घर में शूद्रा स्त्री रखने वाला रौरव नरकगामी होता है। शंखस्मृति (४।६, १३) आपत्काल में भी शूद्रा स्त्री के साथ विवाह का निषेध करती है, क्योंकि उससे उत्पन्न पुत्र पिण्डदान नहीं कर सकता। महामा० १३।४।७।८-१० में मनु (३।१७) की भाँति शूद्रा से विवाह की घोर निन्दा की गयी है। विष्णु (अ० २६) ने शूद्रा के साथ विवाह को निन्दा करते हुए मनु के ३।१५ तथा ३।१८ को दोहराया है, उससे धर्मकार्य का निषेध करते हुए उसे कामान्ध के मुख का ही रेतु बताया है। बृहस्पति इसे प्रतिदिन ब्राह्मणता के तुल्य पाप समझता है, वह इस जन्म में इस कारण शूद्रत्व को तथा अगले जन्म में कुत्ते की घोंगि की प्राप्ति करता बताता है (३।१४)। यम के मतानुसार शूद्रागमन से ब्राह्मण तीन दिन के लिए अपवित्र होता है, किन्तु इससे सन्तान उत्पन्न करने पर उसका ब्राह्मणत्व गन्त हो जाता है। ब्रह्मघातक ब्रह्मघातक नहीं है, किन्तु शूद्रा का पति ब्रह्मघातक है (न ब्रह्महा ब्रह्महा ब्रह्महा तु वृषसी

यह पुराने इतिहास की दृष्टि से ओझल करता हुआ कहता है कि किसी प्राचीन उदाहरण (सूक्तान्त) में ऐसा नहीं देखा जाता कि आपसिकाल में भी ब्राह्मण अवका क्षत्रिय ने शूद्रा में विवाह किया हो। जो द्विज माँहवश शूद्रा स्त्री से विवाह करते हैं, वे सन्तान सहित अपने कुलों को शूद्र बना डालते हैं। अग्नि और गौतम के मतानुसार शूद्रा से केवल विवाह करने में, शौनक के मत में शूद्रा में सन्तान उत्पन्न करने से और भृगु के मत में शूद्रा से उत्पन्न सन्तान की गन्तान होने पर द्विज पतित होते हैं। शूद्रा स्त्री से सम्भन करने वाला

पति, सं० प्र०, पृ० ७५०)। हारीत इस विवाह को अघोगति पाने का साधन मानता है (सं० प्र० पृ० ७५०)। उसना के मत में मद्यपान और ब्रह्महत्या करने वाले के लिए प्रायश्चित्त है, किन्तु शूद्रा से सन्तान उत्पन्न करने वाले के लिए कोई प्रायश्चित्त नहीं है (सं० प्र०, पृ० ७५१)। उसना ने कुछ ऐसे आचार्यों का मत भी उद्धृत किया है, जो ऐसे विवाह से व्यक्ति का अधःपतन नहीं मानते, किन्तु वसिष्ठ का यह मत है कि विवाहमात्र से उसका अवश्य पतन होता है। शौनक के मतानुसार पुत्र पैदा करने से तथा गौतम के अनुसार पुत्रों के पुत्र पैदा करने से (वही, पृ० ७५१) पतन होता है। मविष्यपुराण के मत में अत्रि शूद्रा के साथ विवाह करने से पतित हुआ, उत्पन्न पुत्र पैदा करने से और शौनक पुत्र का पुत्र पैदा करने से (सं० प्र०, पृ० ७५१)। बह्वपुराण के अनुसार क्षत्रिय, वैश्य और शूद्रा कन्याओं से कभी विवाह नहीं करना चाहिए। (सं० प्र०, पृ० ७५२)। मित्र-मिथ के मत में शूद्रा के विवाह का निषेध तभी लागू होता है, जब अन्य वर्गों की पत्नियाँ उपलब्ध हों। इन विवाहों की निन्दा करने का तात्पर्य इनके दोष विधाना है (सं० प्र०, पृ० ७५२)। पराशरमाध्वीय ने महाभारत के आश्वमेधिका पर्व से शूद्रा के विवाह की निन्दा के दो वचन उद्धृत किये हैं। इनके अनुसार काममुख के लिए भी शूद्रा से विवाह नहीं करना चाहिए। बीधायन (२।१।११) शूद्रा के साथ विवाह का परिणाम पतित होना मानता है।

मनु द्वारा शूद्रा के साथ विवाह की घोर निन्दा होते हुए भी यह मनोरंजक तथ्य उल्लेखनीय है कि वह यह मानता है कि शूद्रा भार्या में ब्राह्मण द्वारा उत्पन्न कन्या से यदि कोई ब्राह्मण विवाह करे तो सात पीढ़ी के बाद वह सन्तान पूरी ब्राह्मण हो जायगी (१।१६४ मि० गौतम ४।२२-२४ आप० २।१०-११ याज्ञ १।६६)। मनु के टीकाकारों में उपर्युक्त श्लोक के अर्थ के सम्बन्ध में दो पक्ष हैं। पहला पक्ष मेधातिथि, गोविन्दराज, कुल्लूक और राघवानन्द का है, जो उपर्युक्त अर्थ के साथ मेल खाता है। इनके अनुसार यदि ब्राह्मण पुरुष और शूद्रा स्त्री की सन्तान तथा उसके संशय ब्राह्मणों के साथ विवाह करते हैं तो छठी पीढ़ी के स्त्रीवंशज ब्राह्मण हो जायेंगे। हरदत्त ने गौतम ४।२२ की इसी प्रकार की

ब्राह्मण मरक में जाता है और उसमें पुत्र उत्पन्न करने माने का ब्राह्मणत्व नष्ट हो जाता है। द्विज के देवकार्य, पितृकार्य और अग्निधि कार्य में जो शूद्रा गृहिणी गैर रहती है, उसका हृष्य, कण्य देवता और पितर ग्रहण नहीं करने और वह स्वयं नहीं प्राण करता। शूद्रा स्त्री का धुम्बन करने माने, उसका प्रथम ग्रहण करने माने और उसमें पुत्र उत्पन्न करने वाले द्विज के प्रायश्चित्त का विधान नहीं है। मनु की यह चार निम्न केवल शूद्रा से विवाह न करने के सम्बन्ध में उसकी वैयक्तिक आदर्श की ही मूलित मानी है। यन्तु-स्मिति तो यह थी कि शूद्राओं के साथ विवाह होने में और मनु ठीक प्रमाण पर २।१३ में ब्राह्मण की चार, क्षत्रिय की तीन, वैश्य की दो और शूद्र की एक स्त्री स्वीकार करना है। ३।४४ में वह शूद्रा के साथ विवाह की विधि का वर्णन करता है।^१ अन्यत्र दृष्टान्त से भी स्त्रीरत्न लेने की अनुमति प्रदान करता है (२।२३), १।१५२-२३ में वह ब्राह्मण के साथ शूद्रा आदि असर्वर्ण स्त्रियों में उत्पन्न पुत्रों को दायभाग के अंश निश्चित करता है। मासकल्प भी शूद्रा स्त्रियों के साथ विवाह के विषय में अपनी अमहर्मान प्रकट करता है (१।५६)। किन्तु इसके बाद मनु की तरह वस्तुस्मिति के अनुरोध में वह ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र की चार, तीन, दो और एक पत्नियों का उल्लेख करता है (१।५७)^२,

व्याख्या की है। दूसरा पक्ष सर्वज्ञनारायण और नन्दन का है, उनके मत में यदि ब्राह्मण और शूद्रा की सन्तान (पारसक) एक उत्तम गुण वाली पारसकी से विवाह करती है और उसकी सन्तानें भी ऐसा करती हैं तो छठी पीढ़ी की सन्तति ब्राह्मण होगी। नन्दन ने इस अर्थ की पुष्टि बौधायन (१।८।१३) के एक वचन से करते हुए कहा है कि निषाद अर्थात् वैश्य से शूद्रा स्त्री में उत्पन्न पुत्र की शूद्रता पाँचवीं पीढ़ी में समाप्त हो जाती है। बौधायन के इस वचन के अनुसार शूद्रा स्त्रियों की सन्तान आर्य बन सकती थी। बृहत्तर के मतानुसार यह संभव है कि मनु का अभिप्राय उपर्युक्त श्लोक में ऐसा रहा हो (साज आफ मनु—सिफेड बुक्स आफ दी ईस्ट सोरीज, पृ० ४१६-७)।

२ मनु ३।४४ 'ततः क्षत्रियया ब्राह्मः प्रतोवो वैश्यकन्यया। वसतस्य दशा पाह्या शूद्रयोः कृष्टवेदने ॥' मि० विष्णु २४।६-८, याज्ञ० १।६२, शंख और वैतीनसि पराशरमाधवीय पृ० ४६६ पर।

३ याज्ञ० १।५६-७ 'यदुच्यते द्विजातीनां शूद्राहारोपसंग्रहः। नैतन्मम मतं यस्मात्तज्जायं जायते स्वयम् ॥ तिलो वर्मानुपूर्व्येण तथैका यथाक्रमम् ॥ ब्राह्मणक्षत्रियविशां भार्या स्वा शूद्रजन्यः ॥ शंखस्मृति ४।६८, बौध० १।८।२-५, वसिष्ठ १।२४-२५, पारस्कर गृ० सू० (१।४।८-११), यम तथा नारद संस्कार प्रकाश पृ० ७४८ पर उद्धृत ॥

ब्राह्मण के शूद्रा से उत्पन्न पुत्र की वह पारश्व कहता है (१।६१-६२) और दास चाण में दम्पति भी हिंसा रखता है। (२।१२।११)।

धर्मसूत्रों और स्मृतिर्यों में शूद्रों द्वारा अनुत्तम तथा अन्य वर्णों की स्त्रियों के साथ अभिगमन के विषय बताये गये कठोर दण्ड यह सूचित करते हैं कि शास्त्रकारों को ये सम्बन्ध नितान्त अवांछनीय थे। आपस्तम्ब धर्मसूत्र (२।२७।८-९) शूद्रा का अभिगमन करने वाले आर्ष की राष्ट्र से निर्वासित करने योग्य समझता है और यदि शूद्र आर्ष का अभिगमन करे तो उसे वधयोग्य बताया गया है। बसिष्ठ ध० सू० (२।१।१) शूद्रा के ब्राह्मणी के साथ संसर्ग होने पर शूद्र की जलाने का आदेश देता है और ब्राह्मणी को उसका शिर मुंडवाकर उमार, भी मल कर उसे गंधे पर सवार कराते हुए राजमार्ग में घुमाने का।^{११} गौतम धर्मसूत्र (१।२।२) शूद्र द्वारा ब्राह्मणी का अभिगमन करने पर शूद्र की लिङ्गाद्वार का तथा सम्पत्ति छीनने का दण्ड स्तव्यता है, मनु शूद्र द्वारा रक्षा से रहित ब्राह्मणी के समन में लिङ्गाद्वार की तथा रक्षायुक्त होने पर उसके प्राण तथा सर्वस्व लेने के दण्ड की व्यवस्था करना है (८।३।७४)। याज्ञवल्क्य (२।२६४) किसी द्विज के चण्डाली के पास जाने पर उस पर भस्म का दास करवा कर उसे राज्य से निकलवाने का और यदि शूद्र आर्षाशर्मा हो तो उसके वध का विधान करता है।

सवर्ण विवाह की प्रशंसा

इन कठोर दण्डों का उद्देश्य ब्राह्मण कन्याओं के साथ शूद्रों के विवाहों की प्रवृत्ति को रोकना प्रतीत होता है। भारत में जातिभेद का विचार बहने के साथ-साथ अपने वर्ण या जाति में विवाह को अच्छा समझा जाने लगा और अपनी जाति या वर्ण में विवाह करने पर बल दिया जाने लगा। यद्यपि आपस्तम्ब और आपस्तम्ब गृह्यसूत्रों में इन नियम का उल्लेख नहीं है, किन्तु मानव गृह्यसूत्र (१।७८) तथा गौतम (४।१) इस नियम का वर्णन करते हैं।^{१२} गौतम सवर्ण विवाह का वर्णन करता हुआ असवर्ण विवाह को हीन नहीं बताता, किन्तु आपस्तम्ब (२।१३।१-२) वर्णान्तर विवाह में दोष समझता है। मनु (२।१२) और नारद (स्त्रीपुंस ४) अपने वर्ण की स्त्री के साथ विवाह

^{११} बसिष्ठ ध० सू० २।१।१। आपस्तम्ब (२।२७।१०) का दण्ड विधान कुछ कोमल है, वह ऐसी स्त्री को व्रत उपवासादि करने का विधान करता है (वारं चास्य कर्शयेत्)।

^{१२} गौतम ४।१, 'गृहस्थः सवर्णी भाग्यं विन्देत्तानन्यपूर्वा यवीयसीम्। हारवत्—जात्या कुलेन च सवर्णीम्। किन्तु गौतम के ४।१४-१७ में अनुत्तम प्रतिज्ञा विवाहों से उत्पन्न अशुभ निषादादि अनेक जातियों का वर्णन है, इससे स्पष्ट है कि उस समय सवर्ण विवाह के नियम का पालन पूरी तरह नहीं होता था।

को श्रेष्ठ समझते हैं। इसे विवाह का पूर्वकल्प कहा जाता है, इसके साथ ही एक दूगरा हीन कोटि का विकल्प (अनुकल्प) यह है कि ब्राह्मण शत्रिय, वैश्य तथा शूद्र वर्णों की, शत्रिय शत्रिय, वैश्य, शूद्र वर्णों की, वैश्य वैश्य और शूद्र वर्णों की और शूद्र केवल शूद्र वर्णों की स्त्री से विवाह कर सकता है (पार० पू० मू० १।४, बोधा० १।८।२, त्रिमि० १।२५-२६ मनु ३।१३, विष्णु २४।१-४ ताज० १।५६)। दूसरा विकल्प शाश्वतकर्म को अभीष्ट नहीं था, इसमें शूद्रा के साथ विवाह की उन्हां में धार निन्दा की है। किन्तु इसमें कोई सन्देह नहीं कि नवीं दसवीं सताब्दी तक ये विवाह हमारे समाज में प्रचलित रहे। अभिलेखों में तथा प्राचीन साहित्य में इनके अनेक उदाहरण मिलते हैं। उन्हें देखने से पूर्व यहां सवर्ण विवाह के उत्पादक कारणों पर विचार किया जायगा।

सवर्ण विवाहों का मूल कारण

सवर्ण विवाह के नियम का मूल कारण जातिशुद्धि की चिन्ता थी।^{१३} जब कोई जाति अपने को विशिष्ट समझती है, उस समय वह दूसरी जातियों में अपने वैवाहिक

- ^{१३} कैलिफोर्निया के रेड इंडियनों में यह नियम था कि यदि उस जाति की कोई स्त्री किसी श्वेतांग पुरुष से विवाह या व्यभिचार करती थी तो वह मार दी जाती थी। मध्य अमेरिका के स्पेनवासियों को, ग्रीनलैण्ड के डेन लोगों को, मारीशस में और एण्टिल्स (Antilles) नामक द्वीप में फ्रेंचों को वहां के मूल निवासियों से वैवाहिक सम्बन्ध करने के लिए कानून द्वारा रोका गया, ताकि जातीय शुद्धता बनी रहे। रोमन बर्बर लोगों से शादी नहीं कर सकते थे (पं० शा० हि० सं० पू० ५३-५४)। जर्मनी में हिटलर ने जर्मन जातियों के वंश की पवित्रता बनाये रखने के लिए हूँ यहूदियों से जातियों के विवाह-सम्बन्ध राजाशा द्वारा बन्द करा दिये थे। जर्मनी में इस विषय का कानून प्राचीन काल से ही बहुत कठोर रहा है। बर्गण्डो के नियम के अनुसार कोई स्वतन्त्र कन्या किसी नौज या दास श्रेणी के व्यक्ति के साथ शादी नहीं कर सकती थी, ऐसा विवाह होने पर दोनों को कत्त कर दिया जाता था। गाय लोगों में स्वतन्त्र कन्या के गुलाम नौकर से शादी करने पर दोनों को सार्वजनिकरूप से फोड़े मार मारकर आग में जिन्दा जला दिया जाता था (मूलकोद्ग्रहणकृत सीगल प्रोटेशन आफ बुर्मन अमांग दी एन्गो-न्ट जर्जंस, पू० ५८-५९)। ताहिटी में यदि उच्च कुल की स्त्री किसी हीन स्थिति के व्यक्ति को अपना पति धरन करती थी तो उस व्यक्ति से उत्पन्न बच्चे मार दिये जाते थे।

सर हेनरी मेन ने लिखा है कि फ्रांस में पहले कुलीन (Noblesse) वर्ग के तथा नगरवासी व्यापारी बूर्जुआ वर्ग के व्यक्तियों के बीच में विवाह होना

सम्बन्ध तोड़ लेती है, क्योंकि उनके साथ सम्बन्ध रखने से उसे अपनी वंशशुद्धि नष्ट होने का भय होता है। भारत में यह भावना किम जाति में पहले पैदा हुई, ब्राह्मणों में या क्षत्रियों में, यह बड़े विवाद का विषय है। संभवतः क्षत्रियों ने इस मामले में पहल की। उनके पास राजनीतिक शक्ति, प्रभुता और सामरिक सम्पत्ति थी, उन्हें उस शक्ति का अभिमान था। ब्राह्मणों की उत्कृष्टता ब्रह्मविद्या में थी, उन्हें उस शक्ति का अभिमान था। तिल्लु जनक आदि क्षत्रिय ब्रह्मविद्या जानने वाले भी थे। बौद्ध साहित्य एवं महाभारत ने जाना होना है कि अपनी जाति को उच्च गणवर्ग का भाव पहले क्षत्रियों में आया था और ब्राह्मणों ने उनमें यह भाव ग्रहण किया।

अम्बष्ठ मुत्त (दीर्घनिवाय १।१) में बुद्ध ने पहले गौ शास्त्री की श्रेष्ठता कहाने हुए, यह कहा है कि जाति विभक्त के घर में उन्होंने अपनी बहनों के साथ संवास किया और बाद में अम्बष्ठ द्वारा क्षत्रियों की उच्चता निम्न वर्ग से स्वीकार करायी—
“अम्बष्ठ, यदि एक क्षत्रिय कुमार ब्राह्मण कन्या के साथ संवास करे, उनके संवास से पुत्र उत्पन्न होंगे। क्या वह पुत्र ब्राह्मणों में आनन और पानी पायेगा।” “पायेगा हे गौतम।”
“क्या ब्राह्मण बहुनाई में उसे खिनायेगे ?” “खिनायेगे हे गौतम।” “इनको स्त्री पाने में रुकावट होगी।” “रुकावट नहीं होगी हे गौतम।” “क्या क्षत्रिय इनका अभिप्रेत करेंगे ?” “नहीं हे गौतम, क्योंकि यह माता की ओर अयुक्त है।”

“मैं अम्बष्ठ ! यदि ब्राह्मण कुमार क्षत्रिय कन्या के साथ संवास करे, उनके संवास से पुत्र उत्पन्न हो। क्या वह ब्राह्मणों में आनन पानी पायेगा ?” “पायेगा हे गौतम !”
“क्या ब्राह्मण आठ में उसे खिनायेगे।” “खिनायेगे हे गौतम”, “क्या उसे ब्राह्मण स्त्री पाने में रुकावट होगी।” “रुकावट नहीं होगी हे गौतम।” “क्या क्षत्रिय

विलक्षण रूप से असाधारण पटना थी (वे० शा० हि० मै०, पृ० ६१-६२)। उपर्युक्त उदाहरणों में अपनी जाति में या वर्ग में विवाह करने के निम्न कारण प्रतीत होते हैं—(१) वंश शुद्धि की चिन्ता, (२) जातीय अभिमान, (३) पार्यक्ष्य तथा उच्चता की भावना, (४) प्रायः जातियों अपने तदस्य दूसरों को देकर अपनी जाति को संख्या या संपत्ति में कमी नहीं करना चाहती। मूसा ने जेतोफि-हेड की कन्याओं को अपने पिता की जाति में इसलिए विवाह करने की आज्ञा दी थी कि उत्तराधिकार में प्राप्त होने वाली सम्पत्ति उसके पिता के ही परिवार में रहे। मोरस्को में रीफ के बंदरों में अपने गांव के समुदाय से बाहर शादी करने वाली स्त्रियों को दास में अधिकार नहीं दिया जाता, दूसरी जातियों से अलग रहने, उनसे घृणा करने, उनके रीति-रिवाजों तथा भाषा के भेद से प्रायः अन्त-जातीय विवाहों को नापसन्द किया जाता है और उनका निषेध किया जाता है (वे० शा० हि० मै०, पृ० ६०)।

उसका अभियेक करेंगे।" "नही हे गौतम।" "तो किस हेतु से।" "गौतम, वह पिता ने अनुपपन्न है।"

"इस प्रकार हे अम्बष्ठ, स्त्री की ओर से भी, पुरुष की ओर से भी क्षत्रिय श्रेष्ठ है।" गौतम ने इस कथन का आशय यह है कि क्षत्रिय ब्राह्मणियों को नहीं ग्रहण करने, जो क्षत्रिय ब्राह्मणी को ग्रहण करने हैं, उनके लिए, क्षत्रिय जाति में कोई स्थान नहीं रहता। ब्राह्मण ऐसे क्षत्रिय लोगों को अपने में ले लेते हैं, अतः वे हीन हैं। क्षत्रियों में स्त्री और पुरुष दोनों ही शुद्ध होने से क्षत्रिय श्रेष्ठ है। शुद्ध ने अनेक स्थलों पर ब्राह्मणों की इरादिया, गिन्या की है कि वे सवर्ण विवाह के नियम का पालन न करें। हुए अन्य वर्णों की स्त्रियां ग्रहण करने हैं। मुनक सुत (अ० नि० ५।४।११) में ब्राह्मणों के ब्राह्मण का वर्णन करते हुए, शुद्ध ने उनमें कुत्तों जैसे पाँच पुराण धर्म बनाये हैं। उनमें पहला पुराण धर्म यह है—"भिक्षुओं, पहले ब्राह्मण ब्राह्मणी के पास जाते थे, अब्राह्मणी के पास नहीं। भिक्षुओं, इस समय ब्राह्मण ब्राह्मणी के पास जाते हैं और अब्राह्मणी के पास भी।" द्रोण सुत (अ० नि० ५।४।१२) में ब्राह्मणों के चण्डाल होने के प्रकार का वर्णन करते हुए वे कहते हैं—"वह ब्राह्मणी के पास भी जाता है क्षत्रियाणी तथा वैश्याणी के पास भी, शूद्रा के पास भी, वैश्यी, रथधारिणी और पुष्कली के पास भी।" ये उदाहरण उस समय ब्राह्मणों द्वारा निम्न वर्णों की स्त्रियां ग्रहण करने के रिवाज पर प्रकाश डालते हैं। अम्बष्ठ सुत के साथ यदि इन्हें मिलाकर देखा जाय तो यह स्पष्ट है कि क्षत्रियों में सवर्ण विवाह का नियम पहले चला और वे अपने को इसीलिए अधिक श्रेष्ठ समझते थे। जैन पन्थों में कहा गया है कि जब भगवान् महावीर ने जन्म लेने का निश्चय किया तो वे यह सोचने लगे कि किस जाति में जन्म लूँ। क्षत्रिय जाति को श्रेष्ठ समझकर उन्होंने उसी जाति में जन्म ग्रहण किया।

यह कहा जा सकता है कि बौद्धों और जैनों के ब्राह्मण विरोधी होने से इन प्रमाणों की कोई महत्ता नहीं है, किन्तु ब्राह्मणों के गौरव का गान करने वाले महाभारत में भी हमें क्षत्रियों की जातीय श्रेष्ठता व अहंकारपूर्ण शुद्धि की भावना दृष्टिगोचर होती है। यह स्मरण रखना चाहिए कि महाभारत में ब्राह्मणों को कन्यादान करने के बहुत फल गिनाये गये हैं। हम इन्हें अन्यत्र विस्तार से देखेंगे। इन फलों और माहात्म्यों के होते हुए भी बहुत बार क्षत्रिय राजा ब्राह्मण को अपनी कन्या देने से इन्कार करते हैं या उससे लिए कोई कड़ी शर्त लगाते हैं। यह बात उल्लेखनीय है कि राजाओं को ब्राह्मणों की इच्छा पूरी न करने पर, उनके शाप का पूरा भय होता था, परन्तु फिर भी कुछ राजा वंश-शुद्धि के कारण अवश्य ऐसा करने का साहस करते थे। म० भा० (१३।२) में एक प्राचीन प्रतापी राजा दुर्योधन का वर्णन है। उसकी सुदर्शना नाम की एक कन्या अमृतपूर्व सुन्दरी थी। अग्नि ब्राह्मण का वेश धारण कर दुर्योधन के पास आया और उस कन्या की माचना करने लगा। राजा ने सोचा कि यह ब्राह्मण दरिद्र

और असंभव है, इसलिए उसने उसे कन्या देने में इन्कार किया (१३।२।२२)। म० भा० १३।४ में राजा गांधी की कथा है। कयवन का पुत्र ऋषीक भार्गव गांधिराज की कन्या गरुडकी के साथ पाणिग्रहण करना चाहता था। गांधिराज ने उसे दखिद्र समझकर पहले उसने माथ अपनी कन्या का विवाह करने से इन्कार किया। इस इन्कार के बाद भी जब ऋषीक ने हठ किया तो राजा ने एक और से प्रयामकर्म तथा जन्तु देव वाले १००० घांटे देते पर ही अपनी कन्या देना स्वीकार किया। राजा को विश्वास था कि ऋषीक यह शर्त पूरी न कर सकेगा। ऋषीक को अरुणदेव की कृपा से १००० ऐसे घांटे प्राप्त हुए। जब उसने ये छोड़े गांधी के आगे उपस्थित किये तो राजा यह देखकर हैरान रह गया और गांधी के भय उसने अपनी कन्या अर्पण कर दी। ऋषीक को ही (म० भा० १।१।३६)।

जानि शुद्धि के विचार की प्रचलता के साथ सवर्ण विवाह का नियम पुष्ट होने लगा। हम देख चुके हैं कि मनु (३।१३), पार० सू० (१।४), बौधायन ध० सू० (१।२।२), वि० ध० सू० (२४।१।४), या० ध० सू० (१।२४) ब्राह्मण की चार, दक्षिण की तीन, वैश्य की दो और बौद्ध की एक स्त्री मानते हैं। इससे यह स्पष्ट है कि प्रतिलोम विवाह उन्हे दृष्ट नहीं था और यह उस समय प्रचलित न था। इसका अर्थ यह हुआ कि धर्ममूलों के काल (६०० ई० से ३०० ई० पू०) तक प्रतिलोम विवाह बन्द हो चुके थे, किन्तु अनुलोम विवाहों के बन्द न होने का कारण स्पष्ट है। प्रत्येक व्यक्ति अपनी लड़की को उच्च या समान कुल में देना चाहता है, निम्न कुल में नहीं। लड़की अपनी इच्छा से भी उच्च कुल में जाना चाहेगी। भारत में ही नहीं, पाश्चात्य देशों में भी इसे बुरा माना जाता है।^{१४} प्रतिलोम विवाह बन्द हो जाने के बाद विशुद्धिवादी (Puritan) धर्मशास्त्रों ने अनुलोम विवाहों का भी विरोध किया।

मनु ने नाचारी में समाज की परिस्थिति को दृष्टि में रखते हुए अनुलोम विवाहों की अनुमति दी है (३।१२), पर इच्छापूर्वक नहीं। वह कहता है— “द्विजों के पहले विवाह में सवर्णा स्त्री श्रेष्ठ होती है। किन्तु काम-वासना से प्रभुत होकर यदि कोई दूसरा विवाह करना चाहे तो निम्न वर्णों की स्त्रियाँ भी श्रेष्ठ होती हैं।” मनु के अतिरिक्त दूसरे शास्त्रों में भी इस बात पर बल दिया गया है कि पहली स्त्री सवर्णा होनी चाहिये। मार्क० पुराण (१।१३)^{१५} में कहा गया है कि पहली स्त्री सवर्णा ही

^{१४} भगवानदास—पुरुषार्थ, पृ० ५२३।

^{१५} मार्क० पुराण के अ० १।१३ में शिष्टनाभाम की कथा है, वह एक सुन्दर वंश कन्या को देखकर उस पर मग्न हो गया, उसने उसके पिता से यह कन्या देने की प्रार्थना की। कन्या के पिता ने माभागको इस कार्य के लिए अपने पिता से अनुज्ञा मांगने को कहा। जब राजा ने ऋषियों से इस विषय में पूछा तो उत्तर मिला कि राज-

होनी चाहिए। यदि कोई पहली स्त्री निम्नवर्ण की जाती है तो वह अवश्य अधोगति को प्राप्त करता है।

स्मृतियों द्वारा अनुलोम विवाह बन्द करने के दो ढंग

अनुलोम विवाहों को प्रति अपनी अनिच्छा की शान्तिकारों ने दो रूपों में अभिव्यक्त किया है—(१) सवर्णा का असवर्णा पत्नियों की अपेक्षा अधिक अधिकार प्राप्त प्रमाण देकर, (२) अनुलोमज संतानों के साम्प्रतिक अधिकार कम करने। मनु (१।८५-८६) कहता है कि यदि द्विज की अनेक वर्ण की स्त्रियाँ हों तो वर्ण के अनुरूप उनको बड़ाई, पूजा और स्वाग दे, अपनी जाति की स्त्रियों की ही पति मेधा पा, धर्म-सम्बन्धी काम और (रमाई आदि घर के) गित्यकर्म करने का अधिकार है, भ्रष्ट वर्ण की स्त्री को कभी नहीं। जो मोहवश अन्य वर्ण की भाषा में इन मामलों को कथाना है, वह चाण्डाल के तुल्य है।^{१४} याज्ञ० (१।८८) मनु की व्यवस्था का अनुमोदन करते हुए कहता है कि द्विज समर्णा स्त्री रहने पर अन्य वर्ण की भाषा में धर्म-सम्बन्धी कार्य

कुमार नामाग की पहली शादी किसी क्षत्रिय कन्या से होनी चाहिए। उसके बाद ही वैश्य की कन्या उसकी स्त्री हो सकती है (श्लोक २०-२१)। नामाग ने श्रवियों के वचन की अवहेलना कर जब उस कन्या का जबर्दस्ती अपहरण करना चाहा तो पहले राजा की सेना ने तथा बाद में राजा ने स्वयं उसके साथ संघाम किया। इस समय आकाश से एक परित्राजक प्रकट हुआ और उसने कहा (श्लोक ३०-३६) कि पुरुष अपने वर्ण की कन्या के साथ विवाह न करके जिस हीन जाति की कन्या का पाणिग्रहण करता है, वह उसी के वर्ण का हो जाता है। वैश्य कन्या के साथ विवाह करने से अब वह वैश्य हो गया है, अब इसकी क्षत्रिय के साथ युद्ध का अधिकार नहीं है।

इस कथा से दो महत्वपूर्ण बातें सूचित होती हैं—(१) पहला विवाह सवर्णा पत्नी से होना चाहिए, (२) हीनवर्ण की पत्नी के साथ विवाह करने पर उस वर्ण के पुरुष का वर्ण पत्नी के समान हो जाता है। वैश्य कन्या के साथ शादी करने पर द्विज नामाग क्षत्रिय से वैश्य बन गया। किन्तु व्यास स्मृति का मत इससे भिन्न है, इसमें कहा गया है कि सवर्णा स्त्री से विवाह के बाद अन्य वर्णों की स्त्रियों से शादी करने पर उनसे उत्पन्न पुत्र अपने वर्ण से हीन नहीं होता है।

^{१४} मनु १।८५-८७ मि० विष्णु १।११-४, याज्ञ० १।१८, कात्यायन—विवाह-रत्नाकर पृ० ४२० में उद्धृत। विष्णु स्मृति सवर्णा स्त्री न होने की दशा में अव्यवहित निम्न वर्ण की पत्नी के साथ धर्म कर्म करने का विधान करता है, यद्यपि सूत्र स्त्री के साथ धर्म कार्य उचित नहीं माना गया। किन्तु संभवतः प्राचीन काल में

न कराये। कात्यायनस्मृति (८।६), व्यास स्मृ० (२।११-२२), विष्णु स्मृति (२६। १-३) ने सबर्णा का प्रशस्त एवं प्रतिष्ठित पद दिया है।

स्मृतियों में सबर्णा और असबर्णा पत्नियों में एक अन्य भेद भी प्रदर्शित किया गया। ब्राह्मण गुरु की सबर्णा पत्नी तो गुरु के समान पूज्य थी, किन्तु असबर्णाओं का सम्मान प्रत्युत्थान और अभिवादन से किया जाता था (मनु २।२१०)। विष्णु स्मृति में उसे अधिक स्पष्ट करते हुए, कहा है कि हीन वर्णों तथा गुरु पत्नियों का दूर से अभिवादन करना चाहिए, चरणस्पर्श आदि में नहीं (३।१५)। उसना स्मृति का भी मही मत है (३।२७)।

असबर्णा स्त्रियों के पुत्रों के साथ दाय में अन्याय

सबर्णा स्त्री प्रशस्त है, यह कहकर ही शास्त्रकार सन्तुष्ट नहीं हुए। उन्होंने असबर्णा स्त्रियों में उत्पन्न सन्तानों के दाय सम्बन्धी अधिकार कम करके इस श्रेष्ठता को मूर्तकग प्रदान किया।^{१४} असबर्णा स्त्रियों में जो जितने निचले दर्जे की थी, उसे सम्पत्ति में उतना कम हिस्सा दिया गया। गौतम (२६।३७) ब्राह्मण के शूद्रा से उत्पन्न पुत्र का एकतीहा बेटा होने पर भी वृत्तिमात्र देने की व्यवस्था करता है।^{१५} बसिष्ठ (१।७।६८-५०) उसका उल्लेख ही नहीं करता। मनु कुछ उदार होकर उसे पिता द्वारा दिये धन का अधिकारी मानता है (६।१५५ मि० म० भा० १।१३।४७।१६-२०)। यह स्मरण रखना चाहिए कि बृहस्पति (२५।३२) शूद्रा के पुत्र को हिस्सा नहीं देता, न केवल शूद्रा के साथ ही उपेक्षा का यह व्यवहार है, अपितु अन्य असबर्णा स्त्रियों के

ऐसी अव्यवस्था नहीं थी। मनु ने ६।२३-२४ में यह कहा है कि स्त्री जैसे गुण वाले पुरुष के साथ मिलती है, वैसे गुणवाली हो जाती है, निकृष्ट योनि में उत्पन्न होने वाली अशमाला और शारङ्गू ने बसिष्ठ और मन्वपाल के साथ परिणीत होने पर पुत्र एवं सम्मान प्राप्त किया।

^{१७} मि० म० भा० १।३।४७।२७-४५, युधिष्ठिर को यह शंका है कि द्विज रूप से तुल्य होने पर भी ब्राह्मणी क्यों श्रेष्ठ है तथा क्षत्रिया और वंश्या क्यों हीन हैं। उनके पुत्रों में विषम विभाग क्यों करते हैं? भीष्म कहते हैं कि ब्राह्मणी श्रेष्ठ (गरीयसी) भार्या है, अतः उसे ये विशेष अधिकार प्राप्त हैं।

^{१८} गौ० ३।३७, मनु ६।१५५। किन्तु इसके साथ ही मनु ने यह भी कहा है— अन्य वर्ण की पत्नियों की सन्तानें हों या न हों शूद्रा के पुत्र को इसमें हिस्से से अधिक नहीं मिलना चाहिए। मि० मनु ६।१५३—

धनुरोऽशान्दरेद्विप्रस्त्रौर्न शान् क्षत्रियापुतः ।

वंश्यापुत्रो हरेत् द्वर्षशमसं शूद्रापुत्रो हरेत् ॥

पुत्री के साथ भी यही बर्ताव किया गया है। पिता की सम्पत्ति में उत्तम गौ, बैल, सवारी या ओ कुछ उत्तम वस्तु होंगे वह ब्राह्मण के पुत्र को ही मिलेंगे। म० भा० (१३।४७।११), मनु (६।१५०) के अनुसार शेष सम्पत्ति को दस भागों में बांट दिया जाता था। इनमें से ४ हिस्से ब्राह्मणों के पुत्र को, ३ हिस्से क्षत्रिय की मंगान का, २ भाग वैश्य के तथा एक भाग शूद्र के लड़के को मिलता था (मनु ६।१५३, विष्णु १८।१-३३ बौ० ध० सू० २।२।३।१०।, याज्ञ० २।१२५ म० भा० १३।४७।१२-१८)। मनु और बौध्दा० क्षत्रिय और वैश्य की अनुलामज सत्तानों के सम्पत्ति के बटवारे की चर्चा नहीं करते, किन्तु याज्ञ० (२।१२५) उपर्युक्त क्रम से क्षत्रिय की मंगनी स्त्री से उत्पन्न पुत्र को ६, वैश्या तथा शूद्रा के पुत्रों को क्रमशः ३, ३ हिस्सा देता है (मि० बृहस्पति० २५।२७, विष्णु १८।१ अनु)।^{१६} अनुलामज सत्तानों के साथ यह अत्यन्त अग्रगण्यपूर्ण बर्ताव है। मुर्धान्तर

^{१६} म० भा० १३।४७।४७-४८ में क्षत्रिय की सम्पत्ति के आठ हिस्सों में ४ क्षत्रिया पुत्र को, ३ वैश्या पुत्र को तथा एक हिस्सा शूद्रा के पुत्र को दिया गया है। वैश्य का वैश्या से उत्पन्न पुत्र ४ भाग तथा शूद्रा से उत्पन्न एक भाग का अधिकारी है। निम्न वर्ग वालो कन्या से उत्पन्न पुत्र को नीचा वर्ग देने के उदाहरण मध्यकालीन यूरोप के जर्मनी तथा वर्तमान समय में इंग्लैण्ड आदि देशों के राज परिवारों में पाये जाते हैं। पुराने जर्मन सिविल कानून के अनुसार उच्च कुलों वर्ग से सम्बन्ध रखने वाले पुरुष का निम्न वर्ग की स्त्री के साथ विवाह बहुत बुरा समझा जाता था, ऐसी स्त्री को पत्नी का दर्जा नहीं मिलता था, पति की मृत्यु पर ऐसी स्त्री या उसकी सन्तान सम्पत्ति की उत्तराधिकारी नहीं बन सकती थी (बै० शा० हि० मै०, पृ० ६१)। ऐसे विवाहों को मार्गेनेटिक (Marganatic) कहा जाता है, इसका शब्दार्थ है प्रातः कालीन भेंट। क्योंकि इस विवाह में पति की सम्पत्ति पर निम्न वर्ग की स्त्री का कोई स्वत्व नहीं होता था, अतः इसकी खति-पूर्ति के लिए पति सुहागरात के बाद प्रातः काल पत्नी को बहुतमूल्य भेंट देता था। इसका दूसरा नाम वामपाणि (Left handed) भी है क्योंकि इसमें बायां हाथ ही दिया जाता है (बैबस्टर डिक्शनरी, पृ० १५६४)। वर्तमान काल में इसका एक प्रसिद्ध उदाहरण इंग्लैण्ड के सम्राट् एडवर्ड अष्टम का सिम्पसन के साथ विवाह था। सिम्पसन राजकुल की स्त्री नहीं थी, इंग्लैण्ड के १७७२ के रायल मैरिज एक्ट के अनुसार एडवर्ड उसके साथ केवल वामपाणीय विवाह ही कर सकता था, उस वंश में उसकी सन्तान इंग्लैण्ड के राज सिंहासन पर नहीं बैठ सकती थी। एडवर्ड ने अपनी परनी तथा सन्तान को हीन स्थिति प्रदान करने वाला ऐसा विवाह करने को अपेक्षा राजगद्दी छोड़ना अधिक अच्छा समझा।

को इस व्यवस्था से बहुत ही आश्चर्य होता है। वह भीष्म से इस उपेक्षापूर्ण व्यवहार का कारण पूछता है तो उत्तर देते हुए भीष्म ने इसका हेतु ब्राह्मण आदि वर्ण की श्रेष्ठता बताया है (म० भा० १३:४७।२७-४५) ।

असवर्ण विवाहों के ऐतिहासिक उदाहरण

धर्मशास्त्रों द्वारा निम्नित ठहराये जाने के बावजूद असवर्ण विवाह हिन्दुओं में चलते रहे हैं। शुंगयुग, गुप्तयुग और मध्ययुगों में इस प्रथा का काफी प्रचार रहा। शुंगवंशी राजा ब्राह्मण थे। कालिदास ने मालविकाग्निमित्र नामक नाटक में ब्राह्मण पुष्पमित्र के पुत्र अग्निमित्र (पूतरी शती ई० पूर्व) का विवाह विदर्भ के क्षत्रिय राजा यज्ञसेन की कन्या मालविका से करवाया है। मालविकाग्निमित्र के प्रथम अंक में रानी के वर्णान्तर भ्राता का वर्णन है, इसका अर्थ है कि वह रानी जैसे वर्ण की थी। वाकाटक राजा ब्राह्मण थे, किन्तु चन्द्रगुप्त द्वितीय की पुत्री प्रभावती गुप्त वाकाटक वंशी रुद्रसेन द्वितीय (३३५ ई०) की मुख्य रानी बनी। यशोधर्मा के मन्दसौर वाले छठी शती के शिलालेखों से बात होता है कि वेद्यों के वंश में उत्पन्न और स्मृति मार्ग से विचरित न होने वाले रविकीर्ति नामक ब्राह्मण ने एक वैश्यया भानुगुप्ता से विवाह किया।^{२०} वाकाटकवंशी देवसेन राजा का मंत्री सोमनाथ ब्राह्मण था, श्रुति, स्मृति में प्रतिपादित विधि के अनुसार आचरण करने वाले सोम ने ब्राह्मणी और क्षत्रिया स्त्री का पाणिग्रहण किया।^{२१} कदम्ब वंश का संस्थापक मयूर सम्राट् (राज्यकाल ३४०-६० ई०) ब्राह्मण था, किन्तु उसके वंशज वर्मा अर्थात् क्षत्रिय हैं और इसी वंश के ककुत्स्थ वर्मा ने अपनी कन्याएँ गुप्त राजाओं का ब्याही।^{२२} प्रतिहारवंश के संस्थापक हरिश्चन्द्र (५५० ई०) ने क्षत्रिय एवं ब्राह्मण वर्ण की दो स्त्रियों से शादी की थी।^{२३} सातवीं शती में यद्यपि युवान्व्याक ने लिखा है कि लोग अपनी जाति के अन्दर विवाह करते हैं,^{२४} किन्तु वाग ने हर्षचरित के प्रथम उल्लेख के अन्त में अपने पारशव अर्थात् शूद्रा स्त्री के गर्भ से उत्पन्न दो सौतेले भाइयों-चन्द्रसेन और भातसेन का उल्लेख किया है। राज्यधी वैश्यवर्ण की थी। किन्तु उसका

२० क्लोट-कार्पस-इन्सक्रिप्शनम इंडिकेरम, खण्ड ३, पृ० १५२-६४

२१ आर्किओलाजिकल सर्वे आफ बेंगलर्न इंडिया, खण्ड ४, पृ० १४०। सोमस्ततः सोम इवापरोऽभूत् ब्राह्मणः क्षत्रियवंशजासु। श्रुतिस्मृतिभ्यां विहितायंकारो द्वयोसु भार्यासु मनो दधार ॥

२२ एपिग्राफिया इंडिका, खण्ड ८, पृ० २४

२३ ए० ई०, ख० ८, पृ० ८७ 'तेन श्रीहरिचन्द्रेण परिणीता द्विजसमजा। द्वितीया क्षत्रिया भद्रा महाकुलमुनाम्बिता ॥

२४ वाटस-आन मुबानव्यांग, ख० १, पृ० १६२।

विवाह भीष्मरि वंश के क्षत्रिय राजा बृहवर्मा से हुआ। बलभी के क्षत्रिय राजा ध्रुवभट ने वैश्यजातीय हर्ष की लड़की के साथ विवाह किया। ६५० ई० के टिपरा के एक दातपत्र में लोकनाथ नामक सामन्त को भारद्वाजगोत्री ब्राह्मण तथा उसके परनाना केजव भी पाखाब लिखा है।^{१२४} दसवीं शती के प्रारम्भ में संस्कृत के कवि मायावर ब्राह्मण राज-शेखर ने चौहान कुल की गुणवती कन्या अर्चन्तिमुन्दरी से परिणय किया और उमकी प्रेरणा से कर्पूरमंजरी की रचना की (का० भी० १।११)। ६७७ ई० का आठगुन का लेख यह बताता है कि गुहिल वंश के संस्थापक गुहदत्त ब्राह्मण के वंशज भर्गुगुप्त ने राष्ट्रकुट वंश की राजकन्या से शादी की। दसवीं शती के प्रसिद्ध टीकाकार मेधातिथि ने मवर्णा स्त्री न मिलने की दशा में असवर्णा से विवाह का उल्लेख किया है (भनु० ३।१४)। नाबुल और सिध में ब्राह्मणों के राज्य थे और वहाँ के क्षत्रिय राजपूत्यों को ब्राह्मण कन्याओं से विवाह का अधिकार था।^{१२५} कथामरिस्तागर (३५।१७१) में कहा गया है कि जब ब्राह्मण अशोकदत्त ने राजकुमारी से शादी की तो उन दोनों की माँमा, विद्या और विनय की तरह हुई। कई बार पिता अपनी कन्या में पूछता था कि तू चारों वर्णों में नै किम वर्ण के व्यक्ति को अपने पति के रूप में चाहती है।

१३ वीं शती तक अनुलोम विवाहों का जिलासेखों में उल्लेख मिलता है। विजय नगर के प्रसिद्ध राजा हुनक प्रथम (१२६८-१२८८) की कन्या विस्फादेवी का परिणय आरम प्रान्त के शासक ब्रह्म नामक ब्राह्मण से हुआ।^{१२६} मध्ययुग के अग्र्य यात्रियों ने भी अनुलोम प्रथा के जर्न-जर्न बन्द होने का संकेत किया है। ६०० ई० के लगभग खुरदाद नामक अरब यात्री लिखता है कि कश्चरिय (क्षत्रिय) ब्राह्मणों को अपनी लड़की देते थे, पर उनकी लड़कियाँ नहीं ले सकते थे। इससे शात होता है कि ब्राह्मणों में अनुलोम विवाह प्रचलित था, किन्तु इसके दो शती बाद अलबेस्की लिखता है—“हिन्दुओं को पहले अपने से नीच वर्ण की स्त्रियों से शादी करने का अधिकार था। परन्तु हमारे समय में ब्राह्मण कभी अपने से नीच वर्ण की स्त्री से शादी नहीं करते थे।” इससे स्पष्ट है कि खुरदाद के बाद २०० वर्षों में ब्राह्मणों में अनुलोम विवाह की परिणती उठ रही थी, फिर भी इस समय में हमें ऐसे विवाहों के कुछ उदाहरण मिलते हैं। अलबेस्की के समय के ही एक काश्मीरी राजा संधामसिंह (१००३-१०२८) ने अपनी कन्या का विवाह एक ब्राह्मण मुक्क से किया। किन्तु १२ वीं शती के मुप्रसिद्ध काश्मीरी ऐतिहासिक कल्हज को यह विवाह पसंद नहीं था, उसने यह लिखा है कि इस विषय सम्बन्ध से उस राजा ने अपने यश की क्षति की (राजतरंगिणी ७।१०)।

१२४ ए० ई०, ख० १५, पृ० ३०७।

१२५ बेंच—हिन्दू भारत का उत्कर्ष, पृ० ३०६।

१२६ एपि० ई० ख० १५, पृ० १२।

मध्यकाल के प्रारम्भिक टीकाकारों में ज्ञात होता है कि उस समय तीन छिन्न वर्णों— ब्राह्मण, क्षत्रिय तथा वैश्यों में परस्पर विवाह होते थे। नवीं शती के पूर्वार्ध में याज्ञ० स्मृति के पहले टीकाकार विश्वकर्म के कथनानुसार ब्राह्मण की शादी क्षत्रिया से हो सकती थी (या० ३।३८३)। ६०० ई० के लगभग लिखे गये मेघातिथि के मनुस्मृति के भाष्य (३।१४) से प्रतीत होता है जूट्टा स्त्री के साथ असवर्ण विवाह नहीं होता था, किन्तु ब्राह्मणों के क्षत्रिय और वैश्य कन्याओं के साथ असवर्ण विवाह हो जाते थे।

किन्तु १३ वीं शती से निबन्धकारों ने असवर्ण विवाह प्रथा की कलिवर्ज्य कहकर निन्दा की, स्मृतिचन्द्रिका (१२००-१२२४) ने इसमें पहल की। हेमाद्रि (१२६०-७७) ने भी इन विवाहों का विरोध किया (धनु० चिन्ता०, खण्ड ३, भाग २, पृ० ६६७)। बाद में पराणर माधवीय (१३००-१३८०), रघुनन्दन (१४२०-१४७५), कमलाकर (१६१०-४०) ने भी इसे कलिवर्ज्य समझा। इन सब निबन्धकारों का आधार बृहदारण्यक और आदित्यपुराण के वचन है।

असवर्ण विवाहों के अप्रचलित होने का कारण

इस प्रथा के पुष्ट एवं दृढ़ होने का कारण यह था कि मध्ययुग में हमारी सभी सामाजिक संस्थाएँ पचराकर कठोर हो रही थीं। हमारे धर्म में एक बड़ा परिवर्तन आ रहा था। इसी समय हिन्दू धर्म की वर्तमान काल का रूप मिला। शास्त्रकारों ने खान-पान और व्रतों के कठोर नियम बनाये। वर्ण व्यवस्था के बन्धन को अधिक कठोर बनाया गया। म्लेच्छों के संसर्ग से वर्ण और उनसे जबरदस्ती खानपान हो जाने पर उसके लिए कठोर प्रावन्धितों का विधान किया गया। विदेशी मुसलमानों के आक्रमण के कारण ये प्रश्न उस समय की ज्वलन्त समस्या थे। अपनी रक्षा के लिए हिन्दुओं ने अपने को संकुचित करना और अपने चारों ओर जातिभेद के प्राकार को ऊँचा करना शुरू किया। इस झुझता के युग में वैवाहिक बन्धनों का कठोर किया जाना स्वाभाविक ही था।^{२८} इसी युग में राजपूत राज्यों का उदय हुआ और उन्होंने अपनी जातीय शुद्धि को कायम रखने के लिए विवाह सम्बन्धी नियमों को बड़ा कठोर बनाया। उन्होंने केवल ३६ कुल ही नहीं गिने, अपितु प्रत्येक कुल के कुटुम्ब (Clans) गिन डाले। उनकी तालिकाएँ बनायीं और इनमें अन्तर्जातीय विवाह होगा बन्द हुआ।^{२९}

वर्तमान समय में विवाह न केवल अपने वर्ण या जाति में, किन्तु अपनी उप-

२८ इसके विस्तृत वर्णन के लिए देखिये चिन्तामणि विनायक वैद्य का हिन्दू भारत का अन्त, पृ० ६०२-६८५।

२९ टाड—एनएस, पृ० ६६१

जाति में होता है। इसका मुख्य कारण यणों के अवान्तर भेदों का विकास है, इससे उपरिविवाह (Hypergamy) को दूषित प्रथा प्रचलित हुई है।

यणों के अवान्तर भेदों का विकास

मध्ययुग में तथा वर्तमान युग में हिन्दू समाज के चार यणों की उपजातियों की संख्या में आश्चर्यजनक वृद्धि हुई है और इसका वर्तमान विवाह प्रथा पर बड़ा प्रभाव पड़ा है, अतः यहाँ इनके विकास का संक्षिप्त परिचय उपयोगी होगा।

प्राचीन धर्मग्रन्थ चार यणों के अतिरिक्त बहुत छोटी संकर जातियों का उल्लेख करते हैं। आपस्तम्ब धर्मसूत्र में केवल चण्डाल (२।२।६), पौलक (२।२।६), और शैष (२।२।६) नामक उपजातियों का उल्लेख है। गौतम ने पाँच अनुलोम तथा छः प्रतिलोम जातियों का वर्णन किया है। वसिष्ठ ने गौतम की अपेक्षा कम जातियाँ गिनायी हैं। मनुस्मृति (अध्याय १०) और विष्णु धर्मसूत्र (अध्याय १६) में संकर यणों और जातियों का पहला विशद वर्णन मिलता है। मनु के मतानुसार छः अनुलोम, छः प्रतिलोम, २० दुहरे रूप से संकर जातियाँ और २३ विभिन्न व्यवसाय करने वाली अर्धान् चार यणों के अतिरिक्त ५५ जातियाँ हैं। याज्ञ० स्मृति केवल १३ जातियों का वर्णन करती है। उनका ने चानीस जातियों के पेशे बिताये हैं। सब स्मृतियों में कुल मिलाकर सौ से अधिक जातियों का उल्लेख नहीं है।^{३०} मध्ययुग में लिखे गये जातिविशेष, शूद्रकामन्दाकर आदि ग्रन्थों ने इन जातियों की संख्या में वृद्धि की। विस्मय में मध्य कालीन संस्कृत ग्रन्थों में संगित १३४ जातियों का परिचय दिया है।^{३१} वर्तमान समय में भारतीय जनगणना की रिपोर्टों के आधार पर इनकी संख्या चार हजार के लगभग बतायी जाती है।^{३२}

३०. काणे—हिस्टरी आफ धर्मशास्त्र, ख० २, भाग १, पृ० ५७।

३१. विस्मय—इंडियन कास्ट्स, ख० २, पृ० ६५-७०।

३२. १९०१ की जनगणना रिपोर्ट में प्रमुख जातियों की संख्या २३७८ दी गयी है (रिजली-पीपल आफ इंडिया)। रोज ने (इसा० मिटा०, ख० ४, पृ० ६७६) इनकी संख्या मोटे तौर पर ३ से ४ हजार तक बतायी है। हिन्दू समाज की आधुनिक जातियों का ज्ञान प्राप्त करने के लिए निम्न ग्रन्थ विशेष रूप से उपयोगी हैं—१९०१, १९११, १९२१ तथा १९३१ की भारत की तथा विभिन्न प्रान्तों की जनगणना रिपोर्टें। रिजली-पीपल आफ इंडिया (१९१५), जे० एन० मट्टा-चार्य—हिन्दू कास्ट्स एण्ड सेक्ट्स (१८९६) किट—कर्मपिंडियम आफ कास्टमस् फाउण्ड इन इंडिया (१८८५), नैस्फील्ड—ए थ्रीफ रिज्यू आफ बी कास्ट सिस्टम आफ बी नार्थ वेस्टर्न प्राविन्सेज एण्ड अवध (१८८५), ओमेली—इंडियन कास्ट कास्टम्ज (१९३), इंडियन सोशल हैरिटेज (१९३४), सर एथलस्टेन बेनेस—

चारण्यों से चार हजार जातियों के विकास का प्रधान कारण वैदिक युग से ही उच्चता और शुद्धता का विचार^{२३} तथा इस कारण अपने को अन्य जातियों से पृथक् रखने की भावना है। प्रवेश, वृत्ति और धर्म के भेद से, नयी नस्लों के आगमन से इनकी संख्या बढ़ती चली गयी।^{२४} हिन्दू समाज इस समय चार हजार विभिन्न जातियों में किस प्रकार बँटा हुआ है, यह निम्न उदाहरणों से स्पष्ट हो जायगा।

एथनोग्राफी (१९१२), इसके अन्त में भारत के जाति भेद पर लिखे गये ग्रन्थों की बड़ी विस्तृत सूची है। एम० ए० शीरिंग—हिन्दू ट्राइब्स एण्ड कास्टस्, ३ खण्ड (१८७२-१८८१), जान क्रिस्तन—इंडियन कास्टस् २ ख० (१८७७), स्टील-सा एण्ड कस्टम्ज आफ हिन्दू कास्टस् (१८६८)। विभिन्न प्रान्तों की जातियों के विस्तृत विवरण के लिए देखिए—इम्बटसन-पंजाब कास्टस् (१९१६), डब्ल्यू० शुक्ल—ट्राइब्स एण्ड कास्टस् आफ नाथ वेस्टर्न प्राविन्स एण्ड अवध, ४ ख० (१८९६), आर० ई० ए० एन्थोपन—ट्राइब्स एंड कास्टस् आफ बोम्बे, ३ ख० (१९२०), रिजली—ट्राइब्स एण्ड कास्टस् आफ बंगाल (१८९१), आर० बी० रसेल—ट्राइब्स एण्ड कास्टस् आफ सेण्ट्रल प्राविन्सेज, ४ खण्ड (१९१३) यर्सटन एण्ड रंगाचारो—कास्टस् एण्ड ट्राइब्स आफ साउथ इंडिया, ७ खण्ड (१९०९) एस० बी० मंजुबय्या और राव बहादुर एल० के० अमन्त कृष्ण अय्यर—माईसोर ट्राइब्स एण्ड कास्टस्, ख० १-४ (१९२८-३४), एल० ए० कृष्ण अय्यर—बी ट्रायकोर ट्राइब्स एण्ड कास्टस्, ख० १-३ (१९३७-४१), कृष्ण अय्यर—बी कुर्ग ट्राइब्स कास्टस् (१९४८)। हिन्दी में विभिन्न जातियों के परिचय के लिए ज्वालाप्रसाद मिश्र का जातिभास्कर (बैकटेस्वर प्रेस) उपयोगी है।

- २३ उदाहरणार्थ, शत० भा० (३१२।३१४) में कुरु-पंचाल के ब्राह्मणों की वाणी सर्वोत्तम बतायी गयी है। कौषीतकि भा० (७।६) में कहा गया कि उत्तर में उत्तम वाणी बोली जाती है, थोड़ा वाणी सीखने की इच्छा रखने वाले उत्तर की दिशा में जाते हैं और उत्तर से आने वालों की बोली सुनने की इच्छा की जाती है। भत्स्य पुराण (१६।१६) में म्लेच्छ देशवासियों, त्रिशंकु, बर्बर, ओड्रु (उड़ीसा), आग्नि, टक्क, ब्रिह्म और कौक्य के ब्राह्मणों की व्याख्या में जुलाने योग्य नहीं समझा गया। आजकल कौक्य के वितपायन ब्राह्मण सारस्वत ब्राह्मणों को भोजन की दृष्टि से अपवित्र समझते हैं, भारत के अन्य भागों के ब्राह्मणों से वे अपने आप को इसलिए ऊँचा समझते हैं कि अन्य ब्राह्मण संस्कृत का शुद्ध उच्चारण नहीं कर सकते (ईसा० क्रि० ४।६८०)।

- २४ प्रवेशभेद से उपजातियों के विकास का एक सुन्दर उदाहरण ब्राह्मणों के निम्न दस वर्ग हैं—सरस्वती नदी के निकटवर्ती प्रदेश में रहने वाले ब्राह्मण सारस्वत, कन्नीज वासी

वर्तमान जातियों के भेद

ब्राह्मण आजकल न केवल देश भेद से पंच गौड़ और पंच द्रविड़ नाम वाले दस

कान्यकुब्ज, मिथिलावासी मैथिल ब्राह्मण कहलाते हैं। इसी प्रकार आन्ध्र, कर्नाटक, महाराष्ट्र, गुजरात, और द्रविड़ देश के अलग ब्राह्मण हैं। एक भूति, व्यवसाय या पेशा करने वालों का पृथक् जाति के रूप में परिणत होना अत्यन्त प्राचीन काल से चला आ रहा है। वैदिक युग में विभिन्न पेशों वाली जातियों के लिए दे० काणे—हि० ध०, ख० २, भाग १, पृ० ४६-५०। बौद्ध साहित्य में भी इसका बहुत वर्णन है। वर्तमान काल में इसके प्रसिद्ध उदाहरण व्यापार का कार्य करने वाले महाजन, अण्वाल, ओसवाल, खत्री, अरोड़ा, सुवर्णवर्णक, कोमली, खेटी आदि अनेक वर्ग हैं। इस प्रकार कृषकों, मालियों (अराई, काछी, सोंगी), पशुपालकों (अहीर, ग्वाला, खारो, घोसी), कारीगरों (सुनार, कम्मलन, राज, लुहार, कसेरा, ठठेरा), बुनकरों (जुलाहा, कोरो, तानो), तेलियों, नाइयों, धोबियों, मछली पकड़ने वालों, भंगियों, नटों, बाजीगरों, बीरों और शिकारियों की जातियां हैं। इनकी विस्तृत सूची सर एथलस्टेन ब्रेनेस की एथनोग्राफी पृ० १४६-१५१ पर मिलेगी। सम्प्रदाय भेद की दृष्टि से जातियों के बनने का उदाहरण गोसाईं, बैरागी, जोशी, कर्नाटक के बीरसोंब आदि हैं। नस्लों के भेद से पृथक् जाति के उदाहरण हमारे देश के पर्वतों और जंगलों में बसी हुई कोल, भोल, हो, मुण्डा, वंगा, ओरांव, गोंड, गारो, खासी, मीरो, डफला आदि जातियां हैं। इनकी सूची उपर्युक्त ग्रन्थ में पृ० १५१-२ है। इसके अतिरिक्त नई जातियां निम्न कारणों से भी बनती रही हैं (इंसा० रिली० ई०, ख० ३, पृ० २३२)—(१) संकरजनन—विभिन्न जातियों के मिश्रण से नई जातियां बन जाती हैं। (२) पेशे या स्थान के परिवर्तन से नई जाति बन जाती है। कुछ ब्राह्मणों ने जब अपना पतावि कराने वक्षिणा लेने का कार्य छोड़कर कृषि को अपनाया तो वे बिहार में बामन तथा उत्तर प्रदेश तथा (स्थावी) कहलाये। (३) विदेशी जातियां हिन्दू समाज में सम्मिलित होकर नये वर्ग बनाती रही हैं। वर्तमान युग में इसका एक अच्छा उदाहरण एक आदिवासी जाति कोच है। अहीर जाति का प्राबुर्भाव आभीर नामक विदेशी से आने वाली एक शक जाति से माना जाता है। (४) कुछ जातियां नस्लों के भेद या विभिन्नता से बनी हैं, जैसे पंजाब के जाट, गुजर, मेव, बंगाल के राजवंशी, कंसस, चण्डाल, बागड़ी, उत्तर प्रदेश के बुसाध, पासी, मद्रास के नायर, माल, परंयन, वेल्ताल (इंसा० रिली० ई० ख० ३, पृ० २३१)।

भागों में बंटे हुए है।^{३४} अतितु इनमें प्रत्येक भाग की बीसियों अवान्तर शाखाएँ या उप-जातियाँ हैं। पंच गौड़ों में पहला भेद सारस्वत है, विलसन ने सारस्वतों की ४६६ उपजातियाँ गिनायी हैं।^{३५} गौड़ों में आद्य, जुमव, धरम, सिंह, गौड़ादि ४२ शाखाएँ हैं।^{३६} कान्यकुब्ज मुख्य रूप से पाँच शाखाओं में विभक्त है—कनौजिया, सरवरिया, जुधौतिया, मनाइव, बंनारी, कनौजिया। इनमें प्रत्येक शाखा अनेक कुलों में विभक्त है।^{३७} मैथिल ब्राह्मण ग्यारह गौड़ों, १७७ डीह अथवा मूलों और पाँच कुलों (श्रीय, योग, पंजीबड, नागर और जीव) में बंटे हुए है। विवाह की दृष्टि से ये कुल यथावत कम से परवर्ती कुलों से श्रेष्ठ समझे जाते हैं। पंच द्रविडों में से गुर्जर ब्राह्मणों में ८४ श्रेणियाँ हैं।^{३८} कर्णाट ब्राह्मणों की आठ शाखाएँ और १५ गौड़ हैं।^{३९} महाराष्ट्र ब्राह्मण पहले देवस्थ, चितपावन, करहाड़ आदि शाखाओं में विभक्त हैं, फिर इनमें प्रत्येक शाखा के ऋन्वेदी यजुर्वेदी आदि अनेक अवान्तर भेद हैं और फिर इनके अनेक उपभेद हैं। क्षीमती कर्वे के पृ० १३४ पर विवेचित्र से महाराष्ट्र के ब्राह्मणों की अवान्तर शाखाओं का कुछ परिचय मिल सकता है।^{४०}

ब्राह्मणों के समान अन्य जातियाँ भी इसी प्रकार अवान्तर उपजातियों में विभक्त हैं। उदाहरणार्थ, पंजाब के खत्री तीन मुख्य वर्गों में विभक्त हैं खारी, खुजाही और सरिनी। पहले वर्ग में बारह, दूसरे में बावन और तीसरे में १२३ उपजातियाँ हैं।^{४१}

राजस्थान के राजपूतों में न केवल ३६ प्रमुख कुल हैं, किन्तु इनमें से प्रत्येक के

३४ एक सुप्रसिद्ध श्लोक के अनुसार विन्ध्याचल से उत्तर में बसने वाले पाँच गौड़ निम्न हैं—सारस्वताः कान्यकुब्जा गौडा मैथिलोत्कलाः। पंचगौडा भवन्त्येते विन्ध्या-कुत्तरवासिनः॥ विन्ध्याचल से बसिण में रहने वाले पंच द्रविड़ इस प्रकार हैं—द्राविडारचान्द्रकण्ठमहाराष्ट्राश्च गुर्जरा। पंचतै द्राविडा प्रोक्ता विन्ध्या-हलिणवासिनः॥ ये श्लोक स्कन्द पुराण के सह्याद्रि खण्ड के उत्तरार्द्ध (१०। २-३) में कुछ अन्तर के साथ पाये जाते हैं। विलसन के इंडियन कास्टस् के खण्ड २, पृ० १७ में ये नाम कुछ पाठभेद के साथ दिये गये हैं।

३५ विलसन—इंडियन कास्टस्, खं० २, पृ० १२६, जम्बई प्रेजिडेंसी गजेटियर के खण्ड ६, पृ० १८ में पंजाब के सारस्वतों के ४७० भेद बताये गये हैं।

३६ हिन्दी विश्वकोश, खं० ६, पृ० ४३७।

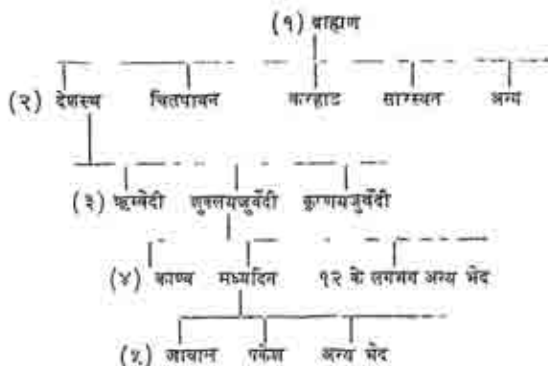
३७ वही, खण्ड ३, पृ० ७३०।

३८ हिन्दी विश्वकोश, खं० ६, पृ० ४३२, विलसन ने गुर्जर ब्राह्मणों की १६० उप-जातियाँ लिखी हैं (इंडियन कास्टस् खं० २, पृ० ६२)

३९ हिन्दी विश्वकोश, खं० ४, पृ० १३६।

४० कर्वे—किनशिप आर्गेनिजेशन इन इंडिया, पृ० ८

४१ पंजाब की १६०१ की जनगणना रिपोर्ट, पृ० ३०३-४।



अनेक उपभेद है। कर्नेल टाड के वर्णनानुसार चित्तौड़ के सूर्यवंशी मुहिलों की २४ शाखाएँ हैं, चौहानों की चौबीस, चातुर्वर्ग्य की १६, प्रतिहारों की १२। इनके साथ ही टाड ने राजपूताने के व्यापारियों की ८४ उपजातियाँ गिनायी हैं।^{४३} वैश्य वर्ग के अप्रवासी में १७३ या अठारह गोंध अथवा कुल माने जाते हैं।^{४४} पंजाब के आंतबासी में १६ उपजातियाँ हैं।^{४५} यही दवा अन्य जातियों की है। उत्तर प्रदेश के कायस्थों के १० भेद सुप्रसिद्ध हैं।^{४६} उपजातिभेद की प्रवृत्ति से हिन्दुओं के भिन्नवर्ग भी अछूते नहीं बचे। भगियों में विवाह की दृष्टि से बीसियों उपजातियाँ कही जाती हैं।

चारों वर्गों के हजारों उपभेदों में बट जाने का पहला परिणाम यह हुआ कि धर्मशास्त्रों द्वारा प्रतिपादित स्वर्ण विवाह के नियम को खोखला करने और उपजातियों के बहुत छोटे-छोटे वर्गों तक सीमित कर दिया है। उदाहरणार्थ पहले बताये गये महाराष्ट्र ब्राह्मणों के देशस्थ नामक ब्राह्मण वैदिक शाखाओं के भेद से ऋग्वेदी, माध्यमिनी, काण्व और मंत्रायणी वर्गों में बटे हुए हैं। इनमें परस्पर विवाह नहीं होता

^{४३} एनल्स एण्ड एण्टीक्विटीज आफ राजस्थान, संडन १९५०, अध्याय ७, पृ० ६८-१००।

^{४४} कृष्ण—ट्राइब्स एण्ड कास्टस् आफ दी नार्थ वेस्टर्न प्राविन्सिज एण्ड अवध, पृ० १६, सत्यकेतु विद्यालंकार—अप्रवास जाति का प्राचीन इतिहास पृ० १२५।

^{४५} पंजाब की १९०१ की जनगणना रिपोर्ट, पृ० ३२७।

^{४६} सिद्धेश्वर शास्त्री विवाह-विवाह संस्कार, पृ० १६, अब इनके विवाहों में बोध नहीं समझा जाता।

है। मैसूर के ब्राह्मण ६५ उपजातियों में विभक्त है।^{४४} इसकी एक उपजाति स्मार्थ (संभार के अनुयायी) ५० उपासकों में विभक्त है। इनका भी वैष्णव (रामानुज के अनुयायी) और माध्व (माधवाचार्य के शिष्य) ब्राह्मणों के साथ विवाह नहीं होता।^{४५} गुजरात के नागर अदीच्य आदि वर्ग अन्तर्जातीय विवाह नहीं करते। यदि कान्यकुब्ज का इस बात पर अभिमान है कि "हो कनोजिये तैरह नूल्हे" तो गुर्जर ब्राह्मण कहता है "तैरह गुजराती तेलीश (३३) नूल्हा।" प्रायः सभी उपजातियाँ इस बात का प्रयत्न करती हैं कि उनके जादी ब्याह उनकी उपजाति के भीतर ही हों।

उपरिविवाह

चार वर्गों में उपर्युक्त जातियों और उपजातियों के विकास का दूसरा महत्वपूर्ण परिणाम है हिन्दू समाज में उपरिविवाह (Hypergamy) की प्रवृत्ति का प्रबल होना। आजकाल वर्ण की समानता ही नहीं, किन्तु उपजाति की समानता भी विवाह के लिए आवश्यक समझी जाती है, और उपजातियों में भी कुछ ऊँची और कुछ नीची समझी जाती है।^{४६} प्रायः अपनी कन्या को उच्च जाति में देने का प्रयत्न किया

४४ १९२१ की मैसूर की जनगणना रिपोर्ट, भाग १, पृ० १००।

४५ मैसूर गजेटियर, खंड १, पृ० २२१।

४६ ओनिवास-मैरिज एण्ड फैमिली इन मैसूर, पृ० २७।

४७ यह उच्चता अनेक तत्वों पर अवलम्बित होती है। ब्राह्मणों में विभिन्न उपजातियों की स्थिति उनके यजमानों की सामाजिक स्थिति से निर्भर होती है। उदाहरणार्थ, छत्रियों और अप्रवालों के धार्मिक कार्य कराने वाले ब्राह्मण धमारों तथा भंगियों का पौरोहित्य करने वाले ब्राह्मणों से ऊँचे हैं। दूसरा तत्व धृति या व्ययसाध के स्वरूप पर है। अत्येष्टि संस्कार के समय मृतकों का दान लेने वाले ब्राह्मण होन दृष्टि से बड़े जाते हैं। अन्य जातियों में उच्चता की एक कसौटी यह है कि ब्राह्मण जिन जातियों से पानी, कच्चा या पक्का भोजन लेते हैं वे ऊँचे समझे जाते हैं। तोसरा तत्व कुछ सामाजिक रीति-रिवाजों का पालन है। विधवा विवाह करने वाली जातियाँ इसे न करने वाली जातियों से होन समझी जाती हैं। दक्षिण भारत में मन्दिर के सेवकों का एक वर्ग मा रन अपनी जाति में इसलिये ऊँचा समझा जाता है कि वह विधवा को विवाह नहीं करने देता (ईसा० ब्रिटा० ४।६=३)। यमुना के ऊपरी भाग में रहने वाले तागू ब्राह्मणों के अधःपतन का यह कारण था कि उनके एक पूर्वज ने अपनी सजातीय विधवा से शादी कर ली थी (ईसा० ब्रिटा० ४।६=०)। चौथा तत्व खान-पान के विषय का है। एक ही वर्ग में पशु, पक्षियों के मांस का तथा मविरा का सेवन करने वाले उसे न करने

जाता है। इसे उपरिविवाह (Hypergamy) का नियम कहा जाता है। रिजनी की परिभाषा के अनुसार उपरिविवाह वह रिवाज है जो किसी वर्ग विरोध की स्त्री को उससे निम्न सामाजिक स्थिति रखने वाले वर्ग के पुरुष से विवाह करने का निषेध करती है और उसे अपने समान अथवा ऊँचे वर्ग में विवाह के लिए बाधित करता है। इस नियम का अनुसरण करने वाला सामाजिक वर्ग उपरिविवाही वर्ग (Hypergamous group) कहलाता है। इसके मुख्य तो इसमें अथवा इसमें निचले वर्ग से शादी कर सकते हैं, किन्तु सितया इस वर्ग में तथा इसमें उपरले वर्ग में ही विवाह कर सकती है। उपरिविवाह की प्रवृत्ति हिन्दू समाज की सभी जातियों में तथा सभी प्रांतों में पायी जाती है (पंजाब की १९०१ की जनगणना रिपोर्ट, पृ० ३००)। भारत की विभिन्न जनगणना रिपोर्टों में इसका विस्तृत प्रतिपादन है। श्रीमती दरावनी कर्वे की किर्तणप आर्गेनिजेशन इन इंडिया में भी इसका रोचक विवरण है।

सजातीय विवाहों के दुष्परिणाम

सजातीय विवाह का प्रतिबंध होने का मुख्य परिणाम यह हुआ कि घर-घर के पुनर्वास का कामरा बहुत संकुचित हो गया है। अवधके जिलों में पंचगौड़ान्तर्गत मगध-पारीण, द्विवेदी और त्रिपाठी पक्षिपावन ब्राह्मणों में विवाह के सम्बन्ध के योग्य व्यक्ति बहुत थोड़े रह गये हैं और कन्या के विवाह में बड़ी कठिनाई होने लगी है।^{५१} छपरा के सनाढ्य ब्राह्मणों की भी यही दशा है। कई जातियाँ इतनी छोटी हैं कि उनमें केवल = व्यक्ति हैं।^{५२} विवाह योग्य व्यक्तियों की संख्या कम होने अनेक दुष्परिणाम उत्पन्न हो गये हैं। कन्या के विवाह को हिन्दू समाज में रोक नहीं जा सकता, वह तो अवश्य करना होता है; किन्तु उनके लिए घर को अपनी जाति से बाहर नहीं बुझा जा सकता, अपने वर्ग तक सीमित लड़कों के साथ ही शादी करनी पड़ती है। इन लड़कों के माता-पिता कन्या के माता-पिता से सौदे-बाजी करते हैं और दहेज के लिए बड़ी-बड़ी राशियाँ माँगते हैं।^{५३} उस समय या तो माता-पिता को भारी कर्ज लेकर ब्याह करना पड़ता है या फिर किसी ऐसे धनी वृद्ध के साथ अपनी लड़की को ब्याहना पड़ता है, जो दहेज न माँगता हो।

बाल विवाह की बुराई को भी इससे बहुत प्रोत्साहन प्राप्त होता है। कन्या के

बालों से उत्तम समझे जाते हैं। उड़ीसा में निम्न जातियाँ ही मद्यपान करती हैं (ईसा० रिली० ई० ३१२३६)।

५१ मगधानवास-पुरोचर्य, पृ० ४६०-६१।

५२ डे० बिठुल भाई पटेल का भाषण, १९१८ में अन्तर्जातीय बिल पेश करते हुए।

५३ दहेज के लिए डे० मोते पृ० २१५-२२४।

माता-पिता यह चाहते हैं कि वे किसी वर के साथ जल्दी से जल्दी अपनी लड़की को ब्याह दें। वे लड़कों के माता-पिता के पास पहले पहुँचने का मेल करते हैं और उनकी कोशिश रहती है कि शारी जितनी जल्दी हो उतना अच्छा है। यदि शारी देर तक टाँसी रखी तो संभव है कि लड़के का कोई दूसरा अधिक दहेज देने वाला मिल जाय या अधिक मोम्य कन्या मिल जाय, अतः कन्या के पिता की यही चेष्टा रहती है कि विवाह शीघ्र हो।

जातियाँ छोटी होने से कई बार युवकों को अबर्दस्ती अधिवाहित रहना पड़ता है। इस दशा में ये युवक दूसरी स्त्रियों से अनुचित संबंध रखते हैं, इन युवकों के लिए स्त्रियाँ भयाकर पायी जाती हैं और इस तरह समाज में व्यभिचार की मात्रा बढ़ती है। स्त्रियों के बेचन, बदला करने और किरामे पर अस्थायी पत्नियों के तौर पर रखने के भ्रूणित रिवाज चल पड़ते हैं।

जब कन्याओं के विवाह करने में इतनी कठिनाता होती तो उनका बध और उनकी उपेक्षा होना स्वाभाविक है। इस प्रश्न पर अन्यत्र विशेष रूप से विचार किया गया है।^{१४} किन्तु यहाँ यह कहना आवश्यक है कि हिन्दू समाज में कन्याओं की जो दुर्दशा है, उसका प्रधान कारण वर चुँड़ने और उसे संतुष्ट करने की कठिनाईयों हैं। कन्या होने ही पर में जो शोक की लहर दौड़ जाती है, इसका कारण कन्या की विवाहविषयक चिन्ता होती है और इस चिन्ता का प्रधान हेतु सजातीय विवाह का कठिन इन्धन है। जातीय दृष्टि से हिन्दुओं का इस प्रथा से बहुत हानि हो रही है। जातिभेद की प्रथा जातीय एकता, संगठन सामूहिक चेतना और मेल के लिये सबसे बड़ी बाधा है। डॉ० भगवानदास के कथनानुसार हम आत्मसंतोष के लिए भले ही यह दावा करें कि भारत में हिन्दुओं की बहुसंख्या है, किन्तु यह दावा बिल्कुल धोखा और गलत है। वास्तव में हिन्दू-समाज आपस में लड़ते हुए अल्पसंख्यक समुदायों का, कोई तीन हजार जातियों और उपजातियों का, जो सब भोजन और विवाह के विषय में एक दूसरे को असुख्य समझती हैं, एक प्रतिक्षण विरोधी-संमाण डेर है।^{१५} हमारा समाज तीन हजार टुकड़ों में बँटा है। इन टुकड़ों की संख्या दिन प्रति दिन बढ़ती जा रही है। ये टुकड़े कट कर हमसे अलग हो रहे हैं। किन्तु निरन्तर शीघ्र होते हुए भी हम आपस के जाति-भेदों को नहीं भूलते हैं, संगठित होकर उत्पत्ति के लिए यत्न नहीं करते हैं। अतः हिन्दू जाति के विभिन्न वर्गों में सौहार्द उत्पन्न करने और उन्हें एकसूत्र में प्रमित करने के लिए अन्तर्जातीय विवाहों का होना अत्यन्त आवश्यक है।

अन्तर्जातीय विवाह और न्यायालय

१९४६ के हिन्दू विवाह बंधता कानून के पास होने से पहले तक आधुनिक न्याया-

^{१४} हरिवस केवलंकार—हिन्दू परिवारभूमिशास्त्र, पृ० १६३-२०१।

^{१५} भगवानदास—पुरुषार्थ पृ० ४७०-७१।

सब अन्तर्जातीय विवाहों के सम्बन्ध में एकमत नहीं थे। इस सम्बन्ध में इनके निर्णयों को दो भागों में बाँटा जा सकता है—(१) एक मुख्य जाति की अन्तर्ग शाखाओं के व्यक्तियों के मध्य में हुआ विवाह वैध माना जाता है।^{४६} (२) पहले कुछ समय तक न्यायमय अनुलोम तथा प्रतिलोम विवाहों का भेद न करते हुए सभी अन्तर्जातीय विवाहों को अवैध मानते रहे।^{४७} किन्तु बाद में इन दोनों में अन्तर करते हुए अम्बई हाईकोर्ट ने प्रतिलोम विवाहों को अवैध माना और^{४८} अनुलोम विवाहों को वैध स्वीकार किया।^{४९}

प्रतिलोम अर्थात् हीनवर्ण के पुरुष के साथ उच्चवर्ण की स्त्री के विवाह को अवैध घोषित करने के जो परिणाम जनता के सामने आये, उनसे इन विवाहों को कानून द्वारा वैध बनाने का आंदोलन हुआ। इन व्यवस्था का सबसे बड़ा दुष्प्रभाव स्त्रियों पर पड़ता था। अम्बई के दो उदाहरणों से यह स्पष्ट हो जायगा; पहले में १६ वर्ष की एक ब्राह्मणी ने अपने से हीन वर्ण के मुख्य जमनादास के साथ शादी की, २५ वर्ष तक दाम्पत्य जीवन बिताते हुए, इन्हें आठ संतानें प्राप्त हुई। इसके बाद पति ने पत्नी को छोड़ दिया। पत्नी भी वर्षों तक अदालत में नहीं गयी, पर अन्त में लुकाये में भूख में तंग आकर उसने गति से मुकारा पाने के लिए न्यायालय का द्वार खटखटाया, किन्तु न्यायालय द्वारा इस विवाह को अवैध माना गया और उसे कोई सहायता नहीं मिल सकी। २५ वर्ष तक इकट्ठा रहने पर भी न्यायालय ने उन्हें शास्त्रीय आधार पर पति-पत्नी स्वीकार करने से इन्कार

४६ गोपीकृष्ण बनाम मुसम्मात जगो (१९३६) ६३ ई० ए० २६५ ५८ अला० ३६७; इन्द्रासिंह बनाम साधुसिंह ई० ला० रि० (१९४४) १ कल० २३३; नागप्पा बनाम सुब्रह्मण्यम् ई० ला० रि० (१९४६) मद्रास १०३।

४७ लक्ष्मी बनाम कल्याणसिंह (१९००) २ बं. ला. रि. १२८ (क्षत्रिय और ब्राह्मण); मुन्नीलाल ब. श्यामा (१९२६) ४८ इलाहाबाद ६७० (सूत्र तथा वैश्य स्त्री); सेसपुरी ब० द्वारका प्रसाद (१९१२) १० इलाहाबाद ला जर्नल १५१ (ठाकुर और ब्राह्मण); पदमकुमारी ब. सूरजकुमारी (१९०६) २८ अला० ४५८ (ब्राह्मण और क्षत्रिय स्त्री)।

४८ काशी बनाम जमनादास (१९१२) १४ बं० ला० रि० ५४७, ५५२।

४९ बाई गुलाब ब० जीवनलाल (१९२२) ४६ बं० ८७१, नाथ बनाम मेहता छोटा-लाल। पंजाब में एक राजपूत और खत्री स्त्री (हरिदास बनाम कन्हैया [१९०८] पं० रि० ७२) तथा एक क्षत्रिय और वैश्य स्त्री के विवाह (ब० फकीरचन्द १९०७ पं० रि० ५७) वैध माने गये। कलकत्ता हाई कोर्ट ने टिपरा के एक रिवाज के आधार पर वैश्य पति और कायस्थ पत्नी का विवाह जायज समझा (रामलाल ब० अखोपचरण ७ कल० बी० ६१९) तथा कायस्थ और ब्राम्हण का विवाह वैध माना (भोलानाथ ब० सन्नाट ५१ कल० ४४८)।

किया।^{६०} साम्प्रदायिक दृष्टि में यह निर्णय ठीक होते हुए भी स्त्री के प्रति थोरा अन्यायपूर्ण था। दूसरे उदाहरण में कल्याणसिंह राजपूत ने सद्मी नामक ब्राह्मणी से विवाह किया।^{६१} सद्मी की पति के घर में से जाया गया और उसके साथ न रहने दिया गया। कल्याणसिंह ने पत्नी प्राप्त करने के लिए अवातल में तानिब की, अवातल में यह निर्णय दिया कि यद्यपि मन्वन्व विवाह हो चुका है, परन्तु प्रतिताम विवाह होने से कानून की दृष्टि में यह फाँट विवाह नहीं है, इसलिए कल्याणसिंह पत्नी रूप में उसे अपने पास रखने का अधिकारी नहीं है।

हिन्दू कानून के इस दाय को मुधारने के लिए सर्वप्रथम स्वर्गीय विद्वान भाई पटेल ने अन्तर्जातीय विवाहों को वैध बनाने का विधेयक (बिल) १९१८ में व्यवस्थापिका परिषद् में प्रस्तुत किया। इस बिल के प्रस्तुत होते ही कश्मिरी, कट्टरपन्थी हिन्दुओं ने इसका भोर विरोध किया, क्योंकि इसने अधि प्रणीत व्यवस्थाओं पर आघात डाला था। एक कट्टर पन्थी के शब्दों में यह बिल जातिधन को टुकड़े-टुकड़े कर देने वाला और उन कुत्तमियों के मुभीने के लिए है जो हिन्दू परिवार की प्रत्येक पवित्र और प्रिय चीज को पाँच तले चीरना चाहते हैं, जो बदमाशी और आचारागर्दी का जीवन बिताना चाहते हैं।^{६२} इन शब्दों में विरोध की उधल का अनुमान किया जा सकता है। उन दिनों माटेम्पू बैम्स फोर्ड मुधार लागू होने वाले थे, अतः यह बिल मवील असेम्बली के लिए छोड़ दिया गया। इसके १९ वर्ष बाद २६ जनवरी १९३७ को डा० भगवानदास ने केन्द्रीय व्यवस्थापिका परिषद् में पटेल वाला बिल उपस्थित किया। उन्होंने उसके समर्थन में प्रबल साम्प्रदायिक प्रमाण रखे, किन्तु वह सब अन्ध रोदन ही सिद्ध हुआ। सरकारी विरोध के कारण बिल गिर गया। अन्त में १९४६ में श्री ठाकुरदास भार्गव के भवीर्य प्रयत्न में सब प्रकार के अन्तर्जातीय विवाहों को वैध बनाने का कानून भारतीय लोकसभा द्वारा पास हुआ।

इस कानून के पास होने से पहले हिन्दू विवाह दो प्रकार से ही सकते थे— १८७२ के विधेय विवाह कानून के अनुसार तथा १९३७ के वार्य विवाह वैधता कानून के अनुसार। पहला कानून बहुसमाज वालों ने अपने अन्तर्जातीय विवाहों को वैध करने के लिए बनाया था, इसकी तीसरी धारा के अनुसार वर-वधू को यह घोषणा करनी

६० काशी बनाम जमनादास (१९१२) १४ बं० सा० रि० ५४७, ५५२। न्यायाधीश चन्द्रावरकर ने इस विषय के सब शास्त्रीय प्रमाणों को भीमांसा करते हुए यह लिखा था कि इस प्रान्त में स्वीकार किये जाने वाले हिन्दू कानून के प्रधान ग्रन्थों के अनुसार ब्राह्मण पुरुष क्षत्रिय, वैश्य और शूद्रा स्त्री नहीं स्वीकार कर सकते।

६१ सद्मी ब० कल्याणसिंह २ बं० सा० रि० १२८।

६२ सनातन धर्म समाज साहीर द्वारा प्रकाशित पैम्फलेट, सन्तराम कृत अन्तर्जातीय विवाह पृ० २२ पर उद्धृत।

पड़ती थी कि वे हिन्दू, बौद्ध, सिक्ख या जैन नहीं हैं। यद्यपि ब्रह्मसमाजियों को इसमें कोई आपत्ति नहीं थी, किन्तु अधिकांश हिन्दू ऐसी घोषणा करने के लिए तैयार नहीं थे। अन्तर्जातीय विवाहों को वैध बनाने की दिशा में दूसरा महत्वपूर्ण पग १९२७ का १९ वाँ कानून था। यह भी जनश्रमसहित सुन के प्रयत्न का फल था। आर्यसमाज हिन्दुओं का मुधारक मप्रशंस्य है, वह जन्म से जातिभेद का विरोधी है, आर्यसमाजियों में अनेक अन्तर्जातीय विवाह होते थे, इनकी वैधता स्वीकार करने तथा इस विषय में मदेहों को दूर करने के लिये आर्य विवाह वैधता कानून बनाया गया, यह १४ अप्रैल, १९३७ में लागू हुआ। यह कानून केवल उन हिन्दुओं पर लागू होता था, जो आर्यसमाजी थे, अर्थात् हिन्दुओं में प्रतिनिधिम अन्तर्जातीय विवाह अवैध थे और अनुनाम विवाह उपर्युक्त अटिनाओं का उत्पन्न करने वाले थे। इस समय हिन्दू समाज में अन्तर्जातीय विवाहों का रिवाज बढ़ने लगा, उत्तर भारत में 'जात-पात गोड़का मण्डल' ने इस दिशा में प्रशंसनीय कार्य किया। हिन्दुओं के लागू एवं शिक्षित वर्ग में ऐसे विवाहों में वृद्धि हुई। ऐसा एक उल्लेखनीय उदाहरण महात्मा गांधी के पुत्र देवदास गांधी का राजगोपालाचार्य की पुत्री के साथ प्रतिनिधिम विवाह था। इन विवाहों की संख्या बढ़ने के साथ-साथ इन्हें वैध बनाने का आदर्शन प्रबल हुआ। इसका परिणाम हिन्दू विवाह वैधता कानून था। यह १५ मार्च, १९४९ में मांने भारत में लागू हुआ। १९४९ के हिन्दू विवाह कानून में इसे सम्मिलित कर लिया गया है।

हिन्दू विवाह वैधता कानून (१९४९)

यह कानून हिन्दुओं, सिक्खों, जैनों, इनकी विभिन्न जातियों, उपजातियों और सम्प्रदायों में होने वाले विवाहों को वैध करने के लिए बनाया गया है। इन कानून की तीसरी धारा का स्वरूप इस प्रकार है "इस समय लागू होने वाले हिन्दू कानून के किसी ग्रन्थ, नियम या व्याख्या के अथवा किसी कवि और रिवाज के होते हुए भी हिन्दुओं में कोई विवाह केवल इस कारण अवैध नहीं समझा जायगा कि उसमें सर-बधू विभिन्न धर्मों, जातियों, उपजातियों या सम्प्रदायों से संबन्ध रखते थे।" यह कानून अनुनाम प्रतिनिधिम दोनों प्रकार के विवाहों को वैध बनाता है, अब आर्य समाजी न होने तथा विशेष विवाह कानून के अन्तर्गत शादी न करने पर भी ऐसे विवाह वैध होंगे। इस कानून ने असंशय विवाह नियम के सांख्यिक नियम को पूर्णरूप से विलुप्त कर दिया है। यह भविष्य में होने वाले विवाहों को ही वैध नहीं बनाता, अपितु इस कानून के पास होने से पहले किये गये विवाहों को भी वैध स्वीकार करता है। निःसन्देह वर्तमान युग में, हिन्दू विवाह के क्षेत्र में यह एक बड़ा क्रान्तिकारी और महत्वपूर्ण कानून है।

वर्तमान काल में हिन्दू समाज में जातिभेद की प्रथा का विघटन करने वाली अनेक प्रवृत्तियाँ अन्तर्जातीय विवाहों के प्रोत्साहन में सहायक सिद्ध हो रही हैं। औद्योगिक क्रान्ति, मशीनों द्वारा कारखानों में बृहत् परिमाण में वस्तुओं के उत्पादन,

व्यापार के विकास, रेलद्वारा वातायत में वृद्धि आदि से पुरानी सामाजिक और आर्थिक व्यवस्था में महत्वपूर्ण परिवर्तन हो रहे हैं। गांधी में पुराने उद्योगों की समाप्ति से पुराने पैर्मा का अन्त हो रहा है, सकलत, डाकटरी आदि के नये पेरो बढ़ रहे हैं। इससे वृत्ति के आधार पर बनी पुरानी जातियों का प्रभाव और महत्व कम हो रहा है। रेजमाइनों में, होटलों में, तथा बड़े शहरों की भीड़-भाड़ में सड़कों पर जातीय झुट्टि और पवित्रता के निर्माण की रक्षा संभव नहीं है। स्वतन्त्रता प्राप्ति के बाद हमारे देश के नये संविधान में सब नागरिकों के समान अधिकार स्वीकार किये गये हैं। कांग्रेस का लक्ष्य बर्हिनी समाज का निर्माण करना है, जातिभेद की प्रथा को गुप्त करने वाली अस्पृश्यता का कानून द्वारा उन्मूलन हो चुका है, जातिभूचक पदवियों को अपने नामों के भागे और पीछे लगाना दुरा समझा जाने लगा है। गैरी दशा में जातिभेद के आधार पर किये जाने वाले सजातीय विवाह के नियम के वापस में भविष्य में पर्याप्त शिथिलता आने की सम्भावना है।

अन्तर्जातीय विवाह के प्रति नवीन दृष्टिकोण

नगरों में नवीन आर्थिक एवं औद्योगिक परिस्थितियों के कारण हिन्दू समाज में अन्तर्जातीय विवाह के विषय में कुछ उदात्त दृष्टिकोण अपनाया जाने लगा है। एलीन डी० रास द्वारा किये गये अनुसन्धान ने इस विषय पर सुन्दर प्रकाश पड़ता है। निम्नलिखित तालिका में यह प्रदर्शित किया गया है कि साक्षात्कार किये जाने वाले कितने पुरुषों तथा स्त्रियों ने अन्तर्जातीय (Intercaste), अन्तर्धर्मीय (Interreligious) तथा अन्तः-प्रजातीय (Interracial) विवाहों के पक्ष तथा विपक्ष में मत दिये।^{१३}

अन्तर्जातीय			अन्तर्धर्मीय			अन्तःप्रजातीय		
पक्ष	विपक्ष	उत्तर देने वालों की सं०	पक्ष	विपक्ष	उत्तर दे.	पक्ष	विपक्ष	उत्तर दे.
नर	१६	६०	२०	१२	३२	३०	२४	५४
मारी	२६	६१	६	३३	४२	६	३४	४३
सर्वयोग	७०	१२१	२६	४५	७४	३६	५८	९७

इस तालिका से कई मनोरंजक और महत्वपूर्ण परिणाम निकलते हैं—(१) पुरुषों पर नवीन विचारों और परिस्थितियों का अधिक प्रभाव पड़ा है। उनका दृष्टिकोण नारियों की अपेक्षा अधिक उदार है। ६६ प्रतिशत पुरुषों ने अन्तर्जातीय तथा अन्तर्धर्मीय विवाहों का समर्थन किया। इन विवाहों के समर्थन में वो बड़े तर्क दिये गये—पहला तर्क तो यह

था कि इससे जातिप्रथा की बुराई का उन्मूलन होगा। दूसरा तर्क विवाह में युवकों को अपने साथी का चुनाव करने की स्वतन्त्रता देना था। उनके मतानुसार जातिभेद के बन्धनों द्वारा युवकों के प्रथम-विवाहों में बाधा नहीं डाली जानी चाहिए। इस युवकों ने इस खान पर बल दिया कि अन्तर्जातीय विवाह हमारे लिए 'उत्तम समाज' (good society) का निर्माण करने वाले हैं, केवल इन्हीं से असम्भ्रमता के कलंक का तथा जातीय भेदभाव का उन्मूलन किया जा सकता है। अन्तर्जातीय अथवा विभिन्न नस्लों वाले विवाहों का समर्थन केवल पञ्चास प्रतिशत युवकों ने ही किया। अन्तर्जातीय विवाहों का समर्थन करने हुए भी नवयुवकों ने इस बात पर बल दिया कि अन्तर्जातीय विवाह करने वाले वर-वधू को आर्थिक दृष्टि से स्वावलम्बी होना चाहिए, क्योंकि जातीय बन्धन को तोड़ने के कारण माता-पिता तथा अन्य संबंधी इससे सन्तुष्ट हो जाते हैं तथा उनमें इन्हें कोई महत्वपूर्ण पान की आशा नहीं रखनी चाहिए। इसके अतिरिक्त ऐसे विवाह सम्पत्ती एवं इनके माता-पिता में मनोनालिन्य और वैमनस्य पैदा करने वाले तथा बच्चों के लिए कई विषम समस्याएँ उत्पन्न करने वाले होते हैं।

(२) इस सर्वेक्षण में नारियों द्वारा किये गये उत्तरों से यह प्रकट होता है कि वे पुरुषों की भाँति समाज को उत्कृष्ट बनाने के लिए अन्तर्जातीय विवाह का समर्थन करने के लिए उत्सुक एवं आतुर नहीं हैं। वे अन्तर्जातीय विवाह की प्रणाली होते हुए भी विभिन्न उपजातियों में विवाहों की अनुमति देने के पक्ष में थीं। अन्तर्जातीय विवाहों के पक्ष में २६ ने तथा विरोध में ३५ ने अपने मत अभिव्यक्त किये। उनके विरोध का मुख्य कारण यह था कि ऐसे विवाहों में वर-वधू को अपनी जाति के अन्य रीति-रिवाजों तथा सामाजिक प्रथाओं के साथ सामंजस्य स्थापित करने में बड़ी कठिनाई होती है, वे अपने कुल, जाति और विरादरी में समुचित स्थान न पाने से उनसे प्राप्त होने वाले संग्रहाण और गुग्था से वंचित हो जाते हैं, अतः उन्हें बड़ी कठिनाइयाँ और परेशानियाँ उठानी पड़नी हैं और ऐसे विवाह सफल नहीं होते हैं। एक युवती ने इस विषय में लिखा था—“मुझे यह विषयवाच नहीं है कि अन्तर्जातीय विवाह सफल होंगे, क्योंकि धर्म और जाति विषयक नियम हममें इतने अधिक मुद्द और बलमूल हैं कि हम विभिन्न आदर्शों और रीति-रिवाजों का पालन करने वाले व्यक्तियों के साथ सामंजस्य और आनुकूल्य स्थापित नहीं कर सकते हैं। यह विवाह सफल न होने की दशा में, लड़की के माता-पिता अपनी लड़की को परिवार में बाँध लेने में बड़ा संकोच करेंगे।” अन्य युवतियों ने भी ऐसे विवाहों का विरोध करते हुए यह कहा कि दूसरी जाति के पुरुष के साथ विवाह करने पर लड़की अपनी जाति और अपने परिवार के व्यक्तियों से प्राप्त होने वाली सुरक्षा से वंचित हो जाती है तथा ऐसे विवाह के परिणाम माता-पिता की अपेक्षा बच्चों को अधिक भुगतने पड़ते हैं। पुरुषों ने यद्यपि अन्तर्जातीय विवाह के प्रति अधिक उदार दृष्टिकोण प्रकट किया था, किन्तु उन्होंने अपने विचारों को क्रियात्मक रूप देते हुए स्वयंसेवक या अपने परिवार के सदस्यों के विवाह

जात-पात को बन्धन तोड़ कर नहीं किमे थे। उनका यह कहना था कि वे यद्यपि इन विवाहों को बुरा नहीं समझते, फिर भी विवाह करके तथा समाज का कष्ट करके वे अपनी समस्याओं को नहीं बढ़ाना चाहते।

इस सर्वेक्षण से रास ने यह परिणाम निकाला है कि आधुनिक विचारों से प्रभावित युवक-युवतियाँ अन्तर्जातीय विवाह का समर्थन करते हैं, किन्तु वे यह भी जानते हैं कि इनसे अनेक प्रकार की विषम समस्याएँ उत्पन्न होती हैं, यदि उन्हें अपनी जाति में अपना जीवनगंभी मिल जाता है तो वे अन्तर्जातीय विवाह नहीं करते हैं। ऐसा विवाह केवल उन्नी दशा में किया जाता है जब युवक-युवती में प्रेम की भावना इतनी प्रबल हो कि वे सामाजिक प्रथाओं के विरुद्ध विद्रोह करने को तैयार हों, अथवा उन्हें ऐसा विवाह करने से सम्पत्ति अथवा सामाजिक प्रतिष्ठा प्राप्त करने में बहुत बड़ा लाभ मिलता हो, ताकि वे अन्तर्जातीय विवाह से उत्पन्न होने वाली कठिनाइयों का समाधान कर सकें^{१४}।

वर-वधू का चुनाव तथा योग्यताएँ

अन्य वैवाहिक प्रतिबन्ध

हिन्दू विवाह की तुलना एक बाधादौड़ (Hurdle Race) से की जा सकती है। बाधादौड़ का विजेता जिस प्रकार रास्ते की अनेक बाधाओं, विषम स्थलों, गहरे गड्ढों और ऊँचे टीलों को पारकर अपने लक्ष्य स्थान पर पहुँचता है, उसी प्रकार हिन्दू कन्या के माता-पिता पिण्ड, गौल, जाति के कठोर प्रतिबन्धों का पालन करते हुए तथा अन्य अनेक बाधाओं का सामना करते हुए बड़ी कठिनता से वर का चुनाव कर पाते हैं। पिण्ड, गौल और जाति के प्रतिबन्धों की बर्चा पिछले अध्याय में विस्तार से ही चुकी है। इस अध्याय में वर-वधू के चुनाव के विषय में अन्य प्रतिबन्धों और नियमों का उल्लेख किया जायगा।

विवाह से पहले वर और वधू की अनेक दृष्टियों से जाँच की जाती है। उनके रूप, गुण, बुद्धि, कुल आदि अनेक योग्यताओं का विचार किया जाता है। कुछ विशेष रोग अथवा विकृतियाँ होने पर उन्हें विवाह के योग्य नहीं समझा जाता। वधू के पक्षियों की परीक्षा पर प्राचीन ग्रन्थों में बहुत बल दिया गया है। मध्यकाल से विवाह में ज्योतिष सम्बन्धी विचार प्रबल होने लगे। वर-वधू का गौल और कुल देखने के साथ उनके ग्रहों और नक्षत्रों के गुणों, नाड़ी, कूट आदि का खूब विचार होने लगा। ऐतिहासिक क्रम से यहाँ वर-वधू की योग्यताओं व अयोग्यताओं की बर्चा की जायगी। इन शर्तों या प्रतिबन्धों के विषय में यह बात स्मरण रखनी चाहिए कि इनका पालन करना अच्छा समझा जाता है, परन्तु इनका भंग करते हुए यदि कोई विवाह कर ले तो वह अवैध नहीं माना जाता है।

वर की योग्यताएँ (वर-सम्पत्^१)

(१) ब्रह्मचर्य—वर की सबसे बड़ी योग्यता यह होनी चाहिए कि वह अखण्ड ब्रह्मचारी हो। बौधायन (४।१।११) कन्या के पिता को स्पष्ट रूप से यह सलाह देता है

१ इनका प्राचीन धर्मसूत्रों, स्मृतियों तथा निबन्धग्रन्थों में विशद वर्णन है, देखिये मनु ६।६८, याज्ञ० १।५५, ब्रीहिसंहिता संस्कार प्रकाश, पृ० ७५४।

कि वह उस व्यक्ति को अपनी कन्या का दान करे, जिसका ब्रह्मचर्यव्रत भंग न हुआ हो। मनु (३।२) तथा याज्ञवल्क्य (१।५३) ने वर के अखण्ड ब्रह्मचर्य के नियम का वर्णन किया है। ब्रह्मचर्याश्रम विद्याध्ययन के लिए है, गृहस्थ के झंझट विद्याध्ययन में बाधक होते हैं, अतः विद्याध्ययन के बाद ही विवाह हो, इस नियम की रक्षा के लिए यह व्यवस्था की गयी थी कि वर का ब्रह्मचर्य अखण्डित होना चाहिए। किन्तु बाद में बालविवाह का प्रचलन होने पर यह शर्त किन्तुलन व्यर्थ हो गयी। मध्यकाल में ब्रह्मचर्याश्रम एवं वेदाध्ययन की परीगाटी बिल्कुल खूत हो गयी, उपनयन संस्कार का दिखावा अवश्य होता था, ब्रह्मचारी काशी जाने का संकल्प करता था, किन्तु उसकी बहिन या अन्य सम्बन्धी उसे वहाँ न जाने की प्रेरणा करते थे और वह अपना काशी जाने का निश्चय त्याग देता था। प्रायः उसी दिन गमावर्तन संस्कार ही जाता था। तब उपनयन और ब्रह्मचर्य इस प्रकार एक मजाक या तमाशा हो गया। यदि वर के लिए यह शर्त आवश्यक समझी जाती तो इसका एक बड़ा लाभ यह होता कि हिन्दू समाज में बेमेन विवाहों का प्रसार अधिक न होता, ४० या ५० वर्ष की आयु वाले पहले से विवाहित बृद्ध अस्तमयौनि कन्याओं का पाणिग्रहण न कर सकते। आजकल इस शर्त का कोई महत्त्व नहीं है।

(२) कुल—वर का कुल उत्तम होना चाहिए। यह समझा जाता है कि उत्तम कुल में जन्म लेने के कारण व्यक्ति वंश-गम्भारा द्वारा कुछ विशेषताओं का प्राप्त करता है और कुछ गुणों का वह अपने कुल के उत्कृष्ट एवं सभ्य बालावरण द्वारा उपार्जित करता है, अतः विवाह में कुलीनता के गुण का बहुत महत्त्व दिया जाता है। साप० गृह्यसूत्र (१।५।१) एक विशेष पूर्वनिर्दिष्ट विधि के अनुसार वर-वधू के कुल की परीक्षा करने का

इनका सारांश धर्मस्मृति के निम्न श्लोक में है, जिसमें वर के लिए सात गुण आवश्यक बताये गये हैं—

कुलं च शीलं च वपुर्वपश्च विद्यां च वित्तं च सनाधतां च ।

एतान् गुणान्सप्त परीक्ष्य वेदा कन्या बुधैः श्रेयमचिन्तनीयम् ॥

स्टनब्रुक ने विभिन्न स्मृतियों के आधार पर वर के निम्नलिखित गुण बताये हैं—(१) अपना ही वर्ण रखने वाले (सर्वर्ण, सदा) कुल का होना, (२) धनी होना, (३) मां-बाप तथा अन्य संरक्षक सम्बन्धियों का होना (सनाधता), (४) उत्तमचरित्र (शील) तथा शूर, उत्कृष्ट स्थिरमति, बुद्धिमान् होना, (५) विद्वान् तथा पढ़ा लिखा (ओश्रिय, पंडित) होना, (६) सुन्दर (अभिरूप मनु ६।८८) होना, (७) बड़े परिवार वाला होना (भूरि कुटुम्बवान्, नानाकुटुम्बवान्), (८) उदार (दाता) तथा ब्यालु (ब्यासागर) होना। (९) आनन्दोपभोग का प्रेमी होना, जनप्रिय, शिष्ट होना (व्युरिडिकल स्टडीज इन एशेण्ट इंडिया, खं० २, पृ० ३२-३)।

विधान करता है। इस पूर्वनिर्दिष्ट विधि का संकेत आप० श्रौतसूत्र (६।३) की ओर है और यह राजसूय यज्ञ में वमस ग्रहण करने के योग्य ब्राह्मणों का वर्णन करती है। इसके अनुसार वर के माता और पिता दोनों ओर से दस कुलों तक ऐसे होने चाहिए जिनमें विद्या, शप और उत्तम कर्म पाये जाते हों, अथवा दस पीढ़ी तक जो मुख ब्राह्मणवंश के हों, अथवा कुछ लोगों की सम्मति में पिता की ओर से ही केवल ऐसी दस पीढ़ियों वाले हों। मनु ने उत्तम कुल में शादी करने के साथ और हीन कुल में विवाह करने की जानियों का स्पष्ट रूप से वर्णन किया है। उसने ४।२४४ में कहा है कि जो अपने कुल का उत्कर्ष चाहता है उसे उत्तमोत्तम व्यक्तियों के साथ सम्बन्ध करने चाहिए और अधम लोगों के साथ सम्बन्धों का त्याग करना चाहिए। मनु यह समझता था कि जिन कुलों में कुछ बीमारियाँ पायी जायें उनमें कभी सम्बन्ध नहीं करना चाहिए। अतः ३।६-७ में वह स्पष्ट रूप से सब लोगों की चेतावनी देते हुए कहा है कि रोग वाले दस प्रकार के कुलों में मौ, भेड़, बकरी, घन-घाव से परिपूर्ण होने पर भी विवाह सम्बन्ध न करे। ये दस कुल दस प्रकार हैं—जिनमें संस्कारों का पालन नहीं होता, जिनमें स्त्री सन्तानें ही उत्पन्न होती हैं, वेदाध्ययन नहीं होता हो, जिनमें व्यक्तियों के बहुत-बड़े-बड़े बाल होते हैं, जिनमें भवासीर, क्षय, मृन्दाग्नि, मिरगी, शिबल और कोड़ के रोग होते हैं। याज्ञवल्क्य ने भी महाकुल (१।१४) या श्रेष्ठ कुल पर बल दिया है। हारीत (वीरमित्रोदय, पृ० ५२६) कुल पर बल देने के कारण को स्पष्ट करता हुआ कहता है कि सन्तान माता-पिता के गुणों वाली होती है। हर्षचरित में प्रभाकरवर्धन ने यशोवती से कहा है कि घर में अन्य गुण रहते हुए, बुद्धिमान् व्यक्ति कुल को ही देखते हैं (नि० सा० सं० पृ० १४१)। कुल का विचार करके ही उसने "सकलभुवननमस्कृत" मौखरीवंश के सहजर्मा को अपनी कन्या देने का विचार किया था। कुल के विचार से, मध्यकाल में बंगाल में कुलीन ब्राह्मण-प्रथा का जन्म हुआ और लोग अपने कौलीन्य की रक्षा के लिए एक ही कुलीन ब्राह्मण के साथ अनेक कन्याओं की शादी करने लगे।

कुलीनता का इतना महत्त्व होते हुए भी मनु (२।२३८) ने मुख्य को यह छूट दी है कि स्त्री यदि रल हो (अर्थात् रल की तरह श्रेष्ठ हो) तो उसे मीच कुल से भी ग्रहण कर लेना चाहिए (स्त्रीरलं दुष्कुलावपि)।

(३) बुद्धि और गुण—वर बुद्धिमान् और गुणवान् होना चाहिए। आप० गृह्य सूत्र (१।४।२) कहता है कि कन्या बुद्धिमान् वर को देनी चाहिए। बौद्ध धर्म सूत्र (४।१।२०) के अनुसार कन्या गुणवान् को देनी चाहिए। कालिदास ने अभिज्ञान शाकुन्तल में (चतुर्थ अंक) गुणवान् वर को कन्या देने का समर्पन किया है। मनु कन्या गुणवान् वर को देने पर बहुत बल देता है। वह कहता है (६।८६)—“चाहे कन्या को श्रुतमती होने पर आभरण पिता के घर पर रहना पड़े, किन्तु उसे कभी गुणहीन व्यक्ति को न दे।”

अन्य योग्यताएँ

इनके अतिरिक्त वर के स्वभाव, स्वास्थ्य, धन, यश आदि अनेक गुणों को पुराने जमाने में देखा जाता था और आज भी देखा जाता है। यम (स्मृति चरित्रिका १।७८) ने कुल, शील, शरीर, यश, विद्या, धन, माता-पिता तथा अन्य सम्बन्धियों का होना—ये सात मुख्य गुण बताये हैं। बृहत्पराशर (जीवागन्ध सं० पृ० ११५) में वर के आठ गुण बताये हैं किन्तु वे यम से भिन्न हैं। वे गुण इस प्रकार हैं—जाति, ज्ञान, यौवन, शक्ति, स्वास्थ्य, (मितादि जी) सहायता, उच्च आकांक्षाएँ और धन।

(४) स्वास्थ्य—वर के लक्षण, स्वस्थ और रोगमुक्त होने पर बहुत बल दिया गया है और यह स्वाभाविक भी है। आप० गृ० सू० (१।३।२०) वर की योग्यताओं में आरोग्य का परिगणन करता है। मनु ने विवाह में जिन दस कुलों का निषेध किया है (३।६-७), उनमें अधिकांश विभिन्न रोगों से पीड़ित हैं। दाजबल्य भी संक्रमक संचारी रोग वाले महानकुल में विवाह की अनुमति नहीं देता। कात्यायन उन्मत्त, कुप्टी, नपुंसक, स्वर्गोल्लस, काने, अन्धे, मिरसी वाले वर को कन्या न देने का परामर्श देता है।

(५) पुंस्त्व—मातृबल्य (१।३५) ने वर की पुंस्त्व परीक्षा पर बहुत बल दिया है। वर के पुंस्त्व की यत्नपूर्वक जाँच की जानी चाहिए (यलात् परीक्षितः पुंस्त्वे)। मातृबल्य ने इस परीक्षा की विस्तृत विधि नहीं बतायी। किन्तु नारद ने (५।११-१३) इस विषय पर कुछ प्रकाश डाला है। उसके मत में जिस पुरुष का वीर्य बल में तैरता है और जिसका मूत्र चमकदार और झागदार है, वह व्यक्ति मनुष्य है और इससे किपरीत लक्षणों वाला पुरुष नपुंसक होता है। विवाह से पूर्व वर की इस पुंस्त्व परीक्षा का उद्देश्य यह था कि पति-पत्नी का दाम्पत्य जीवन सुखी रहे। पश्चिम में आजकल इस तथ्य को भली-भाँति अनुभव किया जा रहा है, दाम्पत्य सुख के लिए यौन अनुकूलता (Sexual harmony) अत्यन्त आवश्यक मानी जाती है। यौन वैषम्य कभी-कभी इस सुख का सर्वथा अन्त कर देता है। अतः वहाँ दाम्पत्य सुख व रोगों की निवृत्ति के लिए डाक्टरों द्वारा वर-अधू की प्राग्विवाह परीक्षा (Premarital examination) पर बल दिया जाता है।

(६) शारीरिक लक्षण—वर में उपर्युक्त योग्यताएँ देखने के अलावा कुछ शारीरिक विशेषताएँ या लक्षण भी देखे जाते हैं। वीरमित्रोदय (पृ० ७५२-७५४) ने इन लक्षणों का बहुत विस्तार से वर्णन किया है। ये लक्षण शारीरिक स्वास्थ्य, सौभाग्य एवं आयु के सूचक होते हैं। उदाहरणार्थ जिसके दाँत, नख, केश, त्वचा और अंगुलियों के पोर सूख होते हैं, वह दीर्घजीवी माना गया है। माधा, कन्धा, नाक, छाती उन्नत या उंची उठी होनी चाहिए। कनिष्ठ अंगुलि के नीचे से यदि अविच्छिन्न रेखा हृदयी के मध्य में धाती है तो ८० वर्ष की आयु होती है और कनिष्ठा के पोर अनामिका के पोर से बढ़ जायें तो पुरुष १०० वर्ष तक जीने वाला होता है (बी. मि., पृ० ७५३)। यदि कनिष्ठा के तथा

अनामिका के पौर बराबर हों तो आयु ८० वर्ष की होती है, यदि बराबर न हों तो ७० वर्ष की और पौर से आधी हो तो ६० वर्ष। किन्तु वर की अपेक्षा कन्या में इस प्रकार के लक्षण विशेष रूप से ढूँढ़े जाते हैं।

वर के गुणों की जाँच कई बार स्वयंवर में कोई शर्त रख कर की जाती है। राम और अर्जुन के बल की परीक्षा इसी प्रकार हुई थी। कई बार वर की अनेक प्रतीभन देकर उसके प्रेम की परीक्षा की जाती थी। इनका सबसे सुन्दर उदाहरण अष्टावक्र की कथा है (महाभा० १३।१६ अनु०)। अष्टावक्र ने वदाम्य ऋषि की कन्या सुप्रभा का पाणिग्रहण करना चाहा। ऋषि ने उसे उत्तर दिशा में भेजा जहाँ उसे अनेक मूर्धागर्या मिली। वह उनके प्रतीभन से बचकर जब वापिन लौट आया तभी वदाम्य ने अष्टावक्र से अपनी कन्या का विवाह कराया।^२

वर की अयोग्यताएँ

वर की अयोग्यताओं को हम तीन भागों में बाँट सकते हैं—(१) जातिगत तथा मानसिक अस्वस्थता, पागलपन, बहिष्कपन, मृगापन या किसी अनाध्य बीमारी से पीड़ित होना, (२) नपुंसक होना, (३) अन्य अयोग्यताएँ।

वर के पागल होने की कारवायन बभारद (५।३७) ने दाय माना है। पागलों को प्रायः सभी देशों में दीवानी अधिकारों में बंथित रखा जाता है। इंग्लैण्ड में पागल के विवाह को अवैध समझा जाता है।^३ किन्तु वर्तमान समय में अदालतों ने हिन्दुओं में पागल के विवाह को अवैध नहीं माना।^४ श्री गुरुदान बैनर्जी ने अदालतों के निर्णय से बड़े पुष्ट प्रमाणों के आधार पर असहमति प्रकट की है। उनका कहना है कि विवाह

^२ धाम गीतों में वर के गुणों की जाँच करने की कुछ शक्तियाँ मिलती हैं। एक वर ब्याह करने जाता है। बीच में नदी पड़ती है, बावल घा गये हैं, वह नदी के किनारे खड़ा होकर पुकारता है—हे ससुर जी, नाव भेज दोजिए ताकि मैं उस पर चढ़कर उस पार आ जाऊँ। ससुर ने कहा—न मेरे पास नाव है, न केवट। जो मेरी कन्या चाहता है उसे नदी तैर कर आना चाहिए। वर कहता है—मेरा अंगरखा भोग जायगा, मेरी पगड़ी भोग जायगी। हे ससुर, तुम्हारी कन्या के लिए मेरे सोलहों शृंगार भोग जायेंगे। ससुर कहता है—भोगने दो। मैं अंगरखा दूँगा, पगड़ी दूँगा। हे ध्यारे, मैं शृंगार की सब सामग्री दूँगा, यदि तुम यंगा तैर कर आओगे (रामनरेश त्रिपाठी—कविता कौमुदी, धामगीत, पृ० २०८-९)।

^३ मैरिज आफ लुनेटिक्स एक्ट (१८११) ५१ जर्ज ३५, सी ३७।

^४ देवी चरण मित बनाम राधाचरण मित २ मा २६. मौजीलाल बनाम चन्द्रावती कुमारी (इं. ला. रि. ३८ कल. ७००)

में कन्या का दान किया जाता है। पागल व्यक्ति या अन्मजान मूर्ख व्यक्ति (Idiot) में जब बुद्धि का सर्वथा अभाव है तो उसका कन्यादान ग्रहण करना या न करना कोई अन्तर नहीं रखता, इस अवस्था में इस विवाह को विवाह नहीं माना जा सकता।^५ श्री वेनर्जी की यह गृत्ति तो बिल्कुल ठीक है किन्तु इसके आगे अपने मन के सम्बन्ध में उन्होंने मनु का एक प्रमाण^६ इस दान की पूर्ति के लिए दिया है कि हिन्दू साम्प्रदायिक पति के पागल होने पर पत्नी को उसकी उपेक्षा करने को कहते हैं। हम नस्लशास्त्रिक यह निवेदन करना चाहते हैं कि इस प्रमाण का आज्ञा श्री वेनर्जी महोदय के आशय में सर्वथा प्रतिकूल है। मनु ने इसमें पति के पागल होने पर भी उसे न छोड़ने का अधिकार दिया है।

हिन्दू समाज में वृद्धों, बहिरों, तथा असाध्य रोगों से पीड़ित व्यक्तियों को भी विवाह का अधिकार है।^७ उसका विवाह अवैध नहीं समझा जाता।

नपुंसकता को मारद और कारवायन दोनों में बर का दौष माना है, किन्तु मनु और याज्ञवल्क्य की सम्मति ऐसी नहीं प्रतीत होती। नपुंसक व्यक्तियों के यदि अपने पुत्र नहीं होते वे तो वे नियोग से पुत्र उत्पन्न करवा सकते थे और वे पुत्र अन्य सभी प्रकार के पुत्रों की भाँति पिता की सम्पत्ति का हिस्सा लेते थे। मनु (६।२०३) व याज्ञवल्क्य (२।१४१-४२) में स्पष्ट रूप से ऐसा विधान है। मनु वधवि नपुंसक लोगों के विवाह पसन्द नहीं करता तथापि यदि कभी उन्हें विवाह की दृष्टि हो, उसी दशा में मनु उन्हें नियोग की अनुमति देता है। कनियुक्त में नियोग वर्जित है तो क्या नपुंसकों का विवाह भी वर्जित है? आजकल नीच जातियों में नपुंसकता के आधार पर नकार दिया जा सकता है।^८ किन्तु उच्च जातियों में पागलपन के आधार पर अदालतें विवाह को नाजायज नहीं मानती।^९

परिवेदन

प्राचीन काल में बड़े भाई के विवाह से पहले छोटे भाई के विवाह या परिवेदन को महाप्राप समझा जाता था। अर्जुन ने द्रौपदी के साथ विवाह करने से इन्कार किया था, क्योंकि उसके दोनो बड़े भाइयों, युधिष्ठिर और भीम के विवाह नहीं हुए थे। द्रौपदी के साथ पाँचों पाण्डवों का आयु के क्रम से विवाह हुआ। विवाह होने पर इसी नियम के कारण

^५ वेनर्जी—हि. ला. मे. स्त्री., पृ० ३६।

^६ मनु ६।७६—उन्मत्तं पतितं मलीखमबीजं पापरोषिणम् ।

न त्यागोऽस्ति द्विमन्थारश्च न च दवापचर्तनम् ॥

^७ मौजिलाल बनारस चन्द्रावती ३८ कल. ७०० प्रि० को० ।

^८ स्टोल—लॉ आफ़ कास्ट्स, पृ० १६७

^९ पुष्पोत्तमबास बनारस बाई गोनी, इ० ला० रि० २१ बं० ६१०

पाँच पाण्डव आयु के कम से पाँच दिनों में द्रौपदी के पास गये (म० भा० १।१६१।८, १।१६८।१३)। इसे शास्त्रीय परिभाषा में परिवेदन कहते थे। गौ० धर्मसूत्र (१५।१८) तथा आप० धर्मसूत्र (२।५।१२-२२) बड़े भाई के विवाह से पहले अपना विवाह (परिवेदन) करने वाले छोटे भाई (परिवेता) को श्राद्ध में बुझाने योग्य नहीं समझते। विष्णुधर्मसूत्र (३७।१५-१७) परिवेदन की गणना उपपातकों में करती है। दाम्पत्य में परिवेदन में पाप का विचार बहुत प्राचीन है और तै० ब्रा० (३।२।६) में भी गयी एक कथा के अनुसार मनुष्यों में पापियों की एक कमबद्ध गृध्रजा है। इन पापियों में गर्गिर्बात (अविवाहित बड़ा भाई) और परिवेता (विवाहित छोटा भाई) की गणना की गयी है। वसिष्ठ धर्मसूत्र (१।१८) में पापियों की गणना में परिवेता और गर्गिर्बात दोनों गिनाये गये हैं। तै० ब्रा० (३।४।४) के पुण्यपेक्ष प्रकरण में परिवेति, गर्गिर्विदान और विधिषु पति का सम्बन्ध निश्च्युति, अति और अराटि (असफलता) के साथ बनाया गया है। रामा० ४।१७।३६ में राजघातक, ब्रह्मघातक, गोघातक, चोर, हिंसक, नास्तिक के साथ परिवेता की गिनती करते हुए, उसे नरकगामी कहा गया है। महाभा० (१२।१६५।६८-६९, १२।३५।२७-२८) में परिवेता के लिए चान्द्रायण और कृच्छ्र नामक प्रायश्चित्तों का विधान किया गया है। मनु (३।१७१-७२) में कहा गया है कि जो अपना बड़ा भाई रखने पर भी विवाह करता है और पार्श्वत्यागि अग्नियों को प्रज्वलित करता है उसे परिवेता (आप० धर्मसूत्र २।५।१२।२२ इसे परिगर्विदान और ब्रा० १।२२३ परिमिन्दक कहता है) कहते हैं और बड़े भाई को परिवेति। परिगर्वि, परिवेता, ब्याही जाने वाली कन्या, कन्या का दाता तथा विवाह-संस्कार करने वाला—ये पाँचों व्यक्ति नरकगामी होते हैं। इस महापाप से मुक्त होने के लिए वसिष्ठ, हारीत, शंख, यम ने कृच्छ्र, अतिकृच्छ्र व चान्द्रायण प्रायश्चित्तों की व्यवस्था की है। विश्वामित्र ने शाश० ३।२६५ पर इन मलों को विस्तार से उद्धृत किया है।

कुछ अवस्थाओं में सूत्रकार परिवेदन को पाप नहीं मानते और छोटे भाई को बड़े भाई से पहले विवाह की अनुमति प्रदान करते हैं। गौ० धर्मसूत्र (१८।१८।१९) कहता है कि यदि बड़ा भाई विदेश चला जाए तो छोटा भाई १२ वर्ष प्रतीक्षा करके अग्न्याधान करे तथा कन्या के साथ विवाह करे। कुछ लोगों का मत है कि वह छः वर्ष ही प्रतीक्षा करे। हर्दत्त ने इस सूत्र पर वसिष्ठ का मत उद्धृत किया है कि ८, १० या १२ वर्ष प्रतीक्षा न करने वाला पापी होता है, १२ वर्ष तक उसकी प्रतीक्षा करना न्याय्य है। मध्यकाल के स्मृतिकारों एवं निबन्धकारों ने इस नियम के कई अन्य अर्थवाद भी बताये हैं। अतिसंहिता (१०५-६) बड़े भाई के नपुंसक, विदेशस्थ, पतित, संयासी और योग-शास्त्र का अभ्यासी होने पर परिवेदन में कोई दोष नहीं समझती। इतना ही नहीं,

बहू बड़े भाई के कुबड़े, बीने, नपुंसक, गृहित, जड़, अन्धे, बहने और गुमे हों पर परिवेदन में कोई बाध नहीं देखती।^{१०}

परिवेदन का कारण

बड़े भाई द्वारा पहले विवाह करने के नियम का कारण संयुक्त परिवार पद्धति थी। संयुक्त परिवार में बड़े भाई के विशेष अधिकार समझे जाते थे। उसके अविवाहित रहने हुए दूधने भाइयों को विवाह का अधिकार देना उचित नहीं प्रतीत होता था। केरल प्रान्त के सम्बुदरी ब्राह्मणों में बड़े भाई का यह अधिकार इतना अधिक है कि विवाह करने का सम्मान अधिकार १६३३ तक उसी का था। मध्यकाल में परिवेदन का नियम शिथिल होने लगा। संयुक्त परिवार पद्धति के विघटन के साथ-साथ इस नियम का भी भंग होने लगा। अब हिन्दू समाज में इस नियम को विवाह में कहीं भी बाधक नहीं माना जाता है। इसकी बात अवश्य है कि इस पर काफी ध्यान रखा जाता है कि बड़े भाई का विवाह पहले हो।

यूरोप में घर की अयोग्यताओं में से एक यह भी है कि विवाह के समय उसकी कोई गृहणी पत्नी जीवित नहीं होनी चाहिए। हिन्दू धर्मशास्त्रों ने इस प्रकार की कोई निश्चित व्यवस्था नहीं की। आप० धर्मसूत्र (२।५।११।१२-१३) धर्म और प्रजा का उद्देश्य पूरा होने पर अन्य विवाहों का निषेध करता है और दूसरा विवाह करने पर १।१०।२८-१९ में इस पाप का प्रायश्चित्त भी बताता है। नारद (५।६५) पुत्र वाली, अनुकूल, दक्ष स्त्री को छोड़ने वाले व्यक्ति को राजा द्वारा दण्डनीय बताता है, किन्तु सामान्यतः पुरुषों को विवाह के मामले में बड़ी छूट थी और घर की गृहणी पत्नी होना, घर के विवाह में बाधक नहीं समझा जाता था। श्री ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने मनु० ३।१२-१३ में यह सिद्ध करना चाहा है कि एक पत्नी के रहते हुए दूसरा विवाह नहीं हो सकता, किन्तु यह बात उचित नहीं जान पड़ती। मनु (३।१२-१३) से उनका मत गुप्त नहीं होता और मनु (६।८१) से तो स्पष्ट रूप से उनके मत का खण्डन हो जाता है।

बधू का चुनाव

हिन्दू शास्त्रकारों ने घर की अपेक्षा बधू के गुणों का और चुनाव के ढंग का अधिक वर्णन किया है। यह स्वाभाविक है क्योंकि घर का सुख, समृद्धि और शान्ति पत्नी पर ही

^{१०} मेघातिथि ने मनु ३।१७१ में पहले श्लोक से मिलता-जुलता श्लोक उद्धृत किया है। गोभिल स्मृ० १।७२-७४ के इस आशय के श्लोकों को गु० २० पु० ६०, त्रिकाण्ड सप्थन (१।६८।७७) में उद्धृत किया है। स्मृत्यर्पणसार ५० १३ तथा वीरमिश्रोदय ने ५० ७६०-६६ में परिवेदन का विस्तृत वर्णन किया है। परा० (४।२५),

अव्यभिचारी है, पत्नी गृहस्थ का मूल आधार है। उसके अच्छा होने पर घर स्वर्ण हो सकता है और बुरा होने पर नरक, अर्थात् उसके गुणों का विस्तार में प्रतिपादन आवश्यक था।

वधू के गुणों का तारतम्य

घर में जो योग्यताएँ या गुण वधू के जाते हैं, वधू में भी उन गुणों का कृतना स्वाभाविक है। वधू का कुल अच्छा होना चाहिए, धन तथा रूप खूब होना चाहिए, वधू का बुद्धिमत्ता इत्यादी भी आवश्यक है। यदि वधू में ये सब गुण पाये जायें तो परम गौभाग्य की बात है। किन्तु यदि इनमें किसी गुण की भूतता हो तो क्या किया जाय? इनमें से कौन से गुण आवश्यक हैं और कौन से अनावश्यक? भारद्वाज गृह्यसूत्र (१।११) में इन पर बहुत अच्छा प्रकाश डाला है। वधू कहता है—“यदि सब गुण न पाये जायें तो धन की उपेक्षा करे। धन के बाद रूप की उपेक्षा करे, किन्तु कुल और बुद्धि में किसी महत्ता दे, इस विषय में विद्वानों में मतभेद है। कुछ कहते हैं कुल को महत्त्व देना चाहिए, दूसरे बुद्धि को अधिक महत्त्वपूर्ण समझते हैं। आश्वलायन गृह्यसूत्र (१।५।३) ने वधू के बुद्धि, रूप, मील लक्षण युक्त होने तथा तीरोग होने पर बल दिया है। मनु० (३।४), मातृ० (१।५२), शांखा० सू० (१।५।६) ने कन्या के उत्तम लक्षणों वाली होने पर बल दिया है। ये लक्षण घर के लक्ष्मणों की तरह शारीरिक विशेषताओं का सूचित करते हैं, कन्या के भाग्य और आयु को बताते हैं। गृह्यसूत्रों के समय में ही इन लक्षणों की बहुत महिमा गायी गयी है। गो० सू० सू० (२।१।३) कहता है—“स्त्री के लक्षणों को जानने वाले चतुर व्यक्ति द्वारा कन्या की परीक्षा कराये। उत्तम लक्षणों या चिन्हों वाली स्त्री को पत्नी बनाये।” मनु० (३।८-१०), शि० घ० सू० (२।४।१२-१६), ना० घ० सू० (१।३८), वात्स्यायन कामसूत्र (३।१।२), बृहत्संहिता (७०।१) में इन लक्षणों की विस्तार में चर्चा है। वा० का० सू० का वर्णन अधिक संक्षिप्त एवं स्पष्ट होने के कारण पहले यहाँ उसी के आधार पर वधू के गुणों पर विशेष प्रकाश डाला जायगा। कामसूत्र इनका वर्णन करते हुए कहता है—

“कन्या उत्तम कुल वाली, माता-पितायुक्त, घर से तीन वर्ष कम आयु वाली होनी चाहिए। इलाय्य आचार वाले, धन-धान्य परिपूर्ण, म्लेह रखने वाले तथा खूब संवधियों वाले कुल में उत्पन्न, रूपवती, मीलवती, लक्षणयुक्त बिल्कुल पुरे (न अधिक न कम और न नाष्ट हुए) दाँत, नख, कान, केस, आँखें और स्तन रखने वाली तथा स्वस्थ शरीर की कन्या का वरण करे।”

वात्स्यायन कन्या के (३।१।१२) सोलह दोषों को गिनाता हुआ कहता है कि

महामा० (१।२।३।५।७) में भी छोटे भाई को उपयुक्त बसाओं में विवाह का अधिकार दिया गया है।

ऐसी कन्याओं के साथ सम्बन्ध न करे। वे १६ इन प्रकार हैं—(१) बुरे नाम वाली कन्या, (२) ऐसी कन्या जिसे छिपा कर रखा गया हो, (३) बागदना, (४) भूरी या कपिल (श्व० मनु० ३।३), यह पनि की मारने वाली समझी जाती, (५) सफेद दागों वाली (पुण्या), ऐसी कन्या के बारे में यह विचार था कि वह धन का मुक्तमान कराने वाली होती है, (६) सदाँनी औमन (शुभाभा), (७) इनके कन्धे वाली (८) अमंहुन ओषों वाली, (९) बड़े मांरे वाली, (१०) मूल पिता की क्रिया करने से काष्ण अमृद्ध, (११) किसी दूसरे गुरुप द्वारा दुर्गित अथवा नाशायन सम्मान वाली, (१२) रजस्वला, (१३) गर्भवती, (१४) मित, (१५) जिस की छाँटी बजिन हो, (१६) जिसके हाथ पैरों में पत्तीया निकलना हो (श्रीकरी)।

कन्या के लक्षणों का तथा उन लक्षणों के फलों का विस्तृत उल्लेख ज्योतिष के ग्रन्थों में पाया जाता है। बृहत्संहिता, ज्योतिष्यन्त्र आदि ग्रन्थों में इनका बहुत विस्तृत वर्णन है। उदाहरणार्थ, जिस कन्या के हाथ में कपाई में निकली रेखा मध्यमा उंगली तक चली गयी हो वह कन्या भाग्यवती होती है, ऐसी स्त्री के साथ विवाह करना चाहिए। स्त्री का नखाट लम्बा होने से पता चलता है कि उसके देवर का नाश होगा, उदर लम्बा होने से पक्कुर तथा मितम्ब दीर्घ होने से म्यामी का नाश होता है। ऐसी पुनश्चा कन्या कभी नहीं ग्रहण करनी चाहिए। प्राचीन काल में कनिष्ठ ज्योतिष का विचार बहुत प्रबल था और उसी के आधार पर इन लक्षणों की कन्या की गयी।^{११}

मूलपिण्डों द्वारा लक्षण परीक्षा—उपर्युक्त लक्षणों की परीक्षा कोई आसान बात नहीं है। गोभलि० गृह्यसू० १।२।२ में इन लक्षणों की परीक्षा कुण्डन व्यक्ति से कराने का आदेश दिया गया है। कुशल ध्वनिक यदि मुनत्र न हो तो उस दशा में क्या किया जाय ? गृह्यसूत्र संभवतः इन लक्षणों के गोखण्डों से बचने के लिए उसके चुनाव का एक विचित्र किन्तु सुगम उपाय बताते हैं। इसके अनुसार विभिन्न स्थानों में लगे गये मिट्टी के ढेरों से वधु के भविष्य की जानकारी की जाती है। आश्व० गू० सू० (१।५।४-६) में कहा है कि मिट्टी के आठ पिण्ड बनाये जायें। वे आठ पिण्ड विभिन्न स्थानों की मिट्टी से बनाये गये हों—पहला पिण्ड वर्ष में दो फसलें देने वाले क्षेत्र की मिट्टी से, दूसरा गौशाखा में, तीसरा यज्ञवेदी में, चौथा कभी न सूखने वाले तालाब से, पाँचवाँ जूए के स्थान में, छठा चौराहे में, सातवाँ बंजर स्थान से और आठवाँ मनशान से मिट्टी निकर बनाये जायें। इन आठ पिण्डों पर 'ऋतमर्गे' का मन्त्र पढ़े। इस मन्त्र का अर्थ इस प्रकार है—'ऋत सृष्टि में सर्वप्रथम उत्पन्न हुआ, ऋत में सत्य प्रतिष्ठित है। यह कुमारी जिसके लिए उत्पन्न हुई है उसे ग्रहण करे, जो सत्य है वह दिखायी दे।' उन पिण्डों पर यह मन्त्र पढ़ कर

^{११} भाग्यव्रताय वधु के हिनौ विश्व कोश खण्ड २१, पृ० ५६२-६५ पर कन्या के ऐसे लक्षणों का विस्तृत विचार किया गया है।

यह कुमारी से कहता है कि वह उनमें से एक पिण्ड ग्रहण करे। वह जो पिण्ड चुनती है, उसमें उसकी परीक्षा हो जाती है और उसके भाग्य का पता लग जाता है। यदि उसने फसलें देने वाले खेत का पिण्ड चुना है तो उसके पुत्र प्रचुर अभव वाले होंगे। यदि उसने गोमाला का पिण्ड चुना है तो वह खूब पण्डों वाली होगी। इसी तरह वेदी के पिण्ड में उनका ब्रह्मतेज युक्त पुत्र, न सुखने वाले तालाब के पिण्ड से प्रत्येक वस्तु से मुक्त होना, जुग के स्थान वाले डेले से जुआरी, चौराहे वाले पिण्ड से स्वैरिणी, बंजर में गरीब, और श्मशान वाले से उस कन्या के पतिधामी होने का पता लगता है।

गौतम गृह्यसूत्र (२।१।१) भी यही विधि बताता है। अनंतर केवल इतना है कि उसके मत में इन आठ पिण्डों के अतिरिक्त सब पिण्डों से थोड़ा-थोड़ा अन्न लेकर नया पिण्ड बनाना चाहिए। "ऋतमग्ने प्रथम" के मन्त्र से यह कुमारी कोई एक पिण्ड उठावे, यदि वह पहले चार पिण्डों में से किसी को उठाती है तो उसके साथ विवाह करने, कुछ लोगों के मत में निमित्त पिण्ड उठाने पर भी उसके साथ विवाह किया जा सकता था।

आप० गृ० सू० (३।१५-१८) में इस विधि का यह रूप दिया गया है कि पाँच पिण्डों को ऊपर से एक जैसा बनाये और उन के भीतर विभिन्न वस्तुएँ छिपा कर रखे। पहले पिण्ड में नाना प्रकार के बीज, दूसरे में वेदी की धूल, तीसरे में खेत का डेला, चौथे में गोबर और पाँचवें में श्मशान का डेला छिपाये। कन्या को इन पिण्डों में से किसी का स्पर्श करने को कहें। पहले चार पिण्डों का छूना आदि का सूचक है। इसी प्रकार की वधू परीक्षा की विधियाँ बराह गृ० १०, भार० गृ० १।११, मानव गृ० १।७।१२-१० में दी गयी हैं। यह एक प्रकार की लाटरी ही है।

कन्या की गृणपरीक्षा का सुगम उपाय—कन्या के गुणों की यह पहचान भी बहुत जटिल है। आप० गृ० (३।२१) इस विषय में एक बहुत सरल नियम देता है। उसके के अनुसार कुछ व्यक्तियों का मत है कि जिस कन्या में दिल और आँख लग जाय उसी कन्या से कल्याण प्राप्त होता है, उससे अन्य वस्तुओं की ओर ध्यान नहीं देना चाहिए (यस्यां मनश्चक्षुर्धोर्न चन्द्रस्तस्यामुद्दिनैर्तरदाग्निप्रेतेत्येके)। भारद्वाज गृह्य० इसी नियम का और भी अधिक महत्ता देता हुआ कहता है कि जिसमें मन और आँख लग गयी है उसमें शान या पिण्ड के धुल को नहीं डूँढ़ना चाहिए। वा० कामसूत्र ३।१।१४ में बहुत मामूली परिवर्तन के साथ आप० गृ० ३।२१ का उपर्युक्त वाक्य उद्धृत किया गया है। वास्तव में कन्या बरण करने का इससे अधिक सरल उपाय कोई दूसरा नहीं हो सकता है।

गौतम धर्मसूत्र ४।१, व० ८।१, याज्ञ० १।५२, मनु० ३।४ में वधू के अपनी जाति की होने तथा अवतयोनि होने पर बल दिया है। सजातीय विवाहों के प्रकरण में हम यह देख चुके हैं कि सजातीय विवाह का बन्धन कैसे प्रारम्भ हुआ और इसके अतिरिक्त शास्त्रों में कन्या का अवतयोनि होना भी अच्छा माना गया है। यह स्वाभाविक है कि पुरुष भुक्त-पूर्वा कन्या को पसन्द न करें। नारद (५।३६) संसृष्टमैचुना को विवाह के लिए असंग

(शुभिन) मन्ता समझता है। किन्तु इन नियम की मर्यादा बढाकरता में हिन्दू समाज को बाद में बहुत हानि पहुँचायी। यदि पुरुष के लिए यह उपयुक्त था कि वह भुक्तपूर्वी (अभ्यर्चुर्वा) में शादी न करने या स्त्री के लिए भी यह उचित समझा जाना चाहिए था कि उसे विवाहित पुरुष में न व्याप्त हो। ५०-६० वर्ष के बूढ़े लोग पत्नी पत्नी या गर्भिण्या के मरने पर या उनके जीवन रहने हुए भी मरने-नवी अन्तर्मात्रिक कन्याओं में शादी करना रहे। ओ। विधवाओं की विवाह के अधिकार में थचित रखा गया। इन नियम का आग (गु० २३३-५२) विस्तार में प्रस्तावित किया जायगा।

अब कृ. के ऐसे दाँतों या अयोग्यताओं की चर्चा की जायगी जिनके कारण विवाह अवश्य माना जाता था या अब माना जाता है।

परिवहन—सर्वोत्तम का नियम भाइयों को तरह बहनों पर भी लागू होता है। बड़ी बहिन के अतिवाहित रहने हुए छोटी बहिन की शादी नहीं हो सकती। इस नियम का भंग करने भादों करने वाली छोटी बहिन 'अधे विधिपू' कहलाती है और बड़ी बहिन को 'विधिपू' कहते हैं (मिताक्षरा गा० ३।२६५ पर)। अधेविधिपू का विवाह अत्यन्त प्राचीन काल में पाप माना जाता था। तै० ब्रा० (३।६।८) में विधिपू-पति का सम्बन्ध अराद्धि (अमपन्ता) में बताया गया है। तै० ब्रा० (३।७।६) व वसिष्ठ ध० सू० (१।१८) में अधेविधिपू तथा विधिपू के पति की पालियों (गर्भान्ध्या) में विना गया है। वसि० ध० सू० (२।७।६-१०) में कहा गया है कि अधे विधिपू का पति १२ दिन का कृच्छ्र प्रायश्चित्त करने और अनिष्टकृच्छ्र प्रायश्चित्त की पालन करे। दोनों एक दूसरे के दोष के निवारण के लिए अपनी पत्नियाँ दे और फिर बड़े भाई की आज्ञा पाकर छोटा भाई उसमें विवाह करे। यह ध्यान रखना चाहिए कि विधिपू-पति के लिए अधिक प्रायश्चित्त है, क्योंकि उसके होने हुए, उसकी छोटी बहिन का विवाह हो, यह उसके लिए अधिक लज्जा की बात है। आप० ध० सू० (२।५।१२।२२) भी इसे पाप मानता है। हिन्दू समाज में इस नियम का भाइयों के नियम की अपेक्षा अधिक दृढ़ता में पालन हुआ है। यह नियम न केवल हिन्दू समाज में है, अपितु अनेक प्राचीन व अर्वाचीन समाजों में पाया जाता है। बाइबल के जिनोसस के अ० २६ से ज्ञात होता है कि यहूदियों में इस प्रथा का प्रसार था। याम्बूव रैबल से विवाह करने के लिए ७ वर्ष तक उसको पिता लावान के पास नौकरों कर रहा है। किन्तु उसके बाद विवाह में रैबल के बदले उसका पिता लावान याम्बूव को रैबल की बड़ी बहिन जीह देता है। याम्बूव ने अब लावान से इस घोखे का कारण पूछा तो उसने कहा (जिनी. २६।२६) कि हमारे देश में यह रिवाज नहीं है कि छोटी बहिन (अनुजा) को बड़ी बहिन (अग्रजा) में पहले ब्याह दिया जाय।^{१२}

१२ आधुनिक चुनाव में पुत्रों के लिए यह बहुत बुरा समझा जाता है कि कन्याओं के आयु कम से शारी होने से पहले उनकी शादी हो। आयलैण्ड, इंग्लैण्ड, वेल्स, स्कॉट-

हो चुका हो उस स्त्री का दुबारा विवाह नहीं हो सकता, क्योंकि पाणिग्रहण संस्कार के मन्त्र तब केवल कन्याओं के लिए ही पढ़े जाते हैं^{१३} एक बार हिन्दू कन्या किसी पुरुष की स्त्री होने पर उसमें किसी प्रकार अलग नहीं हो सकती^{१४} और कन्या का वान एक ही बार होता है^{१५}। यह केवल प्राचीन शास्त्रों का विधान ही ऐसी बात नहीं। भारतीय दण्डविधान की धारा ४६४ के अनुसार जीवित पति वाली स्त्री का दूसरे पति से विवाह एक दण्डनीय अपराध है।

मनु ने विधवाओं को विवाह के अयोग्य उल्लेखित है। मनुस्मृति के पाँचम अध्याय के अन्त में (११७-१६२) यह उपदेश दिया गया है कि पति के मरने पर वह ब्रह्मचर्यपूर्वक रहे, पुत्र प्राप्ति के लालष में भी मृत पति का अतिक्रमण न करे, साध्वी स्त्रियों का कोई दुर्गम स्वामी नहीं हुआ करता। पराशर तथा नारद ने यद्यपि विधवाओं के पुनर्विवाह की अनुमति दी थी, तथापि मध्यकाल में इसे निषिद्ध हो समाप्त जाता रहा।^{१६} १-५६ के विधवा-पुनर्विवाह कानून से विधवाओं को विवाह करने की आज्ञा मिली।

मेलापक या मेलन—मध्य युग में वर-वधू की जन्मकुण्डली मिलाकर विवाह करने की परिपाटी प्रचलित हुई^{१७} और आज तक प्रचलित है। इसका मूल उद्देश्य बहुत सुन्दर था। वर और वधू में जितनी अधिक बातों की अनुकूलता होगी उनका जीवन उतना अधिक सुखमय होगा। उनके स्वभाव, कवियाँ, प्रवृत्तियाँ एक जैसी होनी चाहिए। यूरोप के कुछ आधुनिक विचारक इस बात पर बल देते हैं कि विवाह से पहले वर-वधू इकाटे रह कर पारस्परिक अनुकूलता को देखें, किन्तु भारतीयों में इसका हल ज्योतिष से ढूँढ निकाला था। इसके अनुसार प्रत्येक व्यक्ति का स्वभाव अपने जन्म के समय के

^{१३} मनु ८।२२६—पाणिग्रहणिका मन्त्राः कन्यास्वैव प्रतिष्ठिताः।

^{१४} मनु ६।४६—न निष्कण्डविसर्गाभ्यां भर्तुर्भायां प्रमुच्यते।

^{१५} वही ६।४७ सकृद्वसो निवर्तति सकृत्कन्या प्रवीयते।

^{१६} दे० आगे—विधवा विवाह का प्रकरण, 'पृ० ३३६-५२

^{१७} बैकमान (Bachmann) ने On the Soul of Indian Woman (पृ० १-६) में यह मत प्रकट किया है कि जन्मपत्रियों का मिलाना ४०० ई० से हिन्दू समाज में प्रचलित हुआ है, इसी समय से बाल विवाह होने लगे थे। माता-पिता एक ऐसी व्यवस्था चाहते थे जिसके अनुसार उनके द्वारा किया गया शिशुओं का वैवाहिक सम्बन्ध ईश्वरीय व्यवस्था की स्वीकृति प्राप्त कर सके तथा उन्हें इस बात का विश्वास हो सके कि उनके बच्चों का साम्प्रत्यजीवन सुखमय होगा। आजकल बालविवाह की प्रथा कम हो जाने पर भी माता-पिता जन्मपत्रियों के मिलाने पर बहुत बल देते हैं, क्योंकि वे इससे वर-वधू के चुनाव के भारी उत्तरदायित्व से बहुत कुछ मुक्त हो जाते हैं। वैवाहिक जीवन सुखमय

नक्षत्रों से निश्चित होता है। अतः दो व्यक्तियों में अनुकूलता देखने के लिए जन्मकुण्डलियों का मिलाना आवश्यक हो जाता है। विवाह के समय घर और बधू की कुण्डलियाँ देख कर शुभाशुभ स्थिर करने की मोटक या मेलन कहते हैं। यह मेलन आठ भागों में बाँटा जाता है—ग्रहमैत्रीकूट, राशिकूट, वर्णकूट, वरयकूट, ताराकूट, योगिकूट, गण मैत्रीकूट, विनाडी कूट। तर्कवाद के वर्तमान युग में फलित ज्योतिष तथा उसके आधार पर की गयी कल्पनाओं का अमान्य होना सर्वथा स्वाभाविक है। यदि थोड़ी देर के लिए यह मान भी लिया जाय कि ग्रहों और नक्षत्रों का हमारे शरीर और स्वभाव पर असर पड़ना है, तो भी विवाह में कई कारणाँ से इनके फलफल और शुभाशुभ की शुद्धता में गन्देह करने के प्रबल कारण हैं। पहला कारण तो यह है कि २२ प्रतिशत जन्म-कुण्डलियों में जन्म के समय के ग्रहों और राशियों की गणना कल्पित होती है। ज्योतिषाचार्य कहते हैं कि जन्म के समय के ज्ञान में एक दो घल का अन्तर होने से आकाश-मानस का अन्तर हो जाता है।

जन्मपत्र बनाने वाले पण्डितजी की शायद ही कभी किसी बच्चे के जन्म का ठीक समय बताया जाता हो। वेदात में घण्टे नहीं लगते, घड़ियाँ नहीं होती और बच्चा पैदा होने के कई दिन बाद पण्डितजी को बताया जाता है कि अमुक दिन भाम के समय कल्लू के लड़का हुआ है। यदि पण्डितजी ने भाम के समय का कुछ अधिक शारीकी में जानना चाहा तो यह उत्तर मिलता है कि गायें चर कर आ गयी थी। ज्योतिषी जी के लिए इतना संकेत पर्याप्त है। समय के इसी निर्भ्रान्त और अचूक ज्ञान के आधार पर ज्योतिषी जी जन्मपत्रों की ऊँची इमारत उठाते हैं और इसी ज्ञानसाँक के द्वारा देखी गयी खम और प्रहादि की स्थिति का नियन्त्रण करते हैं। फिर इसी पर अविचल विश्वास करके विवाह काल उपस्थित होने पर सबके-अङ्गियों के आजीवन भाग्य विधान का अनुष्ठान होता है। इससे बढ़कर क्या विद्वन्बना होगी? उपर्युक्त कारणों से जन्मकुण्डलियों के आधार पर वैवाहिक विचार को प्रामाणिक एवं आवश्यक नहीं समझा जाना चाहिए। किन्तु हिन्दू विवाहों में इनका बहुत महत्त्वपूर्ण स्थान है। ऊपर हमने आठ कूट गिनाये हैं। इनके आधार पर ३६ गुण निम्न किये गये हैं। जिस प्रकार विश्वविद्यालयों की परीक्षा में नियत अंक लेना आवश्यक होता है और उससे कम अंकों वाला परीक्षार्थी अनुत्तीर्ण समझा जाता है, वैसे ही नियम घर और बधू के लिए भी है। उन्हें ५० प्रतिशत अर्थात् १८ गुण

होने पर वे इसे भाग्य का परिणाम समझते हैं। बंकरमान ने लिखा है कि जन्मपत्रों में विश्वास रखना एक ओर तो यह सूचित करता है कि भाग्य की रेखा अटल है और दूसरी ओर इसे पहले से ही जानने तथा अनुकूल बनाने का प्रयत्न किया जाता है। वर्तमान वैज्ञानिक युग में भी जन्मपत्रों मिलाना आवश्यक समझा जाता है तथा कई बार वैवाहिक विचारणों में इसका स्पष्ट रूप से उल्लेख किया जाता है।

अवश्य प्राप्त करने चाहिए और उपर्युक्त २ कूटों में अलग-अलग ५० प्रतिशत गुन करने चाहिए। इस विषय में जिन्हें अधिक कुतूहल हो वे मूर्तचिन्तामणि, दीपिका, राजमार्तण्ड आदि ग्रन्थ देख सकते हैं।^{१५}

वैवाहिक प्रतिबन्धों के दुष्परिणाम

हिन्दू विवाहों के उपर्युक्त प्रतिबन्धों के कारण वर और वधू के चुनाव में बड़ी कठिनाइयों का सामना करना पड़ता है। लड़के लों फिर भी कुछ देर तक अविवहित रह सकते हैं, किन्तु कन्याओं का विवाह तो लाचार होकर करना ही पड़ता है। कन्या के पिता का घर खूँझने और उसे सन्तुष्ट रखने में जितनी कठिनाइयाँ उठानी पड़ती हैं उन्हीं भुक्तभोगी ही जानते हैं। एक ग्रामगीत में यह बिल्कुल ठीक कहा गया है कि जिस के घर में खवारी कन्या हो भला उसे कैसे गीद आ सकती है। इन कारणों से हिन्दू घरों में कन्या के जन्म पर बहुत दुःख मनाया जाता है।^{१६}

वर-वधू के चुनाव की आधुनिक प्रवृत्तियाँ

वर्तमान युग में वर-वधू के चुनाव में तथा उनके लिए आवश्यक गुणों के स्वरूप में कई महत्वपूर्ण परिवर्तन हो रहे हैं। पहला परिवर्तन वर-वधू द्वारा अपना जीवन साथी चुनने में स्वतन्त्रता की माँग करना है। पहले वर-वधू का चुनाव माता-पिता किया करते थे। बाल विवाह के प्रचलन के बाद यह सर्वथा स्वाभाविक था, माता-पिता द्वारा निर्धारित विवाह (Arranged marriage) हिन्दू समाज का सार्वभौम नियम था। किन्तु वर्तमान युग में शिक्षा के प्रसार से विवाह की आयु ऊँची उठने पर समानता और स्वतन्त्रता की भावना से ओतप्रोत हिन्दू युवक-युवतियाँ इस बात की माँग करने लगे हैं कि विवाह जैसे महत्वपूर्ण विषयों के निर्धारण में उनकी सम्मति और सहमति ली जानी चाहिए। इस विषय में हिन्दू समाज में होने वाला परिवर्तन एक हिन्दू नारी के निम्नलिखित कथन से स्पष्ट होगा—
“जब हमारा विवाह हुआ था तो मेरी आयु १० वर्ष की तथा पति की आयु १६ वर्ष की थी, मेरे माता-पिता ने विवाह से पूर्व मेरे पति को तथा उन के माता-पिता ने मुझे देखा था, किन्तु हम दोनों ने विवाह संस्कार से पहले एक दूसरे को नहीं देखा था। किन्तु पिछले कुछ वर्षों में एक नयी प्रथा का श्रीगणेश हुआ है, इसे लड़की देखना कहा जाता है। जब मेरी लड़की की सादी हुई तो उस समय यह प्रथा प्रचलित हो चुकी थी। उसने तथा उसके भावी पति ने

^{१५} इस विषय के संक्षिप्त वर्णन देखिए हिन्दू विरक्कोरा (कलकत्ता) खण्ड १६, मोटक सम्ब, पृ० ७४६-५२।

^{१६} इसके विराट् वर्णन के लिए देखिए हरिवत्स बेतालकार—हिन्दू परिवार मीमांसा पृ० १६७-२०७।

एक-दूसरे को देखा, किन्तु उन्हें एक-दूसरे से बात करने की अनुमति नहीं दी गयी थी। किन्तु जब मेरी पोती का विवाह हुआ तो लड़के-लड़की ने आपस में बातचीत की और विवाह में पहले उन्हें घर से बाहर धूमने जाने की अनुमति भी दी गयी थी। यद्यपि उनका यह विवाह माता-पिता ने तय किया था^{२०}। माता-पिता द्वारा विवाह तय करने में न केवल युवकों को उनके परिपक्व अनुभव का पूरा लाभ मिलता है, अपितु वे अपने मापी का चुनाव करने में होने वाली परेशानियों और संझटों से बच जाते हैं। यह तथ्य बम्बई में स्वयं रूप में आजीविका कमाने वाले तथा अनुसंधान कार्य करने वाले एक नवयुवक के निम्नलिखित विवरण से स्पष्ट हो जायगा—“यद्यपि मैं पौ० एच० डी० प्राप्त करने के बाद कोरन विवाह करना चाहता हूँ, किन्तु मैंने इस प्रश्न पर विचार नहीं किया है कि मैं किस प्रकार की लड़की से विवाह करूँगा। इस विषय में मैं अपने पिताजी पर भरोसा रख रहा हूँ की वे मुझे एक लड़की चुन देंगे और मुझे इस विषय में कोई परेशानी नहीं उठानी पड़ेगी। मेरे माता-पिता ने मुझे कुछ इस विषय में चुनाव करने का अल्पिमा अधिकार दिया है, शायद वे इस बात को अच्छी तरह जानते हैं कि मैं उनकी दृष्टियों के प्रतिकूल कार्य नहीं करूँगा।”^{२१}

रास द्वारा किये गये एक सर्वेक्षण में बर-बधू के चुनाव के विषय में अविवाहित (unmarried), हाल में विवाहित (young married) तथा चिरकाल में विवाहित (older married) स्त्री-युवकों से यह पूछा गया था कि वे अपने जीवन-साथी के चुनाव के बारे में पूरी स्वतंत्रता (complete choice) चाहते हैं, कुछ स्वतंत्रता चाहते हैं या कोई स्वतंत्रता नहीं (no choice) चाहते। इस विषय में वर-नारियों के उत्तर निम्नलिखित तालिका में प्रदर्शित किये गये हैं।^{२२}

वारिषी	चुनाव में पूरी स्वतंत्रता	कुछ स्वतंत्रता	स्वतंत्रता का न होना	सर्वयोग
अविवाहित	७	५	५	१६
कुछ समय पहले विवाहित	३	५	५	२१
चिरकाल से विवाहित	२	१०	१०	२२
स्त्रियों की कुल संख्या	१२	२०	२०	५२

२० एलीन रास—बी हिन्दू कॉमिलो इन इट्स अर्बन सेटिंग, पृ० २५२

२१ एलीन रास—पृ० पु०, पृ० २५२

२२ एलीन रास—पृ० पु०, पृ० २५८

पुरुष	चुनाव में पूरी स्वतंत्रता	कुछ स्वतंत्रता	स्वतंत्रता का न होना	सर्वयोग
अविवाहित	१८	२१	३	४२
कुछ समय से विवाहित	६	=	१०	२०
चिरकाल से विवाहित	—	७	४	११
पुरुषों की कुल संख्या	२०	३६	१७	७३
सर्वयोग	३२	६६	३७	१३५

इस तालिका से यह स्पष्ट है कि चिरकाल से विवाहित स्त्री-पुरुषों की अपेक्षा अविवाहित नर-नारियों में यह इच्छा निश्चित रूप से अधिक मात्रा में है कि उन्हें वैवाहिक साथी चुनने में स्वतंत्रता होनी चाहिए। ४२ पुरुषों में केवल तीन ही पत्नी का चुनाव माता-पिता पर छोड़ना चाहते थे। अविवाहित स्त्रियों में १४ पूरी या आंशिक स्वतंत्रता चाहती थी और पाँच अब भी अपने पति के चुनाव का भार माता-पिता के कंधों पर ही डालना चाहती थीं। इस तालिका की व्याख्या करते हुए इस बात का ध्यान रखना चाहिए कि यद्यपि अविवाहित स्त्री-पुरुष वैवाहिक साथी के चुनाव में पूरी स्वतंत्रता चाहते हैं, तथापि यह संभव है कि उन्हें यह स्वतंत्रता न मिले। अब भी नर-नारियों की ऐसी संख्या पर्याप्त है जो चुनाव का भार माता-पिता पर डालना चाहती है। कुछ पुरुषों ने माता-पिता द्वारा निर्धारित विवाहों का समर्थन इस आधार पर किया है कि ये विवाह कई शताब्दियों से चले आ रहे हैं, ये सुखमय होते हैं, विवाह का निर्णय इतना महत्वपूर्ण है कि इसमें माता-पिता का परामर्श और पथप्रदर्शन अत्यावश्यक है।

आधुनिक हिन्दू युवक और युवतियाँ अपने वैवाहिक साथी में जिन गुणों को आवश्यक समझते हैं, उन पर नवीन सर्वेक्षणों ने बड़ा मगारंजक प्रकाश पड़ता है। पहले वर-वधू के गुण माता-पिता द्वारा देखे जाते थे, अब बड़ी आयु में विवाह होने के कारण युवक-युवती इन पर विचार करने लगे हैं। रास द्वारा किये गये सर्वेक्षण के आधार पर अविवाहित तथा विवाहित नर-नारियों ने अपने साथी में जिन गुणों को आवश्यक समझा है, उनको प्राथमिकता एवं महत्ता के क्रम से निम्नलिखित तालिका में स्पष्ट किया गया है।

वर-वधू के अभीष्ट गुण

गुण	नर		नारी	
	अविवाहित	कुछ समय पूर्व विवाहित	अविवाहित	कुछ समय पूर्व विवाहित
चरित्र	४१	३	१७	११
समानता	३४	७	१२	३
उत्तम शिक्षा	२०	१	६	२
घर का कार्य	२१	७	—	—
रूप	१६	२	१	—
सामाजिकता	१३	—	४	—
नैमित्तिक संबंध	१०	—	१२	४
सर्वयोग	१६३	२०	५४	२१

उपर्युक्त तालिका में दिये गये गुणों का स्वरूप इस प्रकार था—स्त्रियों के लिए चरित्र का अधिप्राय सती, साध्वी, शुद्ध, पवित्र और नैतिक होता तथा पतियों के लिए इसका अर्थ उदारता, सन्मार्ग, ईमानदारी तथा विश्वसनीयता के गुण थे। नर-नारियों में समानरूप से चरित्र-सम्बन्धी इन गुणों को अपने वैवाहिक साथी के चुनाव में पहला स्थान दिया था, इससे यह स्पष्ट है कि दोनों एक दूसरे में विश्वास, भरोसे और गम्भीरता को रूप, धन आदि अन्य गुणों की अपेक्षा अधिक महत्वपूर्ण समझते हैं। दूसरा गुण समानता का है। यह हिन्दू-विवाह में पति-पत्नी के सम्बन्ध में एक नूतन प्रवृत्ति को सूचित करता है।^{२३} अब तक भारतीय नारी को सीता जैसे आदर्शों का अनुसरण करते हुए पति की सेवा करने के लिए कहा जाता रहा है। पति-पत्नी में स्वामी-सेवक का सम्बन्ध माना जाता रहा है, किन्तु अब उनमें समानता की भावना को अभीष्ट समझा जाने लगा है। अविवाहित स्त्री-पुरुषों ने उपर्युक्त सर्वेक्षण में यह भावना बड़ी प्रबलता से प्रकट की है, सात अविवाहित पुरुषों ने स्पष्ट शब्दों में यह लिखा है कि वे अपनी पत्नियों पर शासन नहीं करना चाहते, चार स्त्रियों ने कहा कि वे पति को अपना स्वामी (Boss) बनाना पसन्द नहीं करती हैं। तेरह पुरुषों तथा चार स्त्रियों ने पति-पत्नी में सखा भाव (Companionship) का तथा सात पुरुषों ने मित्रता (Friendship) का सम्बन्ध बनाने का समर्थन किया। इसके बाद शिक्षा को महत्व दिया गया। २८ पुरुषों ने सुशिक्षित स्त्रियों की माँग की, आर्थिक दृष्टि से स्वावलम्बी होने के कारण

पत्नियों के लिए भी शिक्षा को बहुत महत्व दिया जाता है। इसके बाद पुरुषों ने स्त्रियों के लिए घरेलू कामों में यक्षता को तथा सुगृहिणी होने को अधिक महत्व दिया।

एक पुराने संस्कृत श्लोक^{२४} के अनुसार कन्या विवाह में रूप को विशेष महत्व देती है। किन्तु इस सर्वोत्पत्ति की स्त्रियों ने पुरुषों में रूप के गुण को कोई महत्व नहीं दिया। १८ पुरुषों ने सामान्य रूप से सुन्दर पत्नी की मांग की, किन्तु इसके साथ ही हम ने यह भी कहा कि पत्नी अत्यधिक सुन्दर नहीं होनी चाहिए, क्योंकि अति सुन्दरता बड़ी खतरनाक होती है। यह हमें 'भार्या अयवती शलुः' की पुरानी कहावत का स्मरण कराती है। भारत में यद्यपि पति उजले रंग को अधिक प्रसन्न करने हैं, किन्तु पुरुषों में केवल एक व्यक्ति ने पत्नी के श्वेत रंग पर प्रसन्न दिया। स्त्रियों ने सामान्य रूप से पुरुषों के रूप के गुण को विशेष महत्व नहीं दिया। वैयक्तिक सम्बन्ध का आशय एक दूसरे के प्रति प्रेमपूर्ण, सहानुभूति रखने वाला तथा एक दूसरे का सहयोग तथा सहायता करने वाला व्यवहार है। इसे पुरुषों की अपेक्षा स्त्रियों ने अधिक महत्व दिया। धन-सम्पत्ति को केवल एक विवाहित स्त्री ने तथा एक अविवाहित पुरुष ने महत्व दिया। सात पुरुषों का यह कहना था कि पत्नी के चुनाव में धन उनके लिए कोई महत्ता नहीं रखना। कुछ युवकों ने यह भी आशय प्रकट की कि धनी घर की स्त्री में अपनी सम्पत्ति का अभिमान होगा, वह अपने को पति से ऊँचा समझेगी, नये परिवार में उसका निभाव पड़ने होगा, अतः धनी घर की लड़की में विवाह करना ठीक नहीं है।^{२५}

२४ कन्या वरपते रूपं माता वितं पिता भूतम् ।

बान्धवाः कुलमिच्छन्ति मिष्टाग्रमितरे जनाः ॥

मि० दमस्मृति, कुलं च शीलं च सनाथतां च विद्यां च वित्तं च सुवर्णमरश ।

एतान्पुण्यस्य विचिन्त्य देया कन्या बृधः शोषमचिन्तनीयम् ॥

२५ एलीन रास—पृ० पु०, पृ० २५६

विवाह के प्राचीन तथा नवीन रूप

हिन्दू विवाह के रूपों की विभिन्नता

हिन्दुओं में अत्यन्त प्राचीन काल में विवाह के अनेक रूप या भेद प्रचीनता यह है। हिन्दू समाज में बहुत-सी जातियाँ, सम्प्रदायों, मन्त्री और सम्प्रदायों का सम्बन्ध है, अतः उसमें वैविध्य सर्वथा स्वाभाविक है। यदि वे भेद न होते तो एक ही प्रकार का विवाह प्रचलित होता तो निःसन्देह यह एवं बड़े आश्चर्य की बात होती।

शास्त्रकारों ने विवाहों के इन भेदों की स्वीकार किया है और इनका विस्तृत वर्णन किया है। आश्वलायन गृह्यसूत्र (१।६) के मध्य में मुख्यतः एवं स्मृतिचारा इनका नियमित रूप में उल्लेख करने रहे हैं। मौनस (४।६।१३), वीरघाटन धर्मसूत्र (१।११), कौटिल्य (३।२), मनु (३।२१-६०), मत्तभास्कर (१।३।२।२-६ १३।४४-४४), विष्णु धर्मसूत्र (२।१५-१६), याज्ञ० (१।१६), नाट्य (स्वीयुग, ३०-३६) में ब्राह्म, वैज, आर्य, प्राजापत्य, गान्धर्व, आश्रम, राक्षस और वैशाख नामक आठ प्रकार के विवाहों का लक्षण एवं स्वल्प उल्लेख किया गया है।^१ इन धर्मों में इन विवाहों का एक निश्चित क्रम नहीं पाया जाता। अतः मनुस्मृति के प्रतिष्ठ क्रम का अनुसरण किया गया है। आश्व० सू० सू० (१।६) के अनुसार उपर्युक्त क्रम की ३ री और ४ की संख्या में अन्तर है, वहाँ पहले प्राजापत्य का और बाद में आर्य का उल्लेख है। उगी तरह अन्तिम दो में वैशाख की राक्षस से पहले मांगा गया है। आपम्पम्ब ध० सू० (२।४।११।

^१ इनके संक्षिप्त वर्णन के लिए देखिए हरिदत्त वेदार्थकार—भारत का सांस्कृतिक इतिहास दूसरा अध्याय पृ० १४-२१।

^२ सुप्रसिद्ध पोलिश विद्वान् लुडविक स्टर्नबेक (जूरिडिकल स्टडीज इन ऐंशेष्ट इंडियन ला, भाग १, पृ० ३४७) ने इन आठ प्रकारों के वस्तुतः कानूनी दृष्टि से ११ प्रकार या भेद माने हैं। उसका यह मत है कि शेष तीन प्रकार ये हैं—गान्धर्व विवाह का राक्षस विवाह के साथ संयुक्त होने वाला प्रकार, गान्धर्व विवाह का राक्षस विवाह के साथ संयुक्त न होने वाला प्रकार तथा स्वयंवर नामक प्रकार। आर्य प्रजापत्य इनका वर्णन किया जायगा।

१०-२०, २१।१२।१-२) तथा वसिष्ठ धर्मसूत्र में वह संख्या छः ही है। आपस्तम्ब पैशाच और प्राजापत्य की भी छाड़ देता है और वसिष्ठ ध० सू० अन्तिम दो को मानस नाम से तथा प्राजापत्य की शाव के नाम से कहता है। महाभारत का अनुशासन पर्व (८४ अ०) ब्राह्म, क्षात्र, गान्धर्व, आसुर और राक्षस—ये पाँच भेद ही मानता है। मानव-सूत्रसूत्र के मत में विवाह के केवल दो भेद हैं—ब्राह्म और शौलिक। किन्तु अधिकांश निम्नलिखित विवाह के उपर्युक्त आठ भेद माने हैं और भगु ने निम्नलिखित रूप में इनके वर्णन किये हैं।

विवाह के आठ भेद

(१) ब्राह्म—जब कन्या का पिता वेदों के विद्वान् एवं आचारवान् घर को स्वयं बुलाकर अपनी कन्या को बन्धों तथा भूषणों से अलंकृत करके उसे दान करता है तो उसे ब्राह्म विवाह कहते हैं (३।२७)।

(२) वैव—ज्योतिष्योमादि वज्रां के विस्तृत या दीर्घकाय व्यापी होने पर यथाविधि वज्र का कार्य करने वाले ऋषिभूक्त के लिए जाभूषणों से सुसज्जित कन्या के दान को वैव विवाह कहते हैं (३।२८)।

(३) आर्य—वज्रादि के धर्म-कार्य की निष्ठि के लिए घर में गौ-वैव की एक जोड़ी या दो जोड़ी लेकर विधिपूर्वक कन्यादान करना आर्य विवाह कहलाता है (३।२९)।

(४) प्राजापत्य—'तुम दोनों एक साथ मिलकर धर्म का आचरण करो' इस प्रकार जब आदेश दे करके तथा घर की पूजा करके कन्या का दान किया जाता है, उसे प्राजापत्य कहते हैं (३।३०)।

(५) आसुर—कन्या के पिता आदि को तथा सम्बन्धियों को कन्या के बदले में ववाशक्ति धन देने घर जो कोई इच्छापूर्वक कन्या का ग्रहण करता है, उसे आसुर विवाह कहते हैं (३।३१)।

(६) गान्धर्व—कन्या और घर का अपनी इच्छा से एक दूसरे के साथ जो संयोग होता है वह गान्धर्व विवाह कहलाता है (३।३२)।

(७) राक्षस—जब कन्यापक्ष के लोगों का हनन करके, कन्या के घर की रक्षा करने वाली दीवार आदि का भेदन करके, राती हुई और चिल्लाती हुई कन्या को जबरदस्ती घर से भगा लिया जाय तो उसे राक्षस विवाह कहते हैं (३।३३)।

(८) पैशाच—राती हुई, नगे में बेहोश या उन्नत कन्या को एकांत में जब घर नियुक्तपूर्वक ग्रहण करता है तो सब विवाहों में अधम इस विवाह को पैशाच विवाह कहते हैं (३।३४)।

विवाहों की श्रेष्ठता का तारतम्य

इन आठ विवाहों में धर्मशास्त्रों ने पहले चार को श्रेष्ठ व अन्तिम चार को निन्दित बताया है (मनू ३।२४)। पहले चार में भी श्रेष्ठता का तारतम्य है। इनमें ब्राह्म विवाह सबसे अधिक श्रेष्ठ है और प्राजापत्य की श्रेष्ठता सबसे कम है।^३ ब्राह्मण के लिए पहले चार प्रकार के विवाह वैध माने जाते हैं।^४ किन्तु क्षत्रियों के लिए गान्धर्व, आमुर और राजस विवाह भी वैध समझे जाते हैं। वैश्यों और शूद्रों के लिए आमुर, गान्धर्व और पैशाच विवाह वैध माने जाते हैं।^५ (मनु ३।२३)। बौ० ध० (१।११।१८) वेद्यों व शूद्रों में इन विवाहों को वैध ठहराने के लिए दो विधित्त कारण देता है। पहला यह कि स्त्रियों की कोई मर्यादा नहीं होती और दूसरा यह कि दोनों स्त्री और सेवा का निष्कृष्ट कार्य करते हैं।^६ मनु (३।२५) व महाभारत (४।६६-१०) ने पैशाच और आमुर विवाह की खूब निन्दा की है।

इन विवाहों की सन्तानों के विषय में भी शास्त्रकारों ने कुछ रायक बार्ने बढ़ी हैं। आप० (२।४।१२।४) स्पष्ट रूप से यह कहता है कि जैसा विवाह होता है, सन्तान उसके अनुरूप होती है।^७ यदि ब्राह्म आदि विधियों के अनुसार विवाह हुआ तो सन्तान अच्छी होगी और राजस व पैशाच विवाहों में सन्तान बहुत खराब होगी। मनु ने (३।३६-४२) आपस्तम्ब के उपर्युक्त सूत्र का लगभग भाष्य करते हुए यह बताया है कि ब्राह्म आदि चार विवाहों द्वारा कमशः जानी और तेजस्वी, रूपवान्, गुणी, धनी और १०० वर्ष की आयु तक जीने वाले पुत्र पैदा होते हैं। आमुर आदि विवाहों द्वारा क्रूर, झूठे, वेद व धर्म से डोप करने वाले पुत्रों की उत्पत्ति होती है। धर्मशास्त्रों का इनमें से ही समर्थन नहीं है। वे इस बात का भी विस्तार से प्रतिपादन करते हैं कि विभिन्न विवाहों द्वारा उत्पन्न सन्तानों से कितनी अगली और पिछली पीढ़ियों के पापों का मोचन हो जाता

^३ बौ० ध० सू० १।११।१०—तेष्वपि पूर्वः श्रेयान्। आप० ध० सू० २।४।१२।३—तेषां त्रय आद्याः प्रसस्ताः पूर्वः पूर्वः श्रेयान्। यहाँ तीन विवाहों का ही उल्लेख किया गया है, क्योंकि वह प्राजापत्य विवाह का उल्लेख नहीं करता। गौ० ध० सू० १।४।१२, चत्वारो धर्म्याः प्रथमाः।

^४ किन्तु मनु ने ३।२३ में ब्राह्मणों के लिए छः विवाह धर्म्य माने हैं और पिछले चार क्षत्रिय के लिए अच्छे समझे हैं।

^५ बौ० ध० सू० १।११।१२ 'अत्रापि षष्ठसप्तमौ क्षत्रधर्मानुगतौ तत्प्रत्ययत्वात् क्षत्रस्येति।' यही १।११।१६ 'गान्धर्वमप्येके प्रशंसन्ति सर्वेषां स्नेहानुगतत्वात्।' मनु २।३६ 'गान्धर्वो राजसर्वधर्म्यो' क्षत्रस्य तौ स्मृताः॥'

^६ बौ० ध० सू० १।११।१४-१५, अनियन्त्रितकलत्रा हि वैश्यशूद्रा भवन्ति।

^७ आ० ध० सू० २।४।१२।४ यथायुक्तो विवाहस्तथायुक्ता प्रजा भवति।

है। मनु के मत में (३।३७-३८) ब्राह्म विवाहों द्वारा उत्पन्न पुत्र पूर्वजों की १० और वंशजों की १० तथा अपनी एक—इस प्रकार कुल २१ पीढ़ियों को निष्पाप बनाता है। वैश्व विवाह से उत्पन्न सन्तान १५ पीढ़ियों को, प्राजापत्य विवाह की सन्तति १३ पीढ़ियों को और आर्य विवाह से पैदा हुई सन्तान मात्र अपनी तथा पिछली पीढ़ियों को पाप मुक्त करती है।^५ धर्मशास्त्रकार पहले चार प्रकार के विवाहों को अच्छा समझते थे और उनकी प्रशंसा करने के लिए ही उन्होंने ऐसे बचन लिखे हैं। विशेषण याज्ञवल्क्य स्मृति पर टीका करता हुआ लिखता है कि ये सब बातें ब्राह्मण विवाहों की प्रशंसा के लिए हैं (स्तुतिमात्रमेतत्)।

विवाहों का नामकरण

न केवल उत्तम सन्तान का पाने तथा कई पीढ़ियों को पाप मुक्त करने के लिये पहले चार विवाहों की प्रशंसा कई श्लोकों द्वारा की गयी है, अपितु उनके नाम भी बहुत अच्छे रखे गये हैं। ब्राह्मणों, देवों और ऋषियों के स्वभावानुसार विवाहों को ब्राह्म, देव और आर्य कहा गया है। निरूप्य समझे जाने वाले विवाहों को राक्षस, आमुर, वैशाख नाम दिये गये हैं। कुल्लुक भट्ट ने मनु ३।२१ की टीका में लिखा है—ब्राह्म, राक्षस आदि नाम शास्त्र के व्यवहार तथा स्मृति और निन्दा प्रदर्शित करने के लिए हैं। अनेक विद्वानों ने यह कल्पना की है कि आमुर, राक्षस आदि जातियों में प्रचलित होने से इन विवाहों को राक्षस, आमुर आदि नाम दिये गये हैं। बम्बई हाईकोर्ट के जज श्री बैस्ट ने बिजयनगरम् बनाम लक्ष्मण के मुकदमे में यह लिखा था—“हिन्दू शास्त्रों द्वारा स्वीकृत विवाह के विभिन्न रूप ऐतिहासिक दृष्टि से उन विभिन्न समुदायों और जातियों के आधार पर थे, जो समुदाय बाद में एक हिन्दू जाति के रूप में परिणत हो गये। आमुर नाम यह सूचित करता है कि यह दस देश के मूल निवासियों या आर्यों के आक्रमण से पहले यहाँ बसने वाले व्यक्तियों में प्रचलित था।^६ श्री चिन्तामणि दिनायक वैद्य असीरिया के रहने वालों को अमुर बताते हैं और यह कहते हैं कि उनमें यह रिवाज था कि वर कन्या के पिता को कुछ मुल्क देकर कन्या के साथ शादी करता था, अतः ऐसे विवाह को आमुर विवाह कहते थे। आगे प्रत्येक विवाह के प्रकरण में, उसके नाम पर विशेष रूप से विचार किया जायगा, यहाँ इतना ही कहना पर्याप्त है कि आधुनिक विद्वानों की कल्पना की अपेक्षा कुल्लुक की यह व्याख्या अधिक सच्ची प्रतीत होती है कि ये नाम विवाहों की निन्दा या प्रशंसा को सूचित करने के लिए रखे गये हैं।

^५ मनु (३।३७।३८), मि० याज्ञवल्क्य १।५८-६०। आरवत्तायन गृह्यसूत्र (१।६)

^६ बिजयनगरम् बनाम लक्ष्मण ८ ब० २४४।

आठ प्रकार के विवाहों का क्रमिक विकास

इन विवाहों में एक स्वभाविक क्रमिक विकास दिखायी देता है। मानव मू० सू० (१।७।८) दो ही प्रकार के विवाह मानता है—ब्राह्म और गौलक। ब्राह्म विवाहों में कन्या का अलङ्कृत करके दान किया जाता था और गौलक में कन्या के पिता को कन्या का मुलक वा दाम देना पड़ता था। वसिष्ठ (१।३५) गौलक विवाह को मानुष का नाम देता है। इस नाम से यह ज्ञात होता है कि यह विवाह उस समय साधारण जनता में बहुत प्रचलित था, किन्तु क्षत्रिय न तो ब्राह्मणों की भाँति कन्या को दान में देना पसन्द करते थे और न ही वे उसे खरीदना चाहते थे। वे उसका अपहरण करना अधिक पसन्द करते थे। मुद्र में प्रायः उन्हें इस प्रकार के अवसर मिलते थे, अतः उनमें राक्षस वा क्षास विवाह की परंपरा भी प्रचलित थी। इस प्रकार ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य तीनों जातियों में ब्राह्म, राक्षस (क्षास) और असुर (मानुष) विवाह बहुत पहले से प्रचलित थे। इनके अतिरिक्त प्रेम विवाहों को (Love marriages) गान्धर्व विवाह कहा गया है। यह विवाह संभवतः गन्धर्व नामक जाति में प्रचलित होने से ऐसा कहलाया। श्री जायसवाल आदि विद्वानों की कल्पना है कि गान्धर्व विवाह के नाम के आधार पर बाद में अन्य विवाहों को जातिपरक नाम दिये गये।^{१०} ब्राह्म विवाह के बाद आर्य, वैश और प्राजापत्य नामक अवान्तर भेद उत्पन्न हुए और इस प्रकार हिन्दू जातियों में आठ विवाहों का विकास हुआ।^{११}

विवाहों का वर्गीकरण

आठ प्रकार के विवाहों के लक्षणों को ध्यानपूर्वक देखने से यह विदित होगा कि इनको चार वर्गों या श्रेणियों में बाँटा जा सकता है—(१) वे विवाह जिनमें कन्या

^{१०} जायसवाल—मनु एण्ड याज्ञवल्क्य

^{११} स्टर्नबैक (Sternback) ने लिखा है कि मछपि प्रमाणों के अभाव में भारतीय विवाह पद्धति के विकास के सम्बन्ध में कुछ कहना कठिन है, फिर भी समाजशास्त्रीय साहित्य के अनुसार विवाह की संस्था के विकास को देखते हुए आठ प्रकार के विवाहों के विकास के सम्बन्ध में यह कहा जा सकता है कि इनमें सबसे प्राचीनतम रूप राक्षस और पैसाव विवाह का है, इनसे आसुर विवाह (Marriage by purchase) तथा अर्ध विवाह (Marriage by Shampurchase) का विकास हुआ, इसमें माता-पिता द्वारा कन्या से बिना पूछे उसके विवाह करने की व्यवस्था (ब्राह्म विवाह, वैशविवाह, प्राजापत्य विवाह) विकसित हुई, अन्त में बर-बधू को अपनी स्वतन्त्र सहमति से होने वाले विवाह (गान्धर्व विवाह) तथा स्वयंवर का विकास हुआ (ज्यूरिडिकल स्टडीज, पृ० ४२२-२३)।

का दान मुख्यवस्तु है। इस वर्ग में ब्राह्म, दैव, आर्ष और प्राजापत्य नामक चार प्रकार आते हैं। (२) कुछ विवाहों में वधू के लिए कुछ धन या शुल्क देना गड़ुना था (आमुर विवाह)। (३) अब वर और वधू अपनी इच्छा से प्रेमपूर्वक विवाह करें (गान्धर्व विवाह)। (४) जब कन्या का हरण किया जाय, उस समय हरण के प्रकार-भेद में—राक्षस और पैशाच दो प्रकार के विवाह होते हैं।

भारतीय विवाहों के इन भेदों को समझने के लिए, इन विवाहों का विवेक कम से देखना अधिक सुविधाजनक है। कुछ समाजशास्त्रियों ने यह कल्पना की है कि पहले कन्याओं को अपहरण करने वाले या राक्षस विवाह की पद्धति प्रचलित थी, इसमें बहुत खूनखराबी होती थी। इसमें बचन के लिए कन्या को खरीद कर लाया जाने लगा और अग्न में बर्णमान प्रथा शुरू हुई। यह कल्पना मनोरंजक अवश्य है, किन्तु आगे चलकर हम देखेंगे कि सत्य नहीं है। विषय की स्पष्टता और सरलता के लिए, यहाँ शास्त्रों के कम से सर्वथा विपरीत कम से इन विवाहों के भेदों का वर्णन किया जायगा अर्थात् पहले राक्षस और पैशाच का, फिर गान्धर्व का और अन्त में ब्राह्म, आर्ष, प्राजापत्य और दैव का।

राक्षस व पैशाच विवाह ✓

राक्षस एवं पैशाच नामक दोनों प्रकारों में कन्या का अपहरण किया जाता था। स्मृतिकारों ने इन विवाहों की घोर निन्दा की है। मनु ने पैशाच को अधम विवाह कहा है। इन विवाहों के नाम ही इस बात का सूचित करते हैं कि गान्धर्वकार इन्हें घृणा की दृष्टि से देखते थे। राक्षस और पैशाच दोनों ऐसी जातियों के नाम हैं जो प्राचीनकाल में घृणा तथा निन्दा की दृष्टि से देखी जाती थी। कहा जाता है कि इन जातियों में इन विवाहों का विशेष प्रचार था, अतएव इन्हें ऐना नाम दिया गया था। ये राक्षस और पैशाच हिन्दुस्तान की मूल जातियों में से थे। ये जातियाँ लंका तक फैली हुई थीं। रावण राक्षसों का राजा था। उसने सीता को पंचवटी में बलपूर्वक अपहरण किया था।

किन्तु हमें यह कल्पना ठीक नहीं प्रतीत होती। इस कल्पना के ठीक न होने का मुख्य कारण यह है कि प्राचीन भारत में इस प्रकार के विवाह क्षत्रियों में विशेष रूप से प्रचलित थे। महाभारत के समय अत्यन्त मान्य तथा पूजनीय समझे जाने वाले महापुरुष भीष्मपितामह तथा श्री कृष्ण ने कन्याओं का अपहरण या राक्षस विवाह किया था। श्रीकृष्ण ने तो स्पष्ट रूप से कहा है—“अतएव शूरवीर क्षत्रियों के लिए स्त्रियों को बलात्कार कर ले जाना उत्तम मार्ग है” (महाभा० १।१२१।२१-२३)। अतएव कई स्थानों पर इसे क्षात्र अर्थात् क्षत्रियों के लिए उचित विवाह कहा गया है। वसि० ध० सू० (१।३६।३४) और महाभा० (१३।४७।१०) में इसी शब्द का प्रयोग है। यह नहीं कहा जा सकता कि राक्षसों में प्रचलित होने से इस विवाह का यह नाम पड़ा।

राक्षस नाम का असली कारण यह है कि स्मृतिकार इसे नापसन्द करते थे। उन्होंने इसकी बहुत निन्दा की है। वे इस विवाह को समाज में बन्द करना चाहते थे, अतः उन्होंने इसे राक्षस और पैशाच के दुरे नाम प्रदान किये हैं। अंग्रेजी में कहा जाता है कि कुत्ते को बुरा नाम दे दो और फाँसी पर लटका दो (Give dog a bad name and hang it)। राक्षस और पैशाच विवाहों के सम्बन्ध में संभवतः स्मृतिकारों ने यही किया। पहले दम विषम में कुत्तूक का कथन उद्धृत किया जा चुका है।

उपर्युक्त कल्पना के आधार पर, यह गंका उठायी जा सकती है कि यदि धर्मशास्त्र-कर्त्ताओं को ये विवाह नापसन्द थे तो उन्होंने इसका वर्णन क्यों किया? इनका वर्णन करने से तो उन्हें बौध्दा प्राप्त हो गयी। श्री मैकनाटन ने इस विषय पर आश्चर्य प्रपन्न किया है कि इन विवाहों को बौध्द मानकर हिन्दूशास्त्रों ने विवाह में धाँसे को जाग्रत माना है। वस्तुतः स्मृतिकार इन्हें नापसन्द करते हैं, इनकी घोर निन्दा करते हैं। यदि दम विवाहों का उन्होंने उल्लेख किया है तो वह इनको निन्दित एवं निष्कृष्ट बनाने के लिए ही किया है। दूसरा कारण यह है कि महाभारत के समय से समाज में अक्षतर्पणी एवं अनुपभूत कन्याओं का विवाह प्रशस्त समझा जाने लगा। उस समय राक्षस विवाह या कन्या-अपहरण की पद्धति भी प्रचलित थी। यदि शास्त्रकार इन विवाहों का उल्लेख न करते तो उन कन्याओं के साथ घोर अन्याय होता। वे कन्याएँ एक बार भगा लिये जाने पर विवाह के अयोग्य समझी जाती। उस अवस्था में इन कन्याओं को जबरदस्ती आजीवन विधवा रहना पड़ता। ऐसी अभागी कन्याओं की रक्षा आवश्यक थी। मनु और याज्ञवल्क्य ने ऐसी कन्याओं की रक्षा के लिए विस्तृत नियम बनाये। मनु (८।३३६-३६६) तथा याज्ञवल्क्य (२।२८७-८८) से यह स्पष्ट है कि कन्या का हरण करने वालों को कन्या के साथ होम और सप्तपदी द्वारा विवाह कर लेना चाहिए, यदि कोई ऐसा नहीं करता है तो वह दण्डनीय होता है। किन्तु इस अवस्था में कन्या की क्या स्थिति होगी—यह बात मनु ने स्पष्ट नहीं की, किन्तु वसिष्ठ (१७।७३) ने स्पष्ट रूप से कहा है कि यदि कन्या का अपहरण बलपूर्वक हुआ हो और मंत्रों से उसका संस्कार न हुआ हो तो वह कन्या विधिपूर्वक दूसरे को देनी चाहिए,^{१२} उसे कन्या अर्थात् अधिवाहित ही समझना चाहिए। बी० ध० सू० (४।१।१७) ने भी यही व्यवस्था की है। इन कन्याओं की रक्षा के लिए स्मृतिकारों को लाचारी में ये दोनों विवाह मानने पड़े। इस प्रसंग में यह स्मरण रखना चाहिए कि आपस्तम्ब और वसिष्ठ धर्मसूत्र ने पैशाच विवाहों का उल्लेख नहीं किया। इसका एक कारण तो यह हो सकता है कि वे ऐसे विवाहों को पसन्द नहीं करते थे, किन्तु दूसरा कारण यह हो सकता है कि उनके समय में समाज में इन विवाहों की प्रथा उठ चुकी थी।

राक्षस और पैशाच विवाहों के लक्षणां और ब्रह्म में धर्मग्रन्थों में कुछ मतभेद दिखाई देता है। आश्व० सू० सू० (१।६।७) पैशाच विवाह को राक्षस में पहले स्थान देता है और उसे राक्षस में अधिक उत्कृष्ट समझता है। इसका कारण यह है कि वह पैशाच का लक्षण मनु में सर्वथा भिन्न करता है। उसके मत में पैशाच का अर्थ सोरी में बधू का अपहरण है और जब वह चोरी में संभव नहीं होता तो बर शक्ति द्वारा कन्या का अपहरण करता है, अतः पैशाच विवाह राक्षस की अपेक्षा अधिक उत्तम है। कामसूत्र भी आश्वलायन के मत की पुष्टि करता है। वात्स्यायन कामसूत्र (३।४।२४) पैशाच का वर्णन करता हुआ लिखता है कि 'अष्टमी चन्द्रिका' आदि के दिन नायिका की दासी या गौली बहिन उसे साधक वराह आदि विनाकार नायक के पास सुरक्षित एकान्त स्थान में बिगो चढ़ाने में ले आये और उसी अवस्था में नायक या बर उसे द्रुपित करके ब्राह्मण के घर में आग लाकर विवाह संस्कार करे। यदि यह भी संभव न हो तो अन्त में वात्स्यायन राक्षस विवाह की अनुमति देता है। जब कन्या हमारे घर या उद्यान को जा रही हो, तो उस समय नायक अपने मित्रों के साथ कन्या के रक्षकों पर हमला करे, उन्हें हरा कर भगा दे या मार दे और कन्या का अपहरण करे। राक्षस और पैशाच में चाहे लक्षणां में अन्तर हो, किन्तु इन दोनों में कन्या का हर्ष मुख्यवस्तु थी। किन्तु राक्षस विवाह में कन्या का अपहरण वलपूर्वक किया जाता था और पैशाच में प्रायः यह काम उसे धोखा देकर होता था।^{१२}

- १.३ पैशाच विवाह के धोखे या छल पर आधारित होने का स्पष्ट वर्णन याज्ञ० १।६१ (मि० संख ४।६) में है। मिताक्षराकार ने इसको व्याख्या करते हुए कहा है कि कन्या जब सोयी हुई हो, उस समय उसे धोखे से अपहरण करके ले जाना पैशाच विवाह है। अन्य धर्मसूत्रों तथा स्मृतियों में दिये गये विवरण से यह स्पष्ट है कि कन्या के धोखे या छल से अपहरण में निम्नलिखित परिस्थितियाँ होती थीं—
- (क) कन्या सो रही होती थी। (ख) कन्या मद्यपान या अन्य किसी प्रकार के नशे से बेहोश या अचेत होती थी। इस वशा में कन्या की हकछा के बिना उससे मैथुन सम्बन्ध करके उसका अपहरण किया जाता था। पैशाच में छल का तथा राक्षस में बल का तत्त्व महत्त्वपूर्ण होता था।

पैशाच विवाह भी राक्षस विवाह के समान निम्नित, अप्रशस्त, अधर्म्य समझा जाता था। मेन (ट्रीटाइज आन हिन्दू ला) ने इसकी तुलना औरंगउलाम नामक बन्धमानुष में सहसा पैदा होने वाली पारायिक कामोत्तेजना के साथ की है। शास्त्रकारों ने इसे जघन्य बताते हुए ब्राह्मणों के लिए इसे सर्वथा वर्जित ठहराया है (मनु, ३।२४, महाभारत १३।४४), किन्तु क्षत्रिय, वैश्य और शूद्रों को ऐसे विवाह की अनुमति दी है (मनु ३।२३, बौधायन धर्मसूत्र १।१।१२०।१३)। मनु

राक्षस विवाह के प्राचीन उदाहरण

प्राचीन भारत में राक्षस विवाहों के सबसे अधिक उदाहरण महाभारत में उपलब्ध होते हैं। भीष्मपितामह जैसे महापुरुषों ने कन्याओं का अपहरण किया था। महाभारतकार ने कन्या अपहरण के कार्य की भीष्म के वीरतापूर्ण कार्यों में गिना है (१।१३।६, १२, ४६, १३)। भीष्म की मृत्यु पर संभा अपने पुत्र के इस कार्य का विशेष रूप से उल्लेख करती है। महाभारत में व्यास ने दो बार भीष्म द्वारा काशीराज की कन्याओं के अपहरण का विस्तृत वर्णन किया है (१।१०२, ५।१७३)। पहला वर्णन बहुत रोचक एवं प्रभावजनक है। विचित्रवीर्य के मुखों होने पर भीष्म कन्याओं के स्वयंवर की चर्चा सुनकर काशी गये। स्वयंवर में जब कन्याओं ने उरा वृद्ध को देखा तो वे बड़ा से बड़ी गयी और राजाओं ने वृद्ध, सफेद बालों से युक्त, निर्लज्ज बनकर वहाँ आने वाले भीष्म की यह कह कर खिल्ली उड़ायी कि भीष्म ब्रह्मचारी के नाम में प्रसिद्ध है, किन्तु उसके ब्रह्मचारी होने की बात सर्वथा मिथ्या है। भीष्म ने इस पर कुपित होकर सारे राजाओं को चुनौती देते हुए उन तीनों कन्याओं को हर लिया, अपने रथ पर बिठाया और राजाओं से कहा कि "आठ प्रकार के विवाहों में क्षत्रिय स्वयंवर की प्रशंसा करते हैं, किन्तु धर्मवादी यह कहते हैं कि क्षत्रियों का मर्दन करके लायी हुई कन्या श्रेष्ठ होती है। मैं इनको बलपूर्वक हरण करके यहाँ से ले आना चाहता हूँ। तुम अपनी शक्ति से विजय या पराजय के लिए प्रयत्न करो" (महाभा० १।१०३।१६३)। राजाओं के साथ भीष्म का घोर युद्ध हुआ, राजा परास्त हुए। शाक्यराज ने भीष्म का मार्ग रोकना चाहा, किन्तु वह भी अपने उद्देश्य में विफल हुआ। भीष्म ने तीनों कन्यायें विचित्रवीर्य की सौंप दी। इस प्रकार में भीष्म का यह वाक्य ध्यान देने योग्य है कि धर्मवादी इस प्रकार लायी हुई कन्या को उत्तम समझते हैं। दूसरे वर्णन (५।१७३) में भीष्म यह कहते हैं कि ये कन्याएँ वीर्यशुल्का (शक्ति द्वारा प्राप्त होने वाली) थी, अतः वह उन्हें हर लाया।

दूसरा उदाहरण अर्जुन का है। अर्जुन ने सुभद्रा का हरण किया और कृष्ण ने इस कार्य में उसकी पूरी सहायता की। अर्जुन को द्रौपदी के पास असमय में जाने का प्रायश्चित्त करने के लिए, १२ वर्ष का वनवास भोगना पड़ा था। इसी यात्रा में वह द्वारका में कृष्ण के पास जाता है। दैवतक पर्वत के उत्तम में वह सहैलियों से अवकृत सुभद्रा को देखकर मुग्ध हो जाता है। कृष्ण ने उसका मजाक उड़ाते हुए कहा—"क्या वनवासी का मन भी कामभाव से व्युत्थ होता है"। अर्जुन ने कृष्ण के आगे अपना सारा मनोभाव खोलकर कहा और सुभद्रा की प्राप्ति का उपाय पूछा। कृष्ण ने उसे यह सलाह दी कि

(३।४२) इस विवाह को सन्तान की निन्दा करता है। आश्वलायन गृह्यसूत्र के अतिरिक्त अन्य सभी शास्त्रकार पैसाच विवाहों को आठ प्रकार के विवाहों में अन्तिम स्थान देते हैं इसे निकृष्टतम या अधम विवाह मानते हैं।

"क्षत्रियों में स्वयंवर के विवाह का तो नियम है लेकिन यह संशयास्पद है, क्योंकि (स्त्रियों के) स्वभाव का कोई कारण (या ठिकाना) नहीं है कि वे किते पसन्द करें। क्षत्रियों के लिए वनपूर्वक हरण ही उत्तम उपाय है, धर्मवेत्ता विद्वान् इसे शूरवीरों के विवाह का हेतु मानते हैं"। (महा० भा० १।१२१।२१-२३)। कृष्ण के इस परामर्श पर अर्जुन उत्तमरथ पर चढ़ा और देवों की पूजा करके लौटनी हुई मुभद्रा को रथ पर बैठा कर उसे अपने साथ भेजाने लगा। कृष्ण बहुत क्रुद्ध थे। उन्होंने अपनी सभा बुलाई। इस सभा में कृष्ण ने वृष्णियों का कोप बालू करत हुए कहा—“अर्जुन ने जो काम किया है, उगरे हमारा अपमान नहीं हुआ, वास्तव में इसमें संदेह नहीं कि हमने हमारा सम्मान हुआ है। अर्जुन जानता है कि शाल्वन धन के लोभी हैं, अतः उसने धनदेकर विवाह की चेष्टा नहीं की, स्वयंवर में जका रतनी हैं, अतः उसने उसका भी प्रयत्न नहीं किया। गन्धु की भाँति कन्या का दान ग्रहण करना कियो क्षत्रियों की अच्छा नहीं लगता और कन्या केचने में भी कोई पुरुष सहमत नहीं है। मेरी यह सम्मति है कि अर्जुन ने इन दोषों को देखा है, अतः अर्जुन ने धर्मपूर्वक बलात्कार कन्या का अपहरण किया है” (महाभा० १।१२३।३-८)। कृष्ण के इस उद्घरण से स्पष्ट है कि वे क्षत्रियों के लिए राक्षस विवाह को ही श्रेष्ठ समझते हैं।

दुर्योधन कर्ण के साथ कर्त्तविराज की कन्या के स्वयंवर में गया (शान्तिपर्व ४ था अध्याय)। स्वयंवर में राजकन्या जब दुर्योधन को छोड़कर आगे बड़ी तो दुर्योधन से यह आभान नहीं मँगा गया। उसने कन्या को अपने रथ पर बिठा कर वहाँ से प्रस्थान किया। दुर्योधन पर राजाओं ने आक्रमण किया। किन्तु कर्ण ने उन सब आक्रमणों का मुकाबला किया और राजाओं को युद्ध में हरा दिया। स्त्रियों को सफलतापूर्वक भगा कर लाता क्षत्रियों की विशेषता समझी जाती थी और इस कारण उनकी प्रशंसा होती थी। द्राणपर्व (१।१।१०।३३) में सात्यकि की प्रशंसा करते हुए कहा गया है कि उसने सीसारराज की महान् मेला को मर्दन करके सर्वांग सुन्दरी भोजा को प्राप्त किया था। इसी अध्याय में वार्धक्षेमि की यह प्रशंसा की गयी है कि उसके कर्त्तव्यों की कन्या का अपहरण किया था।

उपर्युक्त अपहरणों के सम्बन्ध में कुछ बातें ध्यान देने योग्य हैं। अपहरण अधिकतर अविवाहित कन्या का ही होता था। सुभद्रा, अम्बा, अम्बालिका, अम्बिका आदि कुमारियाँ ही थीं। यदि इनमें से, कोई अपने मन में किसी पति का वरण कर ले तो उसे बहुधा अपने पति के पास जाने दिया जाता था। अम्बा मन से शाल्वराज का वरण कर चुकी थी, अतः भीष्म ने उसे शाल्वराज के पास जाने की अनुमति दे दी। किन्तु कुछ अवस्थाओं में कई व्यक्ति अपने पराक्रम से प्राप्त कन्या को इस प्रकार दूसरे के पास जाने देना मसन्द नहीं करते थे। शान्तिपर्व (अ० ८६) में कहा गया है कि हरण करके लायी हुई कन्या से एक वर्ष तक कोई वृष्टताछ न की जाय, शायद वह अवधि बीत जाने पर,

उसके साथ जबरदस्ती विवाह किया जाता था। यह अपहरण कई बार विवाहित कन्याओं का भी होता था। जयद्रथ ने द्रौपदी के हरण का प्रयत्न किया था। धौम्य ने जयद्रथ को यह कहा है कि "पाण्डवों को जीते बिना तुम इसे नहीं ले जा सकते। पुरातनकाल से क्षत्रियों का जो धर्म चलता आता है, उसकी ओर ध्यान दो"। धौम्य के इस वचन में यह श्वर्गित होता है कि शत्रु को जीतने पर विजेता को उसकी विवाहिता स्त्री को हर्ण करने का अधिकार होता होगा।^{१४}

महाभारत में स्त्रियों के अपहरण की पर्याप्त निन्दा की है। महाभा० (१२। ३५। २५) ने कहा है दूसरे की स्त्री को चुराने वाला एक वर्ष का व्रत रखकर उस पाप से मुक्त होता है। शिशुपाल के अपराधों में एक यह भी गिनाया गया है कि उसने एक स्त्री का अपहरण किया था। चोरों से यह आशा की जाती थी कि वे स्त्री का अपहरण या स्त्री-गमन का पापकर्म नहीं करेंगे। (१२। १३३। २७)। शान्तिपर्व के १३५ वें अध्याय में मद्राक्ष का पालन करने वाले एक डाकू की कथा है। उस डाकू ने अपने साथियों को पहला उपदेश यह दिया है (१२। १३५। १२ म०) कि तुम तपस्वी, स्त्री, भीत और बालक का बंध मत करना, लड़ाई न करने वाले का मत मारना और स्त्रियों को वन-पूर्वक न पकड़ना।

धीरे-धीरे राक्षस विवाह की प्रथा बुरी समझी जाने लगी। स्मृतिकारों ने इनकी निन्दा की और यह प्रथा समाज से उठने लगी। मध्यकाल में इसके एक दो उदाहरण ही दिखाई देते हैं। अमोघवर्ष के ७६३ शक संवत् के संजान साम्रपलों में यह तथ्य उल्लेख है कि इन्द्रराज ने खेड़ा के चालुक्यवंशी राजा की कन्या के साथ राक्षस विवाह किया (एपि० ६०, खण्ड १८, पृ० २४३)। वृष्वीराज चौहान ने जयचन्द्र की कन्या का अपहरण किया था। चन्द्रवरदाई की इस घटना में ऐतिहासिकों को पूरा सन्देह है, किन्तु जिस समय वृष्वीराज रामो जिखा गया, चाहे वह १२ वीं शती हो या १४ वीं शती— राजपूत राजाओं में उस प्रथा को बुरा नहीं समझा जाता था। श्रीकृष्ण की तरह गायद वे भी क्षत्रियों के लिए इस प्रकार के विवाह को श्रेष्ठ समझते थे, क्योंकि ऐसे विवाहों से क्षत्रियों को अपना शौर्य दिखाने का अवसर प्राप्त होता था, अतः उनके लिए ये विवाह स्वाभाविक माने जाते थे।

१४ विजेता विजितों की पत्नियाँ प्रायः सभी देशों में ग्रहण करते हैं। मूसा ने डिड्रा-नमी (२१। १०-११) में यह व्यवस्था की है कि तु विजित की पत्नी को ग्रहण कर सकता है। जहालत के अमाने में अरबों में शत्रु की पत्नी लेना बहुत अच्छी बात समझी जाती थी। प्राचीन त्पूतन जाति में भी यह पद्धति प्रचलित थी।

राक्षस विवाह की कानूनी विशेषता

इसके सम्बन्ध में विभिन्न धर्मशास्त्रों में दिये गये वर्णनों से इसकी निम्नलिखित विशेषताएँ स्पष्ट होती हैं—(१) यह वनपूर्वक अपहरण एवं मृदु द्वारा किया जाता था। कुछ धर्मशास्त्र इस प्रकार के मृदु में लड़की के माता-पिता तथा अन्य सम्बन्धियों को मारने (मनु० ३।३३, आश्व० १।६, ८ महाभारत १३।४४) का वर्णन करते हैं। यद्युक्त यह अपहरण आत्मकारिक या प्रतीकालम्बक (symbolical) न होकर वास्तविक होता था, क्योंकि इस समय लड़की अपहरण किये जाने पर खूब विस्फूर्ति और रोती थी। (२) इस विवाह में कन्या के माता-पिता कोई भाग नहीं लेते थे, इसमें कन्या को किसी प्रकार का डहेज नहीं दिया जाता था, इसके लिए कन्या के माता-पिता किसी प्रकार का कोई शुल्क नहीं लेते थे। इसमें कन्या अपहरण या डकैती द्वारा पाणविक शक्ति के प्रयोग से घर को प्राप्त होती थी। (३) धर्मशास्त्रकार इस प्रकार के विवाहों को निन्दित (मनु ३।४२), अप्रशस्त और अधर्म्म (मनु ३।२३, २५, २६) मानते थे। (४) धर्मशास्त्रों के समय में यह एक पुरानी प्रथा का अवशेष या स्मृतिमात्र रह गया था और वे वनपूर्वक अपहरण द्वारा प्राप्त कन्या के विवाह को वैध बनाने के लिए इसका विवाह संस्कार करना आवश्यक समझते थे। वसिष्ठ (१७।७३) के मतानुसार यदि किसी कन्या का अपहरण कर्त्तव्य के बाद वैदिक मन्त्रों के साथ उसका विधिपूर्वक पाणिग्रहण नहीं किया जाता, तो वह अविवाहित कन्या ही समझी जाती थी और किसी दूसरे व्यक्ति के साथ उसका विवाह हो सकता था। (५) राक्षस विवाह ब्राह्मणों के लिए वर्जित था (मनु ३।२५, नारद १२।४४)। यह राजाओं के लिए (महाभारत आदि-पर्व ७० ७३) तथा क्षत्रियों के लिए ही उचित माना जाता था (बौधायन धर्मसूत्र १।११।२०।१२, मनु ३।२४, २६)। (६) इस विवाह से उत्पन्न सन्तान निन्दित समझी जाती थी (मनु ३।४२)। (७) अधिकांश स्मृतियों में इसे आठ प्रकारों में सातवाँ स्थान दिया गया है, केवल आपस्तम्ब गृह्यसूत्र इसे पंचाश विवाह के बाद आठवाँ स्थान देता है।

अन्य जातियों में राक्षस विवाह के उदाहरण

कन्या का अपहरण करके उसके साथ विवाह करने की प्रथा भारत से बाहर संसार के अन्य बहुत से देशों की जातियों में पायी जाती है। दक्षिण अमेरिका के इण्डियन कन्या अपहरण के उद्देश्य से ही मृदु करते हैं। ब्राजील के अनेक कबीलों में स्त्रियाँ दूसरे कबीलों से पकड़ कर लायी जाती हैं। कैलिफोर्निया के तट वासी लुइसेनो (Luiseño) इण्डियनों में विवाह का एक यह ढंग प्रचलित है कि घर अपने कुछ भित्तों के साथ जिस स्त्री को ब्याहना चाहता है, उसे बलपूर्वक पकड़ कर ले जाता है। उ० पू० एशिया में रहने वाली चकची जाति के मुबक मुबती को पकड़ कर, उसके हाथ-पैर बाँधकर, उस व्यक्ति के

घर से जाते हैं जो उसे ब्याहना चाहता है। कालमुक्त लोगों की प्रथा वास्तव्यायन के वैशाख विवाह का स्मरण कराती है। कई बार जब बर कन्या को चुराकर लाता है तो कन्या के माता-पिता उसके विवाह के लिए तैयार नहीं होते, किन्तु यदि वह कन्या बर के झोंपड़े में एक बार सो लेती है तो उसके माता-पिता को बाध्य होकर उससे शादी करनी पड़ती है। मलाया और आस्ट्रेलिया में ऐसे हमलावर तैयार किये जाते हैं जो शत्रुओं का संहार कर उनकी स्त्रियों को पकड़ कर ले आते। अरबों और यहूदियों द्वारा युद्ध में कन्याओं या स्त्रियों पकड़ लाने का पहले उल्लेख हो चुका है। प्राचीन आर्य जातियों में भी यह प्रथा सर्वत्र प्रचलित थी। डायोनिसियस यह बताता है कि किसी समय यूनान में यह प्रथा सर्वत्र प्रचलित थी। सक्लेरियोस कहता है कि यह प्रथा यूनान में आज तक पायी जाती है। स्पूतन लोगों में यद्यपि इसे दण्डनीय अपराध बना दिया गया था तो भी यह चलती रही। स्कैन्डेनवियन और स्लाव लोगों में भी इसका प्रचलन था।^{१५}

राक्षस विवाह के प्रचलन के कारण

राक्षस विवाह के प्रचलित होने के कई कारण हैं—(१) स्त्री जब सामान्य उपाय से न प्राप्त हो सके तो उसका बलपूर्वक हरण किया जाता है। किसी समाज में स्त्री के प्राप्ति न होने का कारण यह भी हो सकता है कि स्त्रियों की संख्या कम हो अथवा स्त्री और उसके माता-पिता बर के साथ अपनी कन्या का विवाह करने के लिए उद्यत न हों। ब्राजील की तथा आस्ट्रेलिया की विभिन्न जातियों में राक्षस विवाह इसी उद्देश्य से प्रचलित है।

(२) बहुत सी जातियों में कन्याएँ धन लेकर खरीदी जाती हैं। हम आगे चलकर देखेंगे कि भारत में इसी प्रकार की आसुर विवाह की पद्धति प्रचलित थी और बर को कन्या पाने के लिए शूलक देना पड़ता था। जब वीर युवक इस शूलक को देने में असमर्थ होते थे तो वे कन्या का अपहरण किया करते थे। रूस की समोयद (Samo-yed), वुटियाक (Votyak) और उस्तिमाक (Ostyak) आदि जातियों में जो युवक कन्या का शूलक नहीं दे सकते थे, वे कन्या का अपहरण करते थे।

(३) वीर पुरुष अपहरण द्वारा प्राप्त की हुई कन्या को श्रेष्ठ समझते हैं। कहते हैं, घोर दूसरे का मारा हुआ निकार नहीं खाता; क्षत्रियों को दूसरे की धी हुई कन्या पसन्द नहीं आती। श्रीकृष्ण ने तो स्पष्ट रूप में कन्यादान को पशुओं के विक्रय जैसा एक व्यापार कहा है, क्षत्रिय दान नहीं लेता है। उसके लिए दान के लिए अपना हाथ पसारना आत्मप्रतिष्ठा एवं आत्मसम्मान की हत्या करना है। अतः श्रीष्म और कृष्ण

^{१५} वेंस्टरमार्क—शार्ट हिस्टरी आफ मैरिज, पृ० ११०-११३; स्टर्नबैक—ज्यूरिडिकल स्टडीज इन एंथ्रोपॉलॉजी, पृ० ३६३-८।

ने राक्षस विवाह को सत्रियों के लिए पत्नी प्राप्त करने का श्रेष्ठतम साधन कहा है।

कुछ समाजशास्त्रियों ने यह कल्पना की है कि प्राचीन काल में मानव समाज में राक्षस विवाह की पद्धति सार्वभौम थी।^{११} इस कल्पना की पुष्टि में, कुछ ऐसी प्रथाओं का उल्लेख किया जाता है जो प्राचीन राक्षस विवाहों का अवशेष कहे जाते हैं। कुछ स्थानों पर बधू के घर पर गकली हमने किये जाते हैं और कृत्रिम युद्ध (Mockfight) होते हैं। बरमा में बरगल को रोकने के लिए रान्ने में रम्मी लगा दी जाती है। यूरोप में बरगल के रास्ते में लट्टे डाल दिये जाते हैं, घर की यादी के आगे रम्मा बाध दिया जाता है और कुछ धन देते पर ही मार्ग की यह बाधा हटायी जाती है। वेल्स में विवाह में अगले दिन जब घर बधू को मांगता है तो उसे साफ इन्कार कर दिया जाता है। इसके बाद वह बधू को जबरदस्ती अपने धोंड़े पर बिठा कर भागता है, बधू के गल वाले उसका पीछा करते हैं और बड़े संघर्ष के बाद उसे बधू को ले जाने की अनुमति मिलती है।

कुछ जातियों में यह प्रथा अवश्य मानी जा सकती है, किन्तु इन अवशेषों के आधार पर इन प्रथा को सार्वभौम कहना ठीक नहीं है। अनेक अवस्थाओं में इन अवशेषों (Survivals) की कई अन्य प्रकार में भी व्याख्या हो सकती है। विवाह की प्रत्येक प्रथा के बारे में यह कल्पना नहीं की जा सकती है कि वह किसी वास्तविक घटना को सूचित करती है। वैदग्ध्यमार्क ने ठमका एक बड़ा मर्जारजक उदाहरण दिया है। बहुत सी जातियों में पनि-पत्नी का राजा-रानी कहा जाता है। क्या इस प्रथा से यह परिणाम निकाला जा सकता है कि प्राचीनकाल में केवल राजा और रानी का ही विवाह होता था और यह प्रथा उस काल का अवशेष है? उक्त लेखक के मत में कृत्रिम युद्ध (Mock-fights) वास्तव में कन्या के सम्बन्धियों की कन्यादान की अनिच्छा को सूचित करते हैं।

- ^{११} पिछली शताब्दी के अधिकांश समाजशास्त्री मैकलोनान (McLennan), सर जान लम्बक (John Lubbock) तथा स्पेंसर इसी मत के थे। इनका यह विचार था कि स्त्रियाँ आरम्भ में समूचे परिवार, कुटुम्ब या कबीले की सम्पत्ति होती थीं, इन पर किसी व्यक्ति का निजी या विशेष अधिकार तभी स्वीकार किया जाता था, जब वह किसी अन्य कबीले या जाति को स्त्री को बलपूर्वक जीतकर अपने घर में ले आता था। मैकलोनान का यह मत था कि इस प्रकार राक्षस विवाह के प्रादुर्भाव का कारण कन्यावध की दूषित प्रथा थी, इससे अपने समाज में स्त्रियों की कमी होने के कारण पुरुषों को अन्य जातियों से स्त्रियों का बलपूर्वक अपहरण करना पड़ता था। लम्बक इस कल्पना को दोषपूर्ण मानते हुए यह कहता है कि राक्षस विवाह का प्रचलन इसलिए हुआ कि किसी स्त्री पर अपना वैयक्तिक स्वामित्व स्थापित करने का एकमात्र उपाय स्त्रियों का बलपूर्वक अपहरण करना था (स्टर्नबेक—व्यूरिकल स्टडीज, पृ० ३६२)।

उन्हें इसमें संकोच होता है कि उनकी कन्या किसी दूसरे पुरुष द्वारा उपभुक्त हो। कन्या स्वयमेव इस विषय में बहुत संकोच करती है। म्यूलर ने स्पार्टा की कन्याओं के बारे में लिखा था कि वे अपने कौमार्य एवं विगुडता का तब तक परिरक्षण नहीं करनी थीं, जब तक पुरुष उन्हें अपनी शक्ति से बाधित नहीं कर देता था। कई स्थानों पर वधू के सम्बन्धी अपनी कन्या का कौमार्यहरण बरदाश्त ही नहीं कर सकते। मौब के अर्थों में यह रिवाज है कि जब वर वधू को लेने जाता है तो वे उम पर हमला करते हैं। वे उमके आगमन को अपनी जाति का अपमान समझते हैं (वै० शा० द्वि० पै० पृ० १२४)। स्त्रियों में कौमार्यभंग के भय के कारण संकोच या अनिच्छा हो, यह बात नहीं। कई बार पुरुषों में भी यह संकोच पाया जाता है। आसाम की गारो जाति में वधू पक्ष के साथ वर के पास इस उद्देश्य से जाते हैं कि वे उसे विवाह के लिए घर पर ले आवें। वर यह भुनकार जंगल में भाग जाता है। वे उमकी तलाश करते हैं, उसे तगड़-तगड़ के प्रयत्न देकर व्याह के लिए तैयार करते हैं और जब वह नहीं मानता तो उसे एक तालाब में धकेल देते हैं और पानी में उसे तब तक गोते खिलाते रहते हैं जब तक वह विवाह के लिए तैयार नहीं आवे। इस तरह के सब रिवाज वास्तव में कन्या पक्ष वालों की अनिच्छा को ही सूचित करते हैं, न कि राक्षस विवाह की व्यापकता को।

एक लेखक (लघुप्रबंध पृ० १०५-८) ने यह सिद्ध करने का यत्न किया है कि हिन्दुओं में पहले यह प्रथा प्रचलित थी और उसके बाद दूसरे विवाह प्रचलित हुए। अपने पक्ष के समर्थन में उसने जो युक्तियाँ दी हैं, वहाँ इनका प्रतिपादन करते हुए इनकी आलोचना की जायगी।

(१) विवाह-वाचक सभी शब्द राक्षस विवाह की प्राचीनता को सिद्ध करते हैं। राक्षस विवाह में कन्या को अपहरण किया जाता है और विवाह का अर्थ भी वधू को ढीकर ले जाना है (यह प्रापणे)। वधू और नवोद्गा शब्द भी 'वह' धातु से बनते हैं और उनके अर्थ से जायी (बाई) जाने वाली स्त्री है। परिणय भी 'णीञ् प्रापणे' से बना है और इसका अर्थ वधू को ले जाना (पहुँचाना) है।

किन्तु इस युक्ति से अपहरण की व्यापकता को नहीं सिद्ध किया जा सकता। कन्या तो प्रत्येक विवाह के बाद पति के घर में जाती है, चाहे वह राक्षस विवाह हो या देव। पति का घर उसका स्वाभाविक निवास स्थान है, वह वही जायगी। परिणय और विवाह शब्द इसी भाव को सूचित करते हैं कि कन्या पिता के घर से पति के घर की ओर जाती है। इससे यह नहीं सिद्ध किया जा सकता कि वह अपहरण करके ही लायी जाती रही है।

(२) विवाह प्रथा के कुछ अवशेष इस बात को पुष्ट करते हैं। विवाह में सिन्दूर दान की प्रथा है। सिन्दूर सार होता है। यह इस बात को सूचित करता है कि प्राचीन जमाने में कन्या के अपहरण में बहुत खूनखराबी होती थी। यह उसी काल का

एक अवशेष है। जब लडाइयाँ बन्द हो गईं तो इन प्रथा के स्मृति चिह्न के तौर पर बधू की माग में सिन्दूर भरा जाने लगा।

वास्तव में सिन्दूर-दान की प्रथा अनार्य है—सिन्दूर का न तो कोई वैदिक नाम है और न ही सिन्दूर भर्ने की विधि का कोई मन्त्र है। सामवेदीय षटस्थापन में सिन्दूर को स्पृशे वाज जो मन्त्र पढ़ा जाता है वह यह है—“ओ३म् सिन्धोःसुख्वासे पतयन्तम् उक्षितम्”—उत्यादि। यजुर्वेदीय षटस्थापन में “ओ३म् सिन्धोःसुख्वासे” का मन्त्र और विवाह में “सिन्धोःसुख्वासे” पढ़ा जाता है। इन तीनों में प्रथम और तृतीय मन्त्र (ऋग्वेद ७।४६।४३) में पाया जाता है, वहा सिन्धु नदी के उच्छ्वास का प्रसंग है। केवल शब्द साम्य मात्र से यह सिन्दूर के मन्त्र के रूप में व्यवहृत हुआ है। द्वितीय मन्त्र ऋग्वेद का ४।५५।७ वाँ मन्त्र है। इससे साध भी सिन्दूर का सम्बन्ध नहीं है।^{१०} ऐसी अवैदिक और अनार्य सिन्दूर-दान की पद्धति के आधार पर प्राचीन आर्यों में राक्षस विवाह की प्रथा सिद्ध करना बालू की नीबू पर विज्ञान प्रामाद स्था करना है।

(३) कहा जाता है कि वराह के समय अधिक से अधिक मनुष्य ले जाने की परिपाटी भी राक्षस विवाह की प्राचीनता का सिद्ध भारती है। उस समय कन्या का अपहरण करने हुए युद्ध अनिवार्य होता था। उन युद्ध में जितने अधिक नाबी हो, विजय की आशा उनकी ही अधिक होती थी, अतः बड़ी-बड़ी वराह ले जाने का रिवाज बना।

यह युक्ति भी उपर्युक्त युक्तियों की तरह सारहीन है। प्राचीन काल में अपहरण के जो उदाहरण मिलते हैं उनमें वराह का वर्णन नहीं है और जहाँ वराह का वर्णन है वहा अपहरण की गन्ध तक नहीं है। भीष्म ने एकाकी काशीराज की कन्याओं का अपहरण किया था। युभद्रा को भी अर्जुन ने अकेले ही हरा था। वराह का रिवाज भारत में अत्यन्त प्राचीन माने से है। अवर्षवेद में वराह का बहुत सुन्दर वर्णन है, किन्तु उसमें राक्षस विवाह का कोई संकेत नहीं।^{११}

अतः यह नहीं कहा जा सकता कि प्राचीन काल में राक्षस विवाह ही प्रचलित था। क्षत्रियों में उसका अवश्य प्रचलन था, किन्तु वह धीरे-धीरे कम होता गया। आजकल भारत में कुछ जगहों जाति में इस प्रथा का जीवित रूप दिखायी देता है। उड़ीसा राज्य

^{१०} श्री क्षितिमोहन सेन—भारतवर्ष में जातिमेव, पृ० ७७

^{११} डाक्टर जाली के प्रसिद्ध जर्मन ग्रन्थ के अंग्रेजी अनुवादकर्ता श्री वटकुण्ठ घोष ने एक टिप्पणी (पृ० १०६) में लिखा है कि दक्षिण में विवाह के बाद गले में तातो बाँधे जाने का रिवाज यह सूचित करता है कि पहले कन्याओं का अपहरण किया जाता था। दक्षिण की ताली उस युग का एक स्मारक अवशेष है। ताली की यह बड़ी उपहासस्पद व्याख्या है। यदि यह सच माना जाय तो यह भी मानना पड़ेगा कि खूँड़िया स्त्रियों की हथकड़ियाँ हैं और पाजेब बेड़ियाँ।

की भइया जाति में यह प्रथा है कि यदि कोई युवक किसी युवती से प्रेम करता है, किन्तु वह कन्या या उसके माता-पिता विवाह के लिए तैयार नहीं होते, तो वह युवक अपने साधियों का एक जत्था तैयार करता है और मौका मिलने पर उस कन्या का अपहरण करता है। उसके साथी अपहरण में उसकी सहायता करते हैं। इससे कई बार बड़ा रक्तपात और भीषण मूढ़ हो जाता है। बंगाल की कुछ जातियों में मण्डी में हो रहे नाच में से कुछ व्यक्ति किसी कन्या को पकड़ लाते हैं और बाद में कन्या का मुल्क तम हंशा है। पटनाई में जिनके पास थोड़ी स्त्रियां होती हैं वे अस्वजनों से मुसज्जित होकर बाहर निकलते हैं और कमजोर कबीलों में से कन्याओं की बलपूर्वक छीन कर ले जाते हैं।^{१६} राजपूतों में तथा कमारों, थोरावों, भील, कुनबी, गोंड और कोदो जाति में कुछ ऐसी प्रथाएँ प्रचलित हैं जिनमें राक्षस विवाह के तत्त्व मिलते हैं।^{१७} किन्तु इन प्रथाओं के बारे में बहुत संदेह है। उदाहरणार्थ, पंजाब में कई जगह यह रिवाज है कि दूल्हा कृपाण से जण्ड के पेड़ की एक शाख काटता है, बन्दन-भार को भी काट गिराता है और मिट्टी के प्याले फाड़ता है। इन प्रथाओं के बारे में यह कहा जाता है कि ये राक्षस विवाह का अवशेष हैं। किन्तु यह कहीं न माना जाय कि ये वर की वीरता को प्रदर्शित करती हैं। वर्तमान काल में राक्षस विवाह के जो निश्चित उदाहरण हैं, वे बंगाल और आसाम की मूल जातियों में ही पाये जाते हैं।

स्वयंवर विवाह

स्वयंवर विवाह राक्षस विवाह का विलोम था। राक्षस विवाह में पति को चुनाव करने का अधिकार था, किन्तु स्वयंवर में कन्या स्वयं अपने पति को चुनती थी। ऐसा प्रतीत होता है कि स्वयंवर पद्धति कई अवस्थाओं में से होकर गुजरी है। प्राचीनकाल में उसका बहुत रिवाज था। धीरे-धीरे उस रिवाज को मर्यादित एवं सीमित किया जाने लगा। द्रौपदी और सीता के स्वयंवर सच्चे अर्थों में स्वयंवर नहीं थे। स्त्री को वर चुनने की पूरी स्वाधीनता देना संभवतः उचित नहीं समझा जाता था। धर्मशास्त्रों ने स्वयंवर विवाह को उल्लेख ही नहीं किया। वे गान्धर्व विवाह का उल्लेख करके ही चुप हो गये हैं और उसका उल्लेख भी उन्होंने अपनी नापसन्दगी जाहिर करते हुए किया है। यह स्पष्ट है कि वे ऐसे विवाहों को अच्छा नहीं समझते, राक्षस आदि विवाहों को अच्छा न समझते हुए भी उन्होंने इन विवाहों का उल्लेख किया है, किन्तु स्वयंवर का उन्होंने स्पष्ट रूप

^{१६} वै० शा० हि० मै०, पृ० १११-१२

^{१७} जा० हि० ला० क०, पृ० १०६ की तीसरी टिप्पणी में इन सब जातियों के नाम विस्तार से दिये गये हैं।

में उल्लेख नहीं किया।^{११} बाण ने कादम्बरी (पृ० ४७८) में पल्लवों से यह कहलवाया है कि यदि ऐसी बात न हो (अर्थात् कन्याएँ पतिव्रता का वरण न करती हों) तो धर्मशास्त्रों द्वारा उपदिष्ट स्वयंवर की विधि व्यर्थ है। बाण का आशय शायद महामारुत आदि में वर्णित स्वयंवर विधि से है। यदि धर्मशास्त्रों का आशय धर्मसूत्रों एवं स्मृतियों से हो तो उनमें यह विधि नहीं मिलती। इन गान्धर्व विवाह के अन्तर्गत समझा जाय तो बाण का यह कथन ठीक हो सकता है। १७ वीं शती का 'वीरमित्रोदय' इस कल्पना को पुष्ट करता हुआ कहता है कि स्वयंवर का गान्धर्व विवाह का अंग ही समझना चाहिए।^{१२} दान्तात्रेय ने यह बात ठीक नहीं है। गान्धर्व विवाह में युवक युवती दोनों एक दूसरे को समान रूप से चाहते हैं और विवाह में दोनों की सहमति आवश्यक हो जाती है। किन्तु स्वयंवर में अन्तिम अधिकार कन्या का है। स्वयंवर की पद्धति अश्विन राजाओं में विशेष रूप से प्रचलित थी; सावित्री, सीता, दमयन्ती राजाओं की कन्याएँ थी। ब्राह्मणों में इस पद्धति का गिवाज बहुत कम था, अतः ब्राह्मणों द्वारा लिखी गयी स्मृतियों में स्वयंवर का उल्लेख भी नहीं है।

स्वयंवर के तीन भेद

स्वयंवर की पद्धति का विकास की दृष्टिसे तीन अवस्थाओं में बाँटा जा सकता है।

- (१) इसमें अत्यन्त प्राचीन काल में कन्याओं का पति चुनने की पूरी स्वाधीनता होती थी।
- (२) स्वयंवर में कोई शर्त रख दी जाती थी। इस शर्त को पूरा करने वाले पुरुष को ही कन्या वरण करती थी।
- (३) जब पिता राजस्वना हो जाने पर भी कन्या की निश्चित अवधि तक शादी नहीं करता था तो स्मृतियों ने इस दशा में कन्या को अपना वर स्वयं तलाश करने की या स्वयंवर करने की आज्ञा दी थी।

(१) पहली अवस्था के स्वयंवर का सर्वोत्तम उदाहरण कुन्ती और दमयन्ती है। यह प्रथा बहुत प्राचीन थी। वैदिक काल में यद्यपि पतियों का स्वयं वरण करती थी,^{१३}

- २१ स्टर्नबैक ने स्मृतिकारों द्वारा स्वयंवर का उल्लेख न करने का यह कारण बताया है कि जब कन्या पिता द्वारा विवाह न करने पर अपना पति स्वयमेव चुन लेती थी, तो वह कन्या के पिता को कोई शुल्क नहीं देता था, क्योंकि समुचित समय में कन्यादान न करने के कारण उसका पिता अपनी कन्या पर स्वामित्व छोड़ बैठता था। स्मृतिकारों के लिए उत्तम विवाह वही था जिसमें कन्यादान होता था। कन्या द्वारा स्वयमेव पति चुन लेने में ऐसा संभव नहीं था, अतः उन्होंने इस प्रकार के विवाह का उल्लेख करना उचित नहीं समझा (ज्यूरिडिकल स्टडीज, पृ० ३८७)

२२ बी० मि० सा० १।६१ 'एवं च स्वयंवरोऽपि विवाहः ।'

२३ ऋ० १०।२७।२२ 'भद्रा यधूर्मवति यस्तुपेशाः स्वयं सा मित्रं कृणुते जने इत् ।'

किन्तु उसका विन्मृत वर्णन नहीं मिलता। महाभारत में ऐसे वर्णन विन्मृत ने उल्लेख होते हैं। कुन्तिभोज ने पूषा या कुन्ती के स्वयंवर में राजाओं को बुलाया। कुन्ती ने रंगभूमि में राजाओं में शार्दूल, महावानी एवं सूर्य की तरह सब राजाओं की प्रभा को डामने वाले पाण्डु को देखा और उसने कामभाव ने विह्वल होकर सजते हुए अपनी माना पाण्डु के गले में डाल दी (महाभा० १।११२)।

महाभारत में नव-दमयन्ती उषानवान जनार्ब में बड़े विन्मृत ने (५३ अ० में ७६ तक) दिया गया है। दमयन्ती के पिता विवर्धराज भीम ने अपनी कन्या को प्राण-मौबना देखकर, राजाओं को स्वयंवर का निमन्त्रण भेजा (५४।५-६)। राजा नल का प्रणय-संदेश दमयन्ती के पास जंग द्वारा पहुँच ही चुका था। दमयन्ती हृदय में नल को चाहती थी। दमयन्ती के अत्यन्त वाक्वनी होने के कारण उग्र, अग्नि, वरुण और यम लोकपाल यह चाहते थे कि दमयन्ती उन्हें प्राप्त हो। ये लोकपाल नल को अपना दूत बनाकर दमयन्ती के पास भेजते हैं। पर दमयन्ती नल को ही पति रूप में वर्ण करने का वृद्ध निश्चय करती है। स्वयंवर के दिन चारों देवता नल का रूप धारण करके, उम ममा में आये। दमयन्ती पाँच नलों को देखकर बड़े असमंजस में पड़ी और उमने देवताओं को छाया रहित, जनिमेष, पसीना रहित और न मुँहाने वाली माता से युक्त देखकर पहचान लिया कि ये देवता हैं, इस प्रकार दमयन्ती ने अत्यन्त सुन्दर माना नल के गले में डाल दी। राजाओं ने इस पर हाहाकार किया और ऋषियों ने प्रमथता का अवधोष (५७।३०)। यहाँ दमयन्ती को अपना पति चुनने की पूर्ण स्वाधीनता मिली थी। यह बात अवश्य विचारणीय है कि जब दमयन्ती का नल से प्रेम हो चुका था तब स्वयंवर का आडम्बर रखने का क्या लाभ था? दमयन्ती का चुनाव तो पहले से निश्चित था, दूसरे राजाओं को बुलाकर उन्हें व्यर्थ में दुखी क्यों किया गया?

बौद्ध साहित्य में जित स्वयंवरों का उल्लेख है, वे इसी कोटि के हैं। धम्मपद की टीका (खण्ड ५० २७८-७६) के अनुसार अमुरराज वेपथिति ने किसी भी अमुर राजकुमार को अपनी कन्या देना पसन्द नहीं किया। उसने कहा—“मेरी कन्या इच्छा ने अपना पति चुनेगी।” उसने सब अमुरों को बुलाया और अपनी कन्या को एक माना देने हुए कहा—“वो पति तुम्हें अनुकूल प्रतीत हो उसे चुन लो।” कन्या ने अपनी इच्छा के अनुसार पति का चरण किया और उसके गले में जयमाया डाली। कृपाल जातक (सं० ५३६) में द्रौपदी और पाँचों पाण्डवों की कथा एक दूसरे ही ढंग से कही गयी है। इसमें कन्हा (कृष्णा) नामक राजकुमारी के स्वयंवर का वर्णन है। वह स्वयंवर में राजा पाण्डु के पाँच पुत्रों अर्जुन, नकुल, भीमसेन, युधिष्ठिर और सहदेव को देखती है और उन पर मुग्ध होकर पाँचों के गले में चरमाना डाल देती है और माता से यह कहती है कि मैं इन पाँचों को पसन्द करती हूँ, ये पाँचों व्यक्ति उसके पति बनते हैं। उसके स्वयंवर को माता-पिता स्वीकार करते हैं।

काव्यों में ऐसे अनेक स्वयंवरों का वर्णन है, जिनमें कन्या का वरण का पूरा अधिकार था। काविलदास ने रघुवंश में अज और इन्दुमती के स्वयंवर का बड़ा भावपूर्ण और सुन्दर चित्र खींचा है। प्रत्येक राजा इन्दुमती के पास जाने पर कितना प्रसन्न और उसके आगे निकलने जाने पर कितना दुःखी होता था, काविलदास ने इस तथ्य का एक अत्यन्त भावपूर्ण उदाहरण दे दिया है और इस उपाय ने काविलदास को अमर बना दिया है तथा उसे 'दीर्घाशिक्षा-काविलदास' का नाम प्रदान किया है।^{२४} विन्हूष ने १२वीं शताब्दी में अपना काव्य लिखते हुए विक्रमांकदेव चरित्र के ६वें सर्ग में एक स्वयंवर का बड़ा मनोरंजक वर्णन किया है। दश स्वयंवर में कर्णहट के शिलाहार, राजा की कन्या चन्द्रनेखा कल्याण के राजा चातुर्वर्ग विक्रमांक देव का वरण करती है। चन्द्रवरदाई ने संगोगिता के स्वयंवर का बड़ी आंखझिपी भाषा में वर्णन किया है। पृथ्वीराज चौहान का कन्नौज के राजा जयचन्द की पुत्री संगोगिता के साथ विवाह आधा स्वयंवर और आधा राजसंविवाह है।

महाभारत और काव्यों में स्वयंवर का वर्णन होने पर भी इसके ऐतिहासिक प्रमाण बहुत कम मिलते हैं। शिलालेखों में स्वयंवर, वर का प्रयोग मिलता है, किन्तु यह सर्वथा अलंकारिक अर्थ में है। उदाहरणार्थ, मगध दुधगुप्त के ४८४-८२ ई० के एक प्रस्तर लेख में यह उल्लेख है कि महाराज भानुविष्णु को राजलक्ष्मी स्वयंवर द्वारा प्राप्त हुई थी (स्वयंवरार्थक राजलक्ष्म्यधिगतेन)। स्कन्दगुप्त के जूनागढ़ शिलालेख में यह कहा गया है कि राजलक्ष्मी ने चन्द्रगुप्त का वरण किया। शिलाखिख सप्तम के ७६६-६७ के अंतिम ताम्रपत्रों पर यह उल्लेख है कि ध्रुवसेन तृतीय का राजलक्ष्मी द्वारा स्वयंवर किया गया है। राजा के राज्य प्राप्त करने का यह काव्यमय वर्णन है। इन वर्णनों का ऐतिहासिक महत्व नहीं दिया जा सकता।

(२) स्वयंवर का दूसरा रूप यह था कि कन्या के विवाह के लिए कोई शर्त या पण निश्चित कर दिया जाता था। उस शर्त को जो राजा पूरा करता था, उसके साथ उस कन्या का विवाह कर दिया जाता था। इसमें कन्या के चुनाव का कोई प्रश्न नहीं था। इसमें लवियों की शक्ति या वीर्य की परीक्षा होती थी। जो शत्रुिय बोरता और शूरता में सबसे अधिक बढ़ा-बढ़ा होता था, वही कन्या के साथ विवाह के लिए योग्य समझा जाता था। अतः वे वीर्यशून्य स्वयंवर कहलाते थे। वास्तव में इसे स्वयंवर नहीं कहना चाहिए, क्योंकि इसमें कन्या के वरण का कोई महत्व नहीं था। द्रौपदी का अर्जुन के साथ और सीता को रामचन्द्र के साथ विवाह करना पड़ा था। उन्होंने यह विवाह इसलिए नहीं किया कि वे अर्जुन और श्रीराम को चाहती थीं, किन्तु इसलिए किया था

^{२४} रघुवंश ६।७, संचारिणी दीपशिखेय राज्ञी यं यं ध्यतीषाय पतिवरा सा।

नरेन्द्रमार्गट्ट इव प्रपेदे विवर्णभावं स स भूमिपालः ॥

कि उन्होंने मत्स्यवेध और शिवजी का धनुष उठाने की शर्तें पूरी की थीं।

स्वयंवर की इस पद्धति के प्रचलित होने का यह कारण दिखाई देता है कि यदि का चुनाव कन्या पर छोड़ देने पर, कन्या जिस राजा का स्वयमेव वरण करती थी। हमारे राजा उससे डाह और ईर्ष्या करते थे। दमयन्ती के मामले में तो राजा हाहाकार करके ही चुर हो गये थे किन्तु कई बार भीषण युद्धों की नीबल आ जाती थी। इन युद्धों में बचने का पत्र तरोका था कि कोई ऐसी शर्त रखदी जाय जिसे पूरा करने पर विवाह लिया जाय। उस अवस्था में असन्तुष्ट राजाओं को शांति करने के लिए कोई विशेष आधार या कारण नहीं रहता था। यदि वे स्वयंवर में सफल नहीं हुए तो इसका कारण उनकी अपनी अयोग्यता थी। जब तक कन्या के चुनाव में कोई कर्माटी नहीं थी, उसमें युद्ध होना अधिक संभव था, किन्तु एक कर्माटी या परीक्षा नियत हो जाने पर, राजाओं की इस तरह की शिकायत का कोई अवसर नहीं रहता था। दूसरा कारण यह था कि माता-पिता की यह स्वाभाविक इच्छा होती है कि वे योग्यतम और सबसे अधिक वीर पुरुष को अपनी कन्या का दान करें, शत्रियों को भी इसमें अपनी शूरता दिखाने का अवसर मिलना है।

साक्षात्गृह से जीवित बचकर निकलने के बाद पाण्डव ब्राह्मण वेस में घूम रहे थे। धौम्य ऋषि के परामर्श से वे पंचाल देश में द्रौपदी का स्वयंवर देखने के लिए रवाना हुए। मार्ग में उन्हें कुछ ब्राह्मण मिले। उन ब्राह्मणों ने भी पाण्डवों को स्वयंवर में जाने के लिए उत्साहित किया कि शायद द्रौपदी उन दर्शनीय देवरूप ब्राह्मणों में से किसी का वरण कर ले (१।१८६-१८)। द्रुपद ने अर्जुन को अपनी कन्या देने के उद्देश्य में एक दूढ़ धनुष बनाया था, जिसे कोई दूसरा व्यक्ति नहीं छुका सकता था और आकाश में एक मन्त्र में एक लक्ष्य बनवाया था। उस धनुष में डोरी चढ़ाकर उक्त लक्ष्य को बिद्ध करने वाले वर को कन्या देने का निश्चय किया गया था। द्रुपद ने इस निश्चय की सूचना तथा अपनी कन्या के स्वयंवर का समाचार सब राजाओं को भिजवाया था। यह समाचार सुनकर राजा वहाँ आने लगे। १२वें दिन द्रौपदी उस समा में आई और धूँटछुन्न ने स्वयंवर की शर्त की उद्घोषणा की—“यह धनुष है, यह लक्ष्य है, ये पाँच बाण हैं, इन पाँच बाणों से मंत्र के छिद्र को बिद्ध करना है। जो राजा इस कार्य को करेगा, मेरी बहिन कृष्णा उसकी पत्नी होगी।” राजा लोग धनुष पर डोर चढ़ाने का प्रयत्न करने लगे, किन्तु उसमें सफल नहीं हुए। कर्ण उठा, उसने प्रत्येक चढ़ा ली और धनुष पर बाण भी लगाने लगा। द्रौपदी यह देखकर उच्च स्वर से कह उठी कि मैं मृत के साथ विवाह नहीं करूँगी (१।१९०।२२)। कर्ण ने रोषपूर्वक धनुष नीचे फेंक दिया। अन्त में अर्जुन ने देखते ही देखते धनुष उठाया, उस पर डोरी चढ़ायी और पाँच तार लेकर लक्ष्य वेध कर दिया। ब्राह्मण इस पर अत्यधिक प्रसन्न हुए किन्तु शत्रियों ने कहा कि “स्वयंवर शत्रियों में होता है, यह बात प्रसिद्ध है (१।१९७।७)। ब्राह्मणों का उसमें कोई अधिकार नहीं है। यदि हम दब गये तो अन्य स्वयंवरों में भी यही दना होगी।” स्वधर्म की रक्षा के लिए शत्रियों ने द्रुपद पर हमला किया।

भीम और अर्जुन ने उनके आक्रमणों का सफलतापूर्वक निराकरण किया और द्रौपदी पाण्डवों के साथ उनकी कुटुंबा पर चली गयी।

द्रौपदी के स्वयंवर में दो बातें विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं। पहली तो यह कि स्वयंवर में यद्यपि यह शर्त जरूरी थी कि लक्ष्य भेद करने वाले को ही द्रौपदी प्राप्ति हो, किन्तु द्रौपदी ने वरण में पर्याप्त स्वतंत्रता दिखायी। कर्ण भी संभवतः लक्ष्यभेद कर नेता, किन्तु द्रौपदी उसे परान्व नहीं वांग्ती थी; अतः उसने कर्ण का स्पष्ट रूप से निरस्तार किया। दूसरी बात यह है कि स्वयंवर की पद्धति क्षत्रियों के लिए ही श्रेष्ठ समझी जाती थी। क्षत्रिय राजाओं ने द्रौपदी के विवाह पर यह आपत्ति उठायी है कि द्राष्टव्यों को इस प्रकार वरण करने का अधिकार नहीं है। धृष्टद्युम्न ने प्रारंभ में स्वयंवर के वरण के सम्बन्ध में जो घोषणा की है, उसमें क्षत्रिय या द्राष्टव्य होने की कोई शर्त नहीं लगायी थी। बाद में द्रुपद भी युधिष्ठिर से कहता है—“चाहे क्षत्रिय, ब्राह्मण, वैश्य, शूद्र कोई हो, वह प्रतिभा पूरी करने वाले को द्रौपदी देगा।” किन्तु फिर भी यह मानना पड़ता है इस प्रथा का अधिक प्रचलन क्षत्रियों में ही था। इस वीरतापूर्ण कार्य की शर्त द्वारा स्वयंवर की वीर्यशुल्क स्वयंवर की पद्धति कहते थे।

वीर्यशुल्क स्वयंवर का दूसरा उदाहरण सीता का है (बा० रा० १।६६।६७)। जनक ने सीता के विवाह के लिए यह शर्त तय की थी कि जो भिखारी के धनुष को उठाकर उस पर प्रत्यंघा चढ़ायेगा, वह सीता के पाणिग्रहण का अधिकारी होगा। रामचन्द्र के मिथिला आने पर, डेढ़ सौ व्यक्ति उस लोहे की पेटी को घसीट कर लाने लिये वह धनुष रखा था। राम ने उसे बड़ी आसानी से उठाया, उस पर प्रत्यंघा चढ़ायी और उसे खींचकर जब बाण छोड़ना चाहा तो धनुष टूट गया। इसके बाद सीता का राम से विवाह हो गया।

कई बार इन स्वयंवरों के बाद, भयंकर संघर्ष होते थे। म० भा० ७।१४४ में कहा गया है कि देवक की कन्या के स्वयंवर में शिति विजयी हुआ। वह देवकी को अपने रथ पर बिठा कर चला, किन्तु सोमदत्त से यह बरदाश्त न हुआ, उसने शिति पर हमला किया। आधा दिन दोनों में धुसेबाजी और भयंकर युद्ध चला। अन्त में सोमदत्त इस युद्ध में बुरी तरह मारा गया।

(३) तीसरी क्रांति के ये स्वयंवर हैं जो साचारी में किये जाते थे। जब माता-पिता कन्या के लिए वर नहीं ढूँढ़ सकते थे तो साचारी में वे कन्या को स्वयं अपना पति ढूँढ़ने की अनुमति देते थे। सावित्री के पिता जब बूढ़ हो गये तो उन्होंने सावित्री को अपना पति स्वयं खोज लाने के लिए कहा। सावित्री ने बहुत देशों में भ्रमण कर लेने के बाद सत्यवान को अपना पति चुना। गीतम (१८।२०) और विष्णु धर्मसूत्र (२५।४०-४१) यह व्यवस्था करते हैं कि यदि माता-पिता कन्या के रजस्वला होने के बाद तीन महीने (तीन ऋतुओं) तक विवाह न कर सके तो कन्या स्वयं अपने पति का वरण कर ले।

किन्तु वासिष्ठ ध० सू० (१७-६७-६८), मनु (६।६०), बौधायन ध० सू० (४।१।१३) यह अवधि तीन वर्ष तक बढ़ा देते हैं २५। वाजपत्य (१।६४) ने पिता या संरक्षक के अभाव में प्रत्येक कन्या को स्वयंवर का अधिकार दिया है। यह वास्तविक स्वयंवर नहीं था, किन्तु सान्नायी थी।

रामायण और महाभारत में इस प्रकार के स्वयंवर की पर्याप्त निन्दा की गयी है। रामायण (१।३२) में राजा कुशनाभ की १०० कन्याओं की कथा है। ये सुवर्णी कन्याएँ अलंकृत होकर वन विहार के लिए जाती हैं, वहाँ खेननी-भूरनी गाचनी है। वायु देवता उनके रूप और सौन्दर्य से मुग्ध होकर, उनमें प्रणय की गाचना करता हुआ कहता है—
‘मैं तुमसे प्रेम करता हूँ तुम मेरी निव्याँ बनो। मनुष्य जाति के विवाह और कंठों को छोड़ो क्योंकि मनुष्य जाति का जीवन सणभंगुर होता है। मैंने गांध तुम असुर होओ।’ कन्याओं ने वायुदेवता की प्रार्थना सुनने पर उनका खूब मजाक उड़ाया और कहा—“हे मूक! वह समय न आये, जब हम अपने सत्यवादी पिता से घृणा करके अपनी इच्छानुसार स्वयंवर करें। हमारा पिता हमें जिस भक्ति को प्रदान करेगा वही हमारा पति होगा।” महाभारत (१३।४५।४) में भीष्म ने सावित्री के स्वयंवर की निन्दा की है। सावित्री ने पिता की आज्ञानुसार सत्यवान को स्वयंवरण किया था। उसके इस कार्य की कुछ लोग प्रशंसा करते हैं, किन्तु धर्मज्ञ उसके इस कार्य की प्रशंसा नहीं करते। भीष्म धर्मशों के प्रशंसा न करने का कारण स्पष्ट करता हुआ कहता है—“क्योंकि दूसरे माधु पुत्रों ने ऐसा आचरण नहीं किया है, और साधुओं का आचरण ही धर्म का सबसे बड़ा लक्षण

२५। विष्णुस्मृति के टीकाकार नन्द पंडित ने यह लिखा है कि ऋतु का अर्थ बर्ष करना चाहिए। यदि इस व्याख्या को सही माना जाय तो विष्णु और मनु के तीन ऋतुओं तथा तीन वर्षों की अवधि में कोई विरोध नहीं रहता है। किन्तु नन्द पंडित की व्याख्या ठीक नहीं प्रतीत होती है। ऋतु का अर्थ यहाँ मासिक धर्म ही करना चाहिए। प्राचीन शास्त्रकार रजस्वला होने से पहले ही स्त्री के विवाह की व्यवस्था करते हैं ताकि उसका कोई भी ऋतुकाल व्यर्थ न जाय और अधिक से अधिक सन्तान उत्पन्न हो सके। कौटिल्य ने जनसंख्या की वृद्धि की दृष्टि से ऋतुधर्म (तीर्थ) की उपेक्षा को धर्म को हटाना बताया है (कौ०, तीर्थपरोधो हि धर्मवधः।) अतः माता-पिता का यह कर्तव्य था कि ऋतुकाल से पहले ही कन्या का विवाह कर दिया जाय (मि० गौतम धर्मसूत्र १८।२२—प्रदानं प्रागुतोः)। यदि पिता किसी कारणवश अपनी कन्या का विवाह ऋतुकाल या रजोदर्शन से पहले नहीं करता है तो तीन ऋतुकाल बीतने पर कन्या को अपना विवाह स्वयं कर लेने का अधिकार था। अतः विष्णु स्मृति में ऋतु के स्वाभाविक अर्थ को छोड़ कर उसे बर्ष का पर्याय मानना उचित नहीं प्रतीत होता है।

है।" भीष्म ने जनक के माता मुष्कु का वचन उद्धृत करते हुए अन्त में स्वयंवर के विरोध का ठीक-ठीक कारण यह बताया है—“स्त्रियों को स्वाधीनता देना आसुरधर्म है। पुराने जमाने के विवाह कार्यों में हमने इसे कभी नहीं मुना।” महाभारत (३:१६:३६) में कन्याओं द्वारा पतियों के वरण करने के रिवाज को प्रलय का पूर्वान्दशण बताया गया है। मार्कण्डेय स्मृति कलियुग के भविष्य का कथन करते हुए कहते हैं—“उस समय न कोई कन्या को मांगता है और न कोई कन्या दी जाती है। युग के अन्त में सब लोग स्वयं एक दुसरे को साथ सम्भर विवाह करते हैं।” धर्मशास्त्रकारों ने स्त्री को पति वरण करने की आज्ञा मजबूरी की साक्ष्य में दी थी। अग्निपुराण (२:६:४९) स्त्रियों के इस अधिकार को अग्निच्छापूर्वक स्वीकार करता है। स्वयं पति का वरण करने वाली स्त्री राजा द्वारा दण्डनीय नहीं होती। किन्तु ब्रह्मपुराण (२:१६) स्त्रियों के लिए स्वयंवर को स्पष्ट शब्दों में बुरा बताते हुए एक स्त्री के बारे में कहता है कि “पिता के होते हुए दण्डने स्वतंत्र होकर और धर्म को छोड़ कर पतियों का वरण किया है, अतः यह अधोमति पाने वाली हो।” स्वयंवर के निषेध का कारण यह था कि शास्त्रकार स्त्री को पति के चुनने में अप्रतिबद्ध एवं पूर्ण स्वतन्त्रता नहीं देना चाहते थे। वान विवाह के प्रचलन के कारण कन्यादान को अत्यधिक पवित्र एवं धार्मिक कर्तव्य बना दिया गया था। अतः स्वयंवर की प्रथा का ह्रास होने लगा। मध्यकाल में लोक गीतों में इस प्रथा के कुछ अवशेष पाये जाते हैं और आजकल भी इस प्रकार के एक दो उदाहरण कभी-कभी देखने-सुनने में आ जाते हैं।

आसुर-विवाह

स्वरूप—आसुर विवाह में कन्या प्राप्त करने के लिए वर कन्या के माता-पिता को धन देता है। पुराने शब्दों में, इस विवाह में कन्या धन द्वारा खरीदी जाती है। महाभारत (१:३:४७:३) में भीष्म ने आसुर विवाह का लक्षण यह किया है—“प्रायः धन से (कन्या को) खरीद कर और उसके सम्बन्धियों को धन का तालाब देकर जो विवाह होता है, विद्वान् लोग उसे कमुरों का धर्म कहते हैं।” आजकल कन्या के लिए दहेज की चिन्ता करने वाले माता-पिता को संभवतः यह बात आश्चर्यजनक जान पड़ेगी कि किसी युग में वर कन्या के माता-पिता को विवाह के लिए धन दिया करता था। उस समय वर के माता-पिता को वैसी ही चिन्ता और परेशानी उठानी पड़ती होगी जैसी आजकल कन्या के माता-पिता का उठानी पड़ती है। इस समय अधिकांश हिन्दू-समाज में वर का विक्रय होता है, आसुरविवाह में कन्या का विक्रय होता था। आज कन्या के माता-पिता वर की सख्तरह से खुशामद करते हैं और दहेज आदि से उसे संतुष्ट रखना चाहते हैं, आसुर विवाह में वर को कन्या के माता-पिता की खुशामद करनी पड़ती थी। कन्या विक्रय की प्रथा न

केवल भारत में अपितु संसार के अन्य देशों में भी बहुत व्यापक रूप से पायी जाती है।^{२४}

२४ असम्पन्न सम्पत्ति जतने वाली जातियों में दो तीन प्रकार का मूल्य या कन्याशुल्क कन्या के पिता को दिया जाता है : (१) कई स्थानों पर कन्या विनिमय (Exchange) द्वारा ग्रहण की जाती है। डा० हार्विट ने आस्ट्रेलिया के मूल निवासियों के सम्बन्ध में लिखा है कि उनमें यह आम रिवाज है कि भ्राता-पिता अपने लड़कों के लिए दूसरे घरानों से लड़कियाँ लाते हैं और उनके बदले में अपनी लड़कियाँ उन घरानों में विवाह के लिए भेज देते हैं, जहाँ से वे लड़कियाँ लाये थे। कई बार युवक यह अवसर-बदली स्वयं करते थे। वे अपनी बहिन या किसी दूसरी लड़की को दूसरे कुल में देकर, वहाँ से अपने लिये पत्नी प्राप्त करते थे। आस्ट्रेलिया में अत्यन्त निर्धनता के कारण पत्नी पति के लिए मूल्यवान् सम्पत्ति होती है, अतः वह घर को अपनी कोई बहुमूल्य स्त्री सम्बन्धी देकर ही बदले में प्राप्त हो सकती है। भारत में विनिमय द्वारा होने वाले विवाहों की कमी नहीं। पंजाब का 'बट्टा-सट्टा' इसी प्रथा का रूप है।

(२) कन्या के शुल्क का एक रूप यह भी है कि घर बधू के घर पर कुछ दिन तक नौकरी करता है। इस नौकरी के बाव यह वेतन या भूति के रूप में कन्या को प्राप्त करता है। उत्तरी व दक्षिणी अमेरिका, साइबेरिया, मलाया प्रायद्वीप और हिन्द चीन में इस प्रथा का प्रचलन है। यहाँ सेवा का काल १ से १५ वर्ष तक होता है। बाइबल में बताया गया है कि याकूब ने इराक में जाकर लाबान की बेटों रैचल को पाने के लिए लाबान से यह प्रतिज्ञा की कि मैं रैचल को पाने के लिए ७ वर्ष तेरी सेवा करूँगा (जिनीस २९:१८)। लाबान इससे सहमत हो गया और याकूब ने लाबान की ७ वर्ष ईमानदारी से सेवा की। इसके बाद उसने लाबान से कहा कि मेरी अवधि पूरी हो गयी है, रैचल से मेरी शादी कर दो। इस पर लाबान ने रात को रैचल के बदले अपनी बड़ी बेटों लीह को याकूब के पास भेज दिया। सबेरे जब याकूब को इस धोखे का पता लगा तो उसने लाबान से इसका कारण पूछा। लाबान ने कहा कि बड़ी लड़की के अविवाहित रहने पर छोटी लड़की का व्याह नहीं किया जा सकता, तू ७ वर्ष और सेवा कर, मैं तुझे रैचल भी दे दूँगा। याकूब ने दूसरी बार ७ वर्ष की सेवा के बाद रैचल को प्राप्त किया। सेवा द्वारा बधू की प्राप्ति करने की प्रथा के मूल में कन्या की मुक्ति देने की अनिच्छा तो है ही, किन्तु इसके साथ दो कारण और भी हैं। पहला तो यह कि निर्धनता के कारण जो कन्या का दाम या शुल्क न दे सके अथवा जिसके पास विनिमय करने के लिए अपनी कोई बहिन या स्त्री सम्बन्धी न हो वह सेवा द्वारा अपने इन दोनों अभावों की पूर्ति कर सकता है। दूसरा कारण यह है कि इससे कन्या पक्ष

वैदिक युग में आसुर विवाह

उपमा के रूप में कन्याविक्रय का संकेत वेद में है। ऋ० १।१०.६।२ में कहा गया है—हे इन्द्र और अग्नि, मैंने यह सुना है कि तुम दोनों कुछ दाय रखने वाले जैवाँ हैं।

वर की योग्यताओं को भली-भाँति जान जाता है, सेवाकाल में इस बात को अच्छी तरह जाना जा सकता है कि वह जामाता बनाने लायक है या नहीं। डा० जोकसन ने साइबेरिया के कुर्याक लोगों के बारे में लिखा है कि उनमें वर को सेवाकाल में तरह-तरह के कष्ट दिये जाते हैं। उसको रद्दी से रद्दी छाना और कपड़ा बेकार कड़े से कड़ा परिश्रम कराया जाता है। वर को अच्छी तरह परीक्षा करने के बाद ही कन्या का पिता उसे विवाह की अनुमति देता है। नौडोवेसीस (Naudowessies) नामक जाति (उत्तरी अमेरिका) में कन्या का पिता इस परीक्षा से यह जान लेता है कि वर अपने परिवार के भरण-पोषण में भी समर्थ होगा या नहीं।

(३) कन्या का शुल्क या दाम कपड़ों, पशुओं तथा सम्पत्ति के रूप में भी दिया जाता है। यहूदियों में इस प्रकार के कन्या शुल्क (Bride price) को महर कहते हैं। यहूदियों में विवाह की एक यह भी विधि थी कि दो साक्षियों की उपस्थिति में वर वधू को एक सिक्का देता हुआ यह कहता था कि आज से तू मेरे लिए बंध गई। इस विधि को कसेक कहा जाता था और इसके बिना कोई विवाह जायज नहीं माना जाता था। मध्यकाल में सिक्के के स्थान पर अंगूठी का प्रयोग होने लगा। अरबों में भी इसे महर कहा जाता था, और भारत के मुसलमानों में यह इसी नाम से प्रसिद्ध है। प्राचीन आर्य जातियों में यह प्रथा बहुत प्रचलित थी। अरस्तू बताता है कि यूनानी प्रारम्भिक युग में अपनी स्त्रियों को खरीदा करते थे। जर्मनी के ट्यूटन (Teuton) लोगों में पत्नी खरीदने के मुहावरे का प्रयोग मध्ययुग तक प्रचलित होता था। हार्लैण्ड में आज तक वधू को वरकोष्ट (Varkocht) अर्थात् बेची हुई कहते हैं। रूस में वर का पिता वधू के घर पर जाकर पहली बात यह कहता है—हमारे पास एक ग्राहक है और तुम्हारे पास माल है, क्या तुम अपना माल बेचोगे? इसके बाद जो बातचीत होती है, वह वही ही होती है जैसे गो आदि के लिए सौदे की बातचीत की जा रही हो। पिछली सदी में साँबिया में कन्यारों का दाम इतना बढ़ गया था कि वहाँ के राजा जार्ज को इसे एक इक्के तक मर्यादित करना पड़ा।

कन्या का शुल्क या दाम लेने का कारण ऊपर यह बताया गया है कि काया के माता-पिता कन्या को बेने में अनिच्छा प्रकट करते हैं, अतः वे उसे मूल्य लेने पर ही बेते हैं। किन्तु इस अनिच्छा के अन्ध भी अनेक कारण हैं—(१) कन्या आदिम

और साले के लिए अधिक दान देने वाले हो।" इस मन्त्र से यह सात होता है कि जैन आजकल कन्या के रूप रंग में किसी प्रकार की कमी या दोष होने में उनके माता-पिता

समाजों में आर्थिक दृष्टि से बहुत लाभकर होती है। इन समाजों में औरतों से मजदूरों की भाँति काम लेने का रिवाज बहुत प्रचलित है। कन्याएं घर का तथा खेती आदि का काम करती हैं, उनके ब्याहें जाने से पिता को आर्थिक हानि उठानी पड़ती है, अतः यह आवश्यक है कि पिता कन्या का दाम ले। इस प्रसंग में यह बात ध्यान देने योग्य है कि समाज के उच्चवर्ग में स्त्री पुरुष पर भाररूप होती है। पुरुष को उस स्त्री के पालन-पोषण की जिम्मेवारी लेनी पड़ती है। कोई भी पुरुष इस जिम्मेवारी को लेते हुए संकोच करता है, अतः कन्या के माता-पिता घर को बहेज आदि देकर उसके इस भार को कुछ हल्का करते हैं। यहाँ माता-पिता को कन्याओं के ब्याहने की गरज अधिक है और पुरुष उसमें अनिच्छा प्रकट करता है, अतः उसे बहुत सा रुपया दिया जाता है। किन्तु जिन समाजों में स्त्री कमाने वाली होती है वहाँ उसे पाने के लिए पति को रुपया देना पड़ता है। यह अर्थशास्त्र के माँग और पूर्ति (Demand and Supply) के नियम का सुन्दर उदाहरण है।

कन्या को बिना मूल्य देने का यह अर्थ भी लगाया जा सकता है कि वह बिल-कुल निकम्मी थी, क्योंकि निकम्मी वस्तु का कोई दाम नहीं होता। कन्या के सम्बन्ध में इस तरह के प्रवाद को अपने कुल के लिए कलंक समझा जाता है। अतः कई जातियों में कोई व्यक्ति अपनी कन्या को किसी हालत में मृगत देने को तैयार नहीं होता है। प्राकृतों में इसका अर्थ यह समझा जाता है कि वह बहिष्कृत और भिन्नशून्य थी, उसका कोई मूल्य नहीं था। अफ्रीका की कार्फिर स्त्रियाँ उस स्त्री को अल्पमत धुणित समझती हैं, जो किसी पशु से न खरीदी गयी हो। ऐसी स्त्री को वे बिल्ली कहते हैं, क्योंकि बिल्ली को इतना निकम्मा प्राणी समझते हैं कि उसको कभी कोई नहीं खेचता है। कन्या का शुल्क उस की योग्यता की कसौटी है।

कुछ समाजशास्त्रियों के मत में पहले राक्षस विवाह प्रचलित था। इसमें धूनधरायी और हत्या देखकर लोगों ने धन देकर स्त्रियाँ खरीदनी शुरू की। अपने इस कथन के समर्थन में वे यह तर्क उपस्थित करते हैं कि कई स्थानों में कन्या को पहले हरा लिया जाता है और बाय में उसका दाम तय हो जाने पर उसके साथ शादी हो जाती है। इसे मोचन धन (Ransom) कहते हैं, इससे यह सिद्ध होता है कि पहले कन्या को भगा कर ले जाने की पद्धति का रिवाज था। किन्तु कन्या का दान मोचन धन नहीं है; कन्या का दाम लिये जाने के

जैसाई को प्रचुर धन का जालज देते हैं, धन के बल पर अपनी कन्या के दोष छिपते हैं और बहुत बड़े दहेज के साथ उसकी शादी करते हैं, उसी तरह वैदिक काल में, घर के रूप रंग या खरौर में कोई दोष होने पर, वह कन्या के पिता का खूब रुपा देता था। उपमा उसी वस्तु को दी जाती है जो खूब प्रसिद्ध या प्रचलित हो। शायद ऐसे जैसाइयों की उस समय बहुत संख्या रही होगी, तभी इस तरह की उपमा दी गयी है। शास्त्र (६।६) ने उक्त मंत्र की व्याख्या करते हुए लिखा है—“मैने मुना है, तुम दोनों बिजामाता या सदीप जैसाई से अधिक धन देने वाले हों। दाक्षिणात्य खरीदी हुई स्त्री के पति को बिजामाता कहते हैं”। इससे श्रात होता है दक्षिण में यह प्रथा अधिक प्रचलित थी। शास्त्र ने ३।४ में इस प्रश्न पर विचार किया है कि कन्याओं को संपत्ति में उत्तराधिकार मिलना चाहिए या नहीं। इस प्रकरण में भी उसने स्त्रियों के खरीदे जाने का संकेत किया है। स्त्रियों को संपत्ति दिये जाने के विरोधी लोगों का पक्ष रखते हुए शास्त्र ने अनेक युक्तियाँ दी हैं। इनमें एक युक्ति यह भी है कि स्त्रियों का दान, विक्रय और त्याग होता है, अतः वे संपत्ति की अधिकारिणी नहीं हैं। इसके उत्तर में कन्या को संपत्ति देने के पक्ष का समर्थन करने वालों ने स्त्रियों के विक्रय या बेचे जाने के तथ्य से इन्कार नहीं किया, अपितु यह कहा है कि यदि यह युक्ति मान ली जाय तो पुंगवों को भी संपत्ति में अधिकार नहीं रहेगा, क्योंकि पुंगव भी बेचे जाते हैं, जैसे शुनजोष का उसके पिता अजोगत् ने राजा हरिश्चन्द्र को बेचा था (निरुक्त ३।४)।

स्त्रियों के खरीदे जाने का एक स्पष्ट प्रमाण मैत्रायणी संहिता (१।१०।११) में है—“यज्ञ ऋत और सत्य है, स्त्री झूठ है, मिश्रण से वह स्त्री झूठा (या पाप का) काम करती है जो पति से खरीदी जाने पर भी दूसरे व्यक्तियों के साथ विचरण करती है”।^{२४} भीमांसा दर्पण में जैमिनि ने तथा इस के भाष्य में शबर ने भी इस प्रश्न पर विचार किया है। शबर जैमिनीय सूत्र के ६।१।१० का पूर्व पक्ष इस प्रकार रखता है^{२५}—“स्त्रियां क्रय-विक्रय से

कारण कुछ और ही हैं जो ऊपर दिये गये हैं। कन्या का शुल्क लेने की प्रथा ऐसी जातियों में भी है जिनमें अपहरण द्वारा विवाह करने की प्रथा कभी नहीं रही और राक्षस विवाह के बारे में यह नहीं कहा जा सकता कि पहले कहीं यह विवाह पद्धति सामान्य रूप से प्रचलित थी (वे० शा० हि०, मै० पृ० १२६-७०)।

२४ मै० सं० (१।१०।११) ‘ऋतं वै सत्यमतोऽनृतं स्त्री अनृतं वा एषा करोति या परतुः श्रोता सत्यथान्यम्बरति।

२५ जै० सू० (६।१।१०) पर शबर का भाष्य ‘क्रयविक्रय संप्रुक्ता हि स्त्रियः। पित्रा विप्र्रीयन्ते भर्ता कीयन्ते। विक्रया हि भूयते। शतमतिरथं दुहितुमते दद्यात्। जै० सू० (६।१।१५) पर शबर भाष्य ‘यत् क्रयः भूयते धर्ममार्जं नु तत्। तासौ क्रय इति नियतं द्विवं शतम्। शतमतिरथं शोभनामशोभना च कृपां प्रति’।

सूक्त होती है, वे पिता द्वारा बेची जाती है और पति द्वारा खरीदी जाती है। धृति में उनके विक्रय का वर्णन है—'लड़की के पिता को १०० गौएँ और एक रथ दे।' फिर उसने १०० सं० के उपयुक्त वाक्य की व्याख्या करते हुए कहा है कि कन्याओं के पिता को दिया जाने वाला उपयुक्त शुल्क निश्चित धन राशि है; चाहे कन्या सुन्दर हो, मान हो वह हरहाल में दिया जाता है। वास्तव में कन्याशुल्क की प्रथा इतनी अधिक बढ़ चुकी थी कि उसे स्वीकार किये बिना काम नहीं चल सकता था। अब उसे लेना ही था तो धर्म के नाम पर लेना सबसे अच्छा था। शबर ने ऐसा ही किया।

महाभारत में आसुर विवाहों के उदाहरण

उसमें कन्याशुल्क के कई ऐतिहासिक उदाहरण उपलब्ध होते हैं। उनमें ज्ञान होता है कि यह प्रथा दक्षिण में ही नहीं, अपितु उत्तर भारत के भी अनेक प्रदेशों में प्रचलित थी।

कुन्ती के साथ पाण्डु का विवाह करने के बाद, भीष्म ने उसका दूसरा विवाह करना चाहा। वे अपने मंत्रियों के साथ मद्रदेश (म्यासकोट) गये। भीष्म ने मद्रराज शल्य से उसकी बहिन माद्री पाण्डु के लिए मांगी। मद्रपति शल्य ने कहा "मेरी यह सम्पत्ति है कि मेरे लिए आपसे अच्छा कोई वर नहीं होगा, किन्तु हमारे कुल में पूर्वजों द्वारा कन्या के लिए शुल्क देने का नियम चला आ रहा है, वह भला हो या बुरा, मैं उस नियम का उल्लंघन नहीं कर सकता। आप उस नियम को जानते ही हैं, अतः कन्यादान की बात आपके लिए उचित नहीं है। शुल्क लेना हमारा कुलधर्म है और पहले लोग इस विधि का अनुसरण किया करते थे, अतः इसमें कोई दोष नहीं है।" भीष्म ने इसके उत्तर में शल्य से कहा कि यह तुम्हारी साधुसम्पत्ति मर्यादा है (महामा० १।११३।२-१३)। अतः भीष्म ने, शल्य को सोना, विविध प्रकार के रत्न, ह्वारों हाथी, घोड़े, रथ, कपड़े, आभूषण मणि, माणिक्य, मोती, मूर्गे आदि माद्री को पाने के लिए दिये। शल्य ने यह सब धन लेकर नाना अलंकारों से सजी हुई अपनी बहिन भीष्म की दान कर दी।

आगे चलकर हम देखेंगे कि भीष्म स्वयं इस प्रथा की घोर निन्दा करता है किन्तु यहाँ यह आसुर विवाह को ब्रह्मा द्वारा चलाया हुआ (शास्त्र) धर्म मानता है और इसमें कोई दोष नहीं समझता। शल्य को शुल्क माँगने में अवश्य कुछ शिक्का हुई, किन्तु भीष्म ने उस शुल्क को देने में कोई संकोच नहीं किया।

वनपर्व में (३।११५।२०-२०) कान्यकुब्ज के राजा गाधि की इसी प्रकार की कथा है। राजा गाधि की अप्सराओं जैसा रूप रखने वाली एक लड़की सत्यवती हुई। ऋचीक भार्गव ने राजा गाधि से इस कन्या की याचना की। गाधि ने कहा "हमारे कुल के पूर्वजों ने यह प्रथा बना दी है कि एक ह्वार काले कान वाले, श्वेत वर्ण और महा-वेगवान् घोड़े कन्या का शुल्क होते हैं (३।११६।२२३)। हे भार्गव, मैं आपसे यह शुल्क

कैसे माँगू ?" ऋचीक ने कहा—“मैं आपको एक हजार ध्यान कर्ण, पवैत वर्ण, वेगवान् घोड़े दूँगा। आपकी कन्या मेरी स्त्री होगी।” ऋचीक ने ये बाँड़े बरुण से प्राप्त किये और उन्हें देकर गांधि में सत्यवती को प्राप्त किया। द्विजश्रेष्ठ ऋचीक ने धर्मपूर्वक भार्या को प्राप्त कर उससे यथाकाम रमण किया। यहाँ भी अपने कुल में चिरकाल से चले आने वाले दत्त नियम को धर्म कहा गया है और इस विवाह को एक भृगुवंशी ब्राह्मण ने किया है।

मन्या-शुल्क के अनेक अन्य उदाहरण उपस्थित किये जा सकते हैं। मणिपुर के राजा चियवाहन ने अर्जुन से अपनी कन्या का यह शुल्क माँगा था कि अर्जुन से पिछावदा का जो गुरु उत्पन्न हो वह उसके कुल की बचाने वाला हो (महाभा० १।२३५)। रामायण से ज्ञात होता है कि दशरथ ने कैकेयी का पाणिग्रहण भी शुल्क देकर किया था। कन्या विक्रय की इस प्रथा को भारत में यूनानियों ने आकर देखा था। उन्होंने लिखा है कि तजशिना तगरी में खूबती कन्याएँ बाजार में बेचने के लिए लायी जाती हैं और जो सबसे अधिक कीमत देता है उसी के साथ सौदा तय होता है।

कन्या शुल्क तथा आसुर विवाह की निन्दा

महाभारत और धर्मशास्त्रों में कन्या के लिए शुल्क देने की घोर निन्दा की है। महाभारत में इसका विस्तार से वर्णन है। हम पहले यही देखेंगे। अतुशासन पर्व में राजस और आसुर दोनों प्रकार के विवाह करने वाला भीष्म मुघिष्ठिर को उपदेश देता है कि ये दोनों विवाह अधर्म हैं और इन्हें कभी नहीं करना चाहिए।^{२४} मुघिष्ठिर ने शुल्क के संबंध में जो प्रश्न किये हैं, उनसे यह ज्ञात होता है कि कन्या का शुल्क उन दिनों एक ज्वज्जल समस्या थी। मुघिष्ठिर प्रश्न करता है—“एक कन्या के लिए कोई शुल्क दे, कोई यह कहे कि मैं इसे दान करता हूँ, कोई उसे हर ले, कोई उसे धन का बोध दिखावे और कोई उसका पाणिग्रहण करने वाला हो तो उस कन्या का वास्तविक पति कौन होगा (१३।४४।१६-२०)।” इसी तरह मुघिष्ठिर ने आगे चल कर यह प्रश्न किया है कि यदि कन्या के लिए एक पुरुष ने शुल्क दे दिया है और धर्माप्यवगम-सम्पन्न कोई अन्य वर पहले पुरुष की अपेक्षा अधिक अच्छा मिल जाता है तो क्या किया जाना चाहिए। दोनों पक्षों में शेष है, यदि शुल्क देने वाले से कन्या का विवाह होता है तो कन्या को अच्छा वर नहीं मिलता और यदि वह शुल्क लेकर दूसरे से विवाह करता है तो भी उसे पाप लगता है, इस दशा में क्या करना चाहिए। (१३।४४।२०-२६) भीष्म ने इन प्रश्नों का उत्तर बड़े विस्तार से दिया है। वह कहता है—“कन्या के लिए शुल्क ग्रहण करने से विवाह की सिद्धि

२४ म० भा० १३।४४।६, पंचानां तु त्रयो धर्म्याः द्वावधर्म्यौ मुघिष्ठिर ।

पैशाच्यमासुररथैव न कर्तव्यो कथंचन ॥

होती है, ऐसी बात नहीं है। साधु लोग शुल्क ग्रहण करके कन्या का दान कभी नहीं करते।^{३०} इस विषय में वह कहता है कि यदि शुल्क से ही विवाह हो जाता हो तो फिर पानिग्रहण संस्कार की क्या आवश्यकता है। जो लोग क्रय या शुल्क को मानते हैं, वे धर्मज्ञ नहीं हैं। शुल्क के साथ कन्या को कभी नहीं ब्याहना चाहिए। भार्या का कभी क्रय-विक्रय नहीं करना चाहिए।^{३१} आगे चल कर भौष्म आमुर विवाह की निन्दा करता हुआ कहता है कि इस विवाह से असूयामुक्त, अधर्मेनिष्ठ और शठ गुण पैदा होते हैं। धर्मज्ञान के जानने वाले, धर्मशास्त्र में बंधे हुए सज्जन पुरुष आमुर विवाह की निन्दा में हम द्वारा गाये हुए दो श्लोकों का उल्लेख करते हैं—“जो मनुष्य पुत्र को बेचकर धन लाभ करते हैं अथवा जीविका के लिए शुल्क ग्रहण करके कन्या प्रदान करते हैं, वे मूढ़ पुरुष महाबोर सातवें नरक में, स्वेद, मूत्र और शिष्टा का भोग करते हैं (१३।४५।१७-२०)।” शुल्क लेने की इससे अधिक भयंकर निन्दा क्या हो सकती है?^{३२}

धर्मसूत्रों ने आमुर विवाह की प्रथा का विरोध कई प्रकार से किया। किन्तु विरोध करते हुए भी उन्होंने कई जगह दबे शब्दों में इसका समर्थन भी कर दिया। बौधायन धर्मसूत्र (१।१।२०-२१) ने शुल्क देकर खरीदी हुई स्त्री को वैध पत्नी नहीं स्वीकार किया और उसे दासी का दर्जा दिया है। उसके शब्दों में इस प्रसंग में आचार्य गुराने बच्चों को दबूत करते हैं—“धन से जो स्त्री खरीदी जाती है, वह पत्नी नहीं बनानी जाती। वह देवताओं की पूजा तथा पितरों के तर्पण में, पति के साथ सम्मिलित नहीं हो सकती। कारण उसे दासी कहता है। जो लोग लोभ के कारण अपनी लड़की को, शुल्क या दाम से देते हैं वे आत्मा का विक्रय करने वाले महापापी हैं। वे धीरे तरक में जाते हैं (बौधायन धर्मसूत्र १।१।२०)।” अगस्त (२।१।७६) यही धर्मसूत्र कहता है कि जो अपनी कन्या को बेचता है वह अपने पुष्पों को बेचता है, लेकिन बौधायन यह स्वीकार करता है कि आमुर विवाह क्षत्रियों के लिए धर्मानुकूल है (१।१।१२)। किन्तु बसिष्ठ धर्मसूत्र इसका नाम

३० महाभा० १३।४४।३१, तहि शुल्कपराः सन्तः कन्यां ददति कर्हिचित् ।

३१ यही ४५-४७ ‘ये मनुष्योऽप्ये शुल्कं न ते धर्मविदो नराः । न ज्ञेतेभ्यः प्रवातव्या न बोद्धव्या तथाविधा ॥ न ह्येव भार्या ज्ञेतेभ्यः न विक्रेय्या कथंचन । ये च कीचन्ति दासीं च विक्रीणन्ति तथैव च । भवेत्तेषां तथा निष्ठा लुब्धानां पापचेतसाम् ॥

३२ शुल्क की निन्दा के अन्य वचनों के लिए देखें महाभा० १३।६३।१३३ व १३।६४।३१, ७।४३।३७, ७।४३।४२। पहले जो स्वयं को कन्या शुल्क लेकर कन्यादान करने वालों को अत्यन्त गर्हणीय एवं कुकर्म करने वाले मनुष्यों में गिनाया गया है। १३।४५।२३ में कहा गया है, जब अन्य पशुओं को बेचना भी उचित नहीं है तब मनुष्य द्वारा संतान का बेचना कभी धर्मसंगत नहीं हो सकता (अन्योऽप्यप्य न विक्रेयो मनुष्याः कि पुनः प्रजाः) मि० मनु० ३।५३ ।

मानव अर्थात् मनुष्यों में प्रचलित बताया है। वसिष्ठ इसकी निन्दा नहीं करता, किन्तु ऋष के उन पुराने वचनों को उद्धृत करता है जिन्हें शबर ने उद्धृत किया है। मानव गृह्यसूत्र (१।३।८) ने इसका नाम शौल्क दिया है, किन्तु निन्दा नहीं की। मनु ने (३।५५-५५) कहा है कि कन्या का पिता धन ग्रहण करने के दोष को जानता हुआ अणुमात्र भी शूल्क न ले; लोभ से उसे ग्रहण करता हुआ वह संतान बेचने वाला होता है। किन्तु जब कन्या के सम्बन्धी वर का शूल्क अपने आप नहीं लेते किन्तु कन्या का शीप देते हैं, तब वह कन्याओं का अर्हण या पूजन है, इसमें कोई दोष नहीं है। मनु शूद्र तक को कन्या का शूल्क लेने से मना करता है, क्योंकि वह प्रच्छन्न धन्ना-विक्रय है (४।६८)। वस्तुतः इन श्लोकों में मनु ने अपने आदर्श को सूचित किया है। वह यह अवश्य चाहता था कि शूल्क न लिया जाय, किन्तु समाज में कन्याशूल्क लेने की प्रथा काफी दृढ़मूल थी। अतः अन्यत्र (४।६३ व ८।१६६) में उसने शूल्क को स्वीकार किया है। मनुस्मृति (४।६३) में कहा गया है कि श्रुतयुक्ता कन्या का परिणय करने वाला वर पिता को कन्या का शूल्क न दे, क्योंकि पिता उसके श्रुतकाज का निरोध करने से कन्या पर अपना स्वामित्व खो बैठता है। इसी तरह ८।१६६ में समान जातीय कन्या को धूषित करने वाले युवक के लिए दण्ड की व्यवस्था करता हुआ वह कहता है कि यदि पिता इस विवाह को पसन्द करे तो वर कन्या का शूल्क ही दे, उसे और कोई दण्ड नहीं। ८।२०४ में मनु कहता है कि यदि कन्या का पिता शूल्क लय करने के समय अच्छी कन्या दिखाता है और बाद में विवाह के समय दूसरी (दोष वाली) कन्या देता है, तो एक ही शूल्क से वर दोनों कन्याओं के साथ शादी कर ले। इन दोनों श्लोकों से स्पष्ट है कि मनु कन्या के पिता को शूल्क लेने का स्वाभाविक अधिकारी मानता था। याज्ञवल्क्य ने (३।२३६) संतान बेचना उपपातकों में गिना है (मि० मनु० १।१।६१)।

कन्याशूल्क की तीव्रतम निन्दा महानिर्वाण तप्त (१।१।८४) तथा पद्मपुराण में है। म० नि० कहता है—“राजा नास्तिक और पतित व्यक्ति की तरह अपनी कन्या का शूल्क लेने वाले व्यक्ति को भी अपने राज्य से निर्वासित कर दे”। पद्मपुराण ६० ख० (२४।२६) कहता है—“बुद्धिमान् कन्या बेचने वालों का मुख न देखे, यदि अज्ञान से उनका मुख देख ले तो सूर्य का दर्शन कर उस पाप की निवृत्ति करे”।^{३३}

स्मृतिकारों की उपर्युक्त व्यवस्थाओं से यह स्पष्ट है कि वे शूल्क की प्रथा को बन्द करना चाहते थे। संभवतः उन्होंने इसीलिए इसे आसुर विवाह का नाम दिया। असुर भी राक्षसों की तरह एक बदनाम और देवताओं की विरोधी जाति थी। उस बुरी जाति में प्रचलित प्रथा का अनुसरण शिष्ट लोगों को नहीं करना चाहिए। श्री वैद ने यह कल्पना

३३ जर्मन लोगों में भी यह रिवाज था कि जब तक कन्या का शूल्क न दिया जाय तो विवाह बंध नहीं समझा जाता था (वै० शा० हि० मै०, पृ० १७६-७)।

की है, कि कन्या का शुल्क लेने की परिपाटी असीरिया में प्रचलित थी। अमीरिया के संसर्ग से यह भारत में आयी और भारत के उत्तर-पश्चिमी प्रदेशों—मद्र, केकय आदि में उसके बहुत उदाहरण मिलते हैं। माद्री कैकेयी के विवाह शुल्क से हुए थे, अतः इस प्रथा को आसुर कहा गया था। इस कल्पना में पहला दोष तो यह है कि कन्याशुल्क की प्रथा केवल पश्चिमी भारत तक ही सीमित नहीं थी। यास्क उसे दाक्षिणात्यों का रिवाज बनाना है महाभारत में पवित्र आर्यदेश के कान्यकुब्ज जैसे महत्त्वपूर्ण स्थान के राजा माधि को अपनी कन्या का शुल्क लेने वाला बताया गया है। अतः यह नहीं कहा जा सकता कि यह प्रथा पश्चिमी भारत तक ही सीमित थी और वहाँ वालों ने इसे असीरिया में प्रहरण किया। दूसरा दोष यह है कि श्री वैद्य ने अमीरिया में इस प्रथा के प्रचलित होने के कोई निश्चित प्रमाण नहीं दिये। केवल असुर और असीरिया के नामसंग से यह नहीं कहा जा सकता कि उनमें यह प्रथा प्रचलित थी।

आसुर विवाहों की निन्दा का कारण

धर्मशास्त्रों द्वारा आसुर विवाहों की निन्दा का मुख्य कारण यह प्रतीत होता है कि वे कन्या को दान की वस्तु समझते थे। कन्यादान और विवाह पर्यायवाची शब्द हैं। दान की वस्तु की खरीद नहीं जाता। दान और खरीदना दो विरोधी वस्तुएँ हैं। जब कन्या को एक बार दान की वस्तु समझ लिया गया तो उसके विक्रय का निषेध एवं निन्दा सर्वथा स्वाभाविक थी। किन्तु इस पर यह प्रश्न उत्पन्न होता है कि कन्या को दान की वस्तु क्यों माना गया? हम यह देख चुके हैं कि असभ्य जातियों में पिता और सम्बन्धी अपनी कन्या को आसानी से नहीं देते हैं। इसमें उनका स्नेह तथा स्वार्थ दोनों कारण हो सकते हैं। प्राचीन भारत में भी पहले कन्या विक्रय होता था और आजकाल भी भारत की निम्न तथा असभ्य जातियों में उसका खूब प्रचलन है। आसुर विवाह में स्त्रियों का दर्जा ऊँचा हो जाता है। राजस विवाह में इनकी कोई कीमत नहीं और ब्राह्म, दैव आदि में उनकी कोई पूछ नहीं है। जब व्यक्ति को पत्नी खरीद कर लानी पड़ती है तो वह उसके साथ दुर्व्यवहार या अत्याचार नहीं कर सकता, उसे कोई कष्ट नहीं दे सकता, क्योंकि हमेशा उसे यह भय रहता है कि यदि उसने पत्नी को शूद्र किया और पत्नी ने उसे छोड़ दिया तो नई पत्नी लाने के लिए उसे और खर्चा खर्च करना पड़ेगा। उसका यह भय समाज में स्त्रियों की प्रतिष्ठा, गरिमा और स्वतन्त्रता प्रदान करता है। हम अन्यत्र विस्तार से यह देखेंगे कि ब्राह्मण स्मृतिकारों को 'न स्त्री स्वातन्त्र्यमर्हति' का सिद्धान्त बहुत प्रिय है और विवाह-सम्बन्धी नियमों में उन्होंने स्त्रियों के साथ अन्याय किया है। कई बार यह अन्याय स्वार्थपूर्ण उद्देश्यों से किया गया है। ब्राह्मण प्रत्येक वस्तु को दान में चाहता था, चाहे वह कन्या हो या दक्षिणा। कन्याशुल्क के नियम में निर्धन ब्राह्मणों को बहुत अनुविधा उदान्ति पड़ती थी। भीष्म ने तो मद्रराज को माद्री का शुल्क

सोना, चांदी, बहुमूल्य मणि-माणिक्य के रूप में यड़ी प्रसन्नता से दिया, किन्तु ऋचीक भार्यव को शाधि की कन्या का शुल्क देने के लिए वरुण से १००० घोड़ों की याचना करनी पड़ी, अतः ब्राह्मणों के लिए यह स्वाभाविक था कि वे कन्या के शुल्क को निन्दा करें।

मध्यकाल के स्मृतिकारों और पुराणों द्वारा इस प्रथा की घोर निन्दा का एक कारण भी अलोक ने 'पौनीषन आफ़ वुमैन इन एंशेण्ट इंडिया' (पृ० ४६) में यह बताया है कि बालविवाह के प्रचलन में शुल्क की बुराई बहुत बढ़ गयी थी क्योंकि कन्या के माता-पिता घर में शुल्क मांगते थे। किन्तु यह कारण ठीक प्रतीत नहीं होता। बालविवाह में रजस्वला होने से पहले ही कन्या का ब्याह देने का नियम था, उसे रोक रखने पर माता-पिता को बड़ा पाप लगता था। इस वृत्ति में कन्या के माता-पिता किसी भी प्रकार कन्या का विवाह कर देना चाहते थे। कन्या का शुल्क मांगने से तो कन्या के विवाह में देरी होने की संभावना थी। इसके विपरीत, वे घर के माता-पिता को विवाह के लिए दहेज के रूप में प्रसन्न बना देगा उचित समझते थे। अतः बालविवाह दहेज की बुराई को बढ़ाने वाला कारण अवश्य है, किन्तु कन्या के शुल्क के साथ इसका कोई सम्बन्ध नहीं है। धर्मशास्त्रों द्वारा निन्दित होने पर भी यह प्रथा प्राचीन एवं मध्यकाल में चलती रही। वैदिक काल में तथा मौर्यकाल में कन्या-विक्रय के प्रचलन का उल्लेख हो चुका है। गुप्त काल में कन्याशुल्क को सूचित करने वाले बहुत से शिलालेख मिलते हैं। एरण (जि० सागर) प्रस्तर स्तम्भलेख में यह उल्लेख है कि राजा ने सती साध्वी (दत्तादेवी) से पाणिग्रहण किया, उस कन्या का शुल्क उसने अपनी बीरता और सौम्य के रूप में प्रदान किया।^{३४} चन्द्रगुप्त द्वितीय के उदयगिरि के शिलालेख में यह वर्णन है कि उसने पृथ्वी को अपने विक्रम से खरीदा था (विक्रमावक्रमक्रीता)। यह प्रयोग आश्चर्यजनक है किन्तु कन्याविक्रय की पद्धति को अवश्य सूचित करता है।^{३५} संकराचार्य के सम्बन्ध में केरल में यह प्रसिद्ध है कि उन्होंने ६४ आचार नियत किये थे। इन आचारों में कन्या-विक्रय तथा सती प्रथा का निषेध भी है।^{३६} १४२५ ई० के पईबिडु (जि० अर्काट) के एक शिलालेख में कर्णाट, तामिल, तेलगु, औरलट ब्राह्मणों का यह समझौता उल्लेख है

^{३४} प्लीट—इंस्क्रिप्शनम इंडिकेरम, पृ० २० 'पौष्यपराक्रमवत्तशुल्का ।'

^{३५} वही पृ० ३५, कालिदास ने 'बुहितुशुल्क' शब्द का दो स्थानों पर संकेत किया है। अज-इन्दुमती स्वयंवर में भोज का वर्णन करते हुए वह इसके लिए 'हरण' शब्द का प्रयोग करता है। मल्लिनाथ के मत में हरण कन्या के शुल्क को कहते हैं। इसी प्रकार १११३ में उसने जनक की 'बुहितुशुल्क' संस्था का उल्लेख किया है। ये दोनों उद्धरण इतने अस्पष्ट हैं कि इनसे कोई परिणाम नहीं निकाला जा सकता है।

^{३६} इण्डियन एन्डोक्वेरी, खण्ड ४, पृ० २५५-२६

कि वे अपनी कन्याओं के लिए सुवर्ण नहीं लेंगे और उनका दानमात्र कर देंगे। जो व्यक्ति कन्या के विवाह के लिए शुल्क देगा वह राजा द्वारा दण्डित होगा और ब्राह्मण उसे जाति से बहिष्कृत कर देंगे। १७ १८०० ई० के लगभग महाराष्ट्र में पेशवा ने जॉर्ड (जि. सनारा) के ब्राह्मणों के नाम यह आज्ञा निकलवायी थी कि ब्राह्मण कन्याओं के लिए शुल्क न लें, जो शुल्क लेंगे, उन्हें दण्ड दिया जाएगा। जो यह शुल्क देंगे या जो धटक (गाई) इस शुल्क को तय करायेंगे वे भी दण्डित होंगे। १८

गान्धर्व विवाह

स्वरूप—युवक-युवती परस्पर प्रीति उत्पन्न होने पर माता-पिता की अनुमति के बिना जो विवाह करते हैं, उसे गान्धर्व विवाह कहा जाता है। १९ आजकल पश्चिम में जिस प्रकार के प्रणय विवाह (Love marriages) चल रहे हैं, प्राचीन काल में उसी तरह गान्धर्व विवाह प्रचलित था। पिछली कई शतियों में बान-विवाह का अत्यधिक प्रसार होने से गान्धर्वविवाहों की प्रथा हिन्दू समाज में उठ गयी है और उनमें ऐसे विवाहों की कल्पना न है और न ही की जा सकती है। आज से ७० वर्ष पूर्व हिन्दू विवाह की दशा को देखते हुए श्री रिजली ने लिखा था—“इस विषय पर विचार करने हुए हमें अनुरंजन (Courtship) के सब विचार अपने दिल से निकाल देने चाहिए।” ये सब विचार यूरोपियन लोगों के विवाह के साथ अधिक सम्बद्ध हैं। रिजली के मन में ‘प्रणय विवाह’ यूरोप की विशेषता है, किन्तु यह मत ठीक नहीं प्रतीत होता है। जब तक हमारे देश में बान-विवाहों का रिवाज नहीं थला था उस समय तक प्राचीन भारत में प्रणय-विवाह होते थे; क्षत्रियों के आश्रमों में, सरिताओं के किनारों पर, बेटस कुंजों में प्रेमी-प्रेमिका का मिलन होता था। वे एक-दूसरे के प्रति सतमसन्ध रहने की प्रतिज्ञा किया करते थे।

वैदिक युग में गान्धर्व विवाह

वैदिककालीन साहित्य में प्रणय विवाहों का बड़ा मधुर वर्णन है। ऋ० (१०। ६४।५) में जजारी यह शिक्षाप्रद करता है कि मैं जुआ न खेलने का संकल्प करता हूँ, किन्तु जब पाशों के पड़ने की आवाज आती है तो मैं जुए के स्थान पर उसी तरह चला जाता हूँ,

१७ तुलार—साउथ इण्डियन इन्सक्रिप्शनस स० ५६।

१८ काने-हिस्टरी आफ धर्मशास्त्र, खं० २ भा० १, पृ० ५०६-७।

१९ बौ० ध० सू० १।१।१६, सकामेन सकामायां मिथः संयोगो गान्धर्वः। मि० व० पृ० सू० १।३।३, आप० ध० सू० २।५।१।२०, गौ० ध० सू० १।४।८ इष्टन्या स्वयं संयोगो गान्धर्वः।

जैसे प्रेमिका प्रिय से मिलने के लिए निश्चित संकेत स्थान की ओर जाती है। सोम के प्रकरण में उपमाद्य से कहा गया है कि उंगलियां सोम को उसी तरह दिखाती हैं जैसे बत्था प्रेमी से प्यार करती है (अ० ६।५६।३)। ऋग्वेद ६।३२।५ में भी स्त्री का प्रेमी के पास जाने का वर्णन है। केवल स्त्रियाँ ही पुरुषों के पास जाकर, उनसे प्रणय प्राप्त करने का यत्न नहीं करती, अपितु पुरुष भी स्त्रियों से प्रेम पाने की आकांक्षा रखते और उसके लिए माना प्रकार के यत्न करते थे। अथर्ववेद के कामान्वा (६।८) और कामिनी-मनोभिमुखी-करण (प्रेमिका के मन को अपनी तरफ आकृष्ट करता) नामक (२।३०) सूक्तों के मंत्रों की टोक है—“मेरी प्रेमिका मुझे चाहने वाली हो। मेरे से दूर हट कर जाने वाली न हो।” अथर्व ६।८।१ में प्रेमी प्रेमिका से उस तरह के आलिपन की माँग करता है, जैसा आलिपन बड़ा वृक्ष के शाप करती है। एक दूसरे सूक्त में पुण्य अपनी कामिनी या प्रेमिका के प्रेम को प्राप्त करने के लिए, माना प्रकार के उपायों का आश्रम लेता है, वह अश्विनियों से सहायता माँगता है (२।३०।२), ओषधि का प्रयोग करता है और अन्त में सफल होकर कहता है कि तू मेरे पास पति की इच्छा से और मैं तेरे पास पत्नी की इच्छा से आया हूँ। हिनहिनाते घोड़े की तरह गैश्चर्व के साथ तेरे पास आया हूँ (अथर्व २।३०।५)। कामान्वा सूक्त (अथर्व ६।६) में भी पुरुष ने इस प्रकार की अभिलाषा व्यक्त की है—हे कामिनी, तू मेरे शरीर, पैर, आँख, सन्धि की कामना कर, क्योंकि तेरी आँखें और केश स्पर्शित्व से मुझे जला रहे हैं। हे कामिनी, मैं चाहूँ मैं लगी हुई तुझको अपनी प्रेमलता बताता हूँ ताकि तू मेरी इच्छा (संकल्प) वाली हो और मेरे चित्त को प्राप्त करे (अथर्व ६।६)। अभिसौमनस्य सूक्त (६।१०२) और स्मरसूक्तों (६।१३०।३१) में भी प्रेमी ने कामिनी के प्रति अपने प्रेम की विज्ञापना एवं आतुरता को प्रकट किया है—“अश्विनी, जैसे यह घोड़ा सारथी की इच्छा से आता जाता है (अर्थात् पूर्णरूप से उसके अधीन हो जाता है) हे कामिनी, उसी तरह तेरा मन मेरी ओर आवे जावे (पूर्ण रूप से मेरे अधीन हो)।” (६।१०२।१)। छठे काण्ड के स्मरसूक्त (१३०।३१) की टोक यह है—हे देवी (मेरी कामिनी या प्रेमिका के पास) काम देवता को भेजो ताकि वह मेरी ही चिन्ता करती रहे (देवा प्रहिणत स्मरस्यो मामनुचोचतु)। उसके पास देवताओं का, गन्धर्वों का, अम्बरार्यों का काम भेजो (ताकि मेरी प्रेमिका) मुझे प्यार करने लगे, मेरा प्रेमी मुझे याद करने लगे (अथर्व ६।१३०।२)। हे अग्नि, हे इन्द्र, हे अन्तरिक्ष, तुम मेरी प्रेमिका को इस तरह उन्मत्त बनाओ कि वह मेरा ही ध्यान करे (अथर्व ६।१३०।३)। पुरुष के द्वारा प्रणय की इतनी तीव्र और स्पष्ट याचना भारत के प्राचीन साहित्य में बहुत कम अभिव्यक्त हुई है।

युवक-युवती के प्रेम का उदय होने पर कई बार माता-पिता उसमें बाधक होते हैं। गान्धर्व विवाह की दूसरे विवाहों से यह विरोधता है कि इसमें माता-पिता की परवाह नहीं की जाती। अथर्व ३।२५ में प्रेमी अपनी प्रेमिका के प्रति काम के इतने अबदेस्त

बाण कहता है कि उसकी प्रेमिका माता के पास हो या पिता के पास, किन्तु वह प्रेमी के वश में हो जाती है; "हे कामिनी, अपने (प्रेम के) चाबुक से मेरी लाइना कर, मैं ऐसी प्रेरणा करता हूँ कि चाहे तू माता के पास हो या पिता के, तू मेरे संकल्प वाली हो और मेरे विलस को प्राप्त करे।" प्रेमी चाहता है कि उसका प्रेमबाण ऐसा प्रयत्न हो कि प्रेमिका उसमें विद्ध होकर रात को सोने की इच्छा न करे (या धृयाः गगने च)। वह बाण उसके हृदय को मुखा दे और उसमें विद्ध होकर उसका वान् विन्मुन गुण जाय और वह प्रेमी के पाग प्रियवादिनी होकर बैठ जाय (अथर्व ३।२६।४-५)। मित्र ने कामदेव का विध्वंस ज्ञान के तीसरे नेत्र में किया था, विवेक और काम का विरोध है। प्रेमी को भय है कि यदि प्रेमिका कुछ ज्ञान वाली हुई तो वह उसे प्राप्त नहीं कर सकेगा, अतः वह मित्र और वरुण देवों से प्रार्थना करता है कि तुम इसे बुद्धिगुण (अकृष्टु) बना दो और मेरे वश में कर दो (३।२६।६)।

वेद में इन घर्षणों के इतने विस्तार से उपलब्ध होने के कारण यह बात सर्वथा स्वाभाविक प्रतीत होती है कि उस समय गान्धर्व या प्रणय विवाहों का प्रचलन था। ऋषि और भौकान्तल ने यह कल्पना की है कि उस समय पिता पुत्र के विवाह को निषेधित करता था जो इस पद्धति के सर्वथा विपरीत है। किन्तु जिनर यहाँ तक कहता है कि पिता लड़कियों के विवाह में हस्तक्षेप नहीं करता था।^{४०} यदि इन विरोधी सिद्धांतों को सर्वथा सत्य न माना जाय तो भी इतना अवश्य मानना पड़ेगा कि युष्क-युषिनियों का उस समय प्रणय विवाह करने में पर्याप्त स्वच्छन्दता थी।

महाभारत में गान्धर्व विवाह (दुष्यन्त-शकुन्तला)

प्राचीन काल के इतिहास में गान्धर्व विवाह का सुप्रसिद्ध उदाहरण दुष्यन्त और शकुन्तला का है। कालिदास के अभिज्ञानशकुन्तल ने उसे अमर बना दिया, किन्तु दोनों वर्णों में अन्तर है। महाभारत के अनुसार (१।६६) दुष्यन्त अगणित सेना और अनेक वाहनों के साथ पशुओं का शिकार करने के लिए घने वन में गया, उसने अनेक प्राणियों का शिकार किया, अन्त में वह सालिनी नदी के तट पर पहुँचा। उसने कण्व ऋषि के लोवन में प्रवेश किया, कण्व ऋषि बाहर गये थे। राजा ने आश्रम को सूना पाकर यह पूछा कि यहाँ कौन है? आश्रम इस प्रश्न से मूँज उठा। इस प्रश्न का उत्तर देने के लिए लक्ष्मी-सी एक रूपवती लपम्बिनी कन्या उस आश्रम से बाहर निकली। उसने अतिथि की अभ्यर्चना की, उसके स्वास्थ्य और कुशल का समाचार पूछ कर मुस्कारते हुए कहा—“आपको क्या कार्य है?” राजा ने कहा कि “मैं महर्षि कण्व से मिलने आया हूँ।” उस कन्या ने उत्तर दिया वे फल बटोरने आश्रम से बाहर गये हुए हैं, आप क्षण भर टहरिये,

वे थोड़ी देर में लौट आयेगे। राजा ने उसके बाद कन्या के रूप की प्रशंसा करते हुए कन्या का परिचय पूछा। कन्या ने विस्तार से अपनी जन्म कथा सुना दी।

दुष्यन्त ने उसकी जन्म कथा समाप्त होते ही यह कहा—“तुम राजपुत्री हो, मेरी पत्नी बन जाओ।” फिर बाद में शकुन्तला की तालच देते हुए कहा—“मैं तुम्हारे लिये सुवर्ण हार, कम्ब, सुवर्ण कुण्डल, मणि और रत्न लाऊँगा, मेरा सारा राज्य तुम्हारे लिये है। हे सुन्दरी, तुम मेरी पत्नी बन जाओ, हे श्रीम, तुम मेरे साथ गान्धर्व विवाह करो, क्योंकि गान्धर्व विवाह सब विवाहों में श्रेष्ठ होता है (१।७३।४)।” शकुन्तला बोली—“मेरे पिता कब बदोर्तने के लिए गये हैं, आप क्षण भर ठहरें, वह आकर मेरा सम्प्रदान करेंगे।” दुष्यन्त को दान का धर्म कहीं था कि वह कण्व की प्रतीक्षा करता। वह बोला अपना आत्मा ही अपना बन्ध है (आत्मनो बन्धुरात्मनः), वही अपनी गति है, अपना दान तुम स्वयं ही कर सकती हो अर्थात् तुम्हें कण्व से पूछने का या उस द्वारा अपना दान करवाने की आवश्यकता नहीं। आठ प्रकार के विवाहों का वर्णन करते हुए वह कहता है कि “गान्धर्व और राजस अद्विषों के लिए धर्मविवाह है (१।७२।१३)। इसमें गंका मत करो। इसमें सन्देह नहीं कि ये दो प्रकार के विवाह, चाहे अलग रूप से हों या मिलकर हों, राजाओं के लिए उचित हैं। मैं तुम्हारी कामना करता हूँ और तुम मुझे चाहती हो, अतः तुम गान्धर्व विवाह के द्वारा मेरी भागी बन सकती हो।”

शकुन्तला राजा की अभिलाषा की तीव्रता का अनुभव कर, मीके से लाभ उठाती है और राजा के साथ अपने विवाह की शर्त तय करती हुई कहती है—“यदि यहाँ धर्म पथ है, मेरा आत्मा मेरा स्वामी है तो हे गौरव आत्मदान के विषय में मेरी शर्त सुनो, मैं एकान्त स्थान में जैसा कहती हूँ, मेरे साथ वैसी प्रतिज्ञा करो। मुझ से जो पुत्र उत्पन्न हो, वह युवराज हो और आपको पीछे राज्य का अधिकारी हो। हे दुष्यन्त मैं सब कहती हूँ यदि ऐसा हो तो आपको साथ मेरा संगम हो सकता है (१।७३।१२-१७)।” राजा ने शकुन्तला की यह शर्त मान ली और विधिपूर्वक शकुन्तला से पाणिग्रहण किया। उसके साथ सहवास किया और बाद में उसे यह विश्वास दिला कर राजधानी चला गया कि मैं तुम्हें लिवाने के लिए चतुरंगिणी सेना भेजूंगा।

कुछ समय बाद कण्व ऋषि आश्रम में लौट आये। सज्जापरा शकुन्तला उनके पास नहीं गयी। कण्व ने विन्य ज्ञान से सारी बात जानकर कहा कि “आज मेरी सम्मति के बिना एकान्त में पुरुष से मिलने पर तुम्हारे धर्म की हानि नहीं हुई क्योंकि शत्रिय के लिए गान्धर्व विवाह ही श्रेष्ठ कहा गया है। निर्जन स्थान में कामयुक्त पुरुष का कामपुत्रा नारी से जो मिलन होता है, वही गान्धर्व विवाह कहलाता है।” यवासमय शकुन्तला का एक पुत्र उत्पन्न हुआ। छोटी आयु में वह गेर, हाथी आदि सभी भयंकर पशुओं का दमन करने से सर्वदमन कहलाया। उसके छः वर्ष का होने पर कण्व ने अपने शिष्यों के साथ शकुन्तला को दुष्यन्त के पास भेजा।

शकुन्तला ने राजमन्दिर में राजा को अपनी प्रतिज्ञा का स्मरण कराया। राजा ने उस प्रतिज्ञा को ध्याद करते हुए भी, यह कहा कि “मुझे कुछ स्मरण नहीं है, नू दुष्टा लपस्विनी है। तेरे साथ मेरा धर्म, अर्थ, काम का कोई सम्बन्ध हुआ ही, यह भूँसे पाव नहीं आता। तू चाहे जाँ कर, चाहे चली जा, चाहे यहाँ रह (१।७४।१६-२०)।” शकुन्तला ने इसके उत्तर में एक लम्बी वक्तृता दी है। स्त्रियों के अधिकारों का उसमें जैसा प्रबल समर्थन किया गया है, बीसवीं सदी के स्त्री समानाधिकारवादी आन्दोलनकारी (feminists) भी संभवतः नारी के अधिकारों का वैसा तीव्र समर्थन नहीं करते हैं। पहले उसने दुष्यन्त को सर्व व्यापक परमेश्वर की दुहाई दी है, जिसके आगे कोई पाप नहीं छिपा रहता, फिर उसने पतिव्रता होने के कारण, राजा से पत्नीश्रम होने की प्रार्थना की है। बाद में उसने पत्नियों के महत्त्व एवं भीरव के गीत गाये हुए, यह कहा है कि “अनिकुल होने पर भी पति की पत्नी को पसन्द न आने वाला काम नहीं करना चाहिए”।^{४९} शकुन्तला को शायद यह आशंका थी कि पुरुष नारियों के वर्णोपनिषद् प्रभावित नहीं हो सकते, अतः उसने अगली अपील पुत्र के नाम पर की है। दुष्यन्त ने औरतों की झूठी तथा अविश्वस्य बलात्ते हुए, मेनका से उत्पन्न होने के कारण शकुन्तला को बेग्या भी धातें करने वाली कहा है। शकुन्तला ने इस पर दुष्यन्त की खूब खरी खरी-मुतामी है—“राजन्! आप सरसों (के दाने) जैसा दूसरों का मूदम दोष देखते हैं और बेलपत्र जैसा अपना बड़ा दोष नहीं देखते”। वह राजा की तुलना बिष्ठा चुनने वाले मूजर और ऐसे क्रूर व्यक्ति से करती है, जिसे अपनी सुन्दरता का अभिमान है, किन्तु उसने शीशों में अभी तक अपना मुँह नहीं देखा है। शकुन्तला की अन्तिम अपील सत्य के नाम पर है। “सत्य ही परब्रह्म है और सत्य ही परम नियम है। हे राजन्! आपने मुझ से जो प्रण किया था, उसे पूर्ण कीजिये, अन्यथा मैं जाती हूँ”। शकुन्तला चली गयी। उसके बाद एक आकाशवाणी हुई—“शकुन्तला ने जो कहा है, वह सब सत्य है तुझे उसके पुत्र का भरण करना होगा” (१।७४।११७-१६)। राजा ने मन्त्रियों से कहा कि मैं जानता था कि इस पुत्र ने मुझसे जन्म लिया है, किन्तु यदि मैंने शकुन्तला के वचनानुसार पुत्र को ले लिया होता तो प्रजा यह संका करती कि यह पुत्र शूद्र नहीं है।^{५०}

४९ १।७४।५२ ‘सुसंरब्धोऽपि रामाणां न कुप्यादप्रियं नरः।’ कालिदास ने शकुन्तला के लिए महर्षि कण्व के मुँह से इससे बिल्कुल उल्टी बात कहलाई है—

मर्तुविप्रकृताऽपि रोषवतया भा स्म प्रतीर्यं नमः।

५० कालिदास ने महाभारत की इस कथा को अपनी कल्पना से परिभाजित कर अग्नि-ज्ञानशकुन्तल में कुन्व न बना दिया है। कालिदास की शकुन्तला न तो प्रगल्भ होकर राजा को अपनी जन्मकथा कहती है और न अपने पुत्र के लिए राजा होने की शर्त बाँधती है। कालिदास का दुष्यन्त भी शकुन्तला को जानबूझ कर नहीं

बौद्ध साहित्य में गान्धर्व विवाह

बौद्ध साहित्य के अध्ययन से पता चलता है कि उस समय गान्धर्व विवाह का पर्याप्त प्रचलन था। जातक (सं० ७) की कथा कालिदास के अभिज्ञानशाकुन्तल की कथा से बहुत मेल खाती है। एक बार काशीराज ब्रह्मदत्त अपने प्रमोद के लिए उपवन में गया। वह फल और फूल इकट्ठा हुआ घूम रहा था। अचानक उसकी दृष्टि कुंज में लकड़वां बीनती और गाली हुई एक लड़की पर पड़ी। दृष्टि पड़ते ही राजा उग पर मुग्ध हो गया। कन्या को राजा से गर्भ रह गया। उसने राजा से यह बात कही। राजा ने उसे अपनी मुद्रा देते हुए कहा कि यदि लड़की हो तो इस अंगूठी से धन प्राप्त करना तथा उस धन को पालन-पोषण पर व्यय कर देना और यदि लड़का होता तो यह अंगूठी और बच्चा मेरे पास ले आना। यथासमय एक बालक उत्पन्न हुआ। उसने माता से अपने पिता के बारे में पूछा। माता ने कहा—“बाराणसी का राजा तेरा पिता है” और उसे अंगूठी वाली बात सुना दी। पुत्र ने माता से आग्रह किया कि वह उसे राजा के पास ले जाए। माता राजदरबार में गयी, उसने मुद्रा उपस्थित की। राजा जानता था कि वह सच कह रही है, किन्तु दरबारियों के आगे यह बात स्वीकार करने में उसे नज्वा का अनुभव हुआ। उसने दुष्यन्त की तरह स्पष्ट प्रत्याख्यान करते हुए कहा कि यह मेरा लड़का नहीं है। माता ने मुद्रा को साध्य उपस्थित किया, राजा ने उसमें भी इन्कार कर दिया। अन्त में उस बच्चे के जलौकिक चमत्कार दिखाने पर राजा ने उस बालक को स्वीकार किया। उसे एक प्रान्त का शासक बनाया और राजा के मर जाने के पश्चात् उसने पिता के राज्य पर शासन किया।^{४१}

कई बार स्त्रियाँ अपने प्रेमियों के साथ भाग जाती थीं। श्रावस्ती के एक धनी श्रेष्ठी की कन्या पाटञ्जारा जब १६ वर्ष की हुई तो उसे सातवीं मंजिल पर लड़ी चौकसी में रखा गया। किन्तु उस कन्या का रक्षक से ही प्रेम हो गया। माता-पिता ने उसकी एक दूसरे युवक से शादी उस कर दी, किन्तु शादी के दिन वह कन्या अपने प्रेमी के साथ भाग गयी (धम्मपद अठ्ठ० कथा, खण्ड २, पृ० २६०)। अन्यत्र अठ्ठ कथा (खण्ड १, पृ० १६१) में उज्जयिनी के चण्ड-प्रज्जोत की पुत्री वासुलदत्ता की कथा

सुलाता, अपितु दुर्वासा के साथ के कारण उसे शकुन्तला का विस्मरण हो जाता है।

ऐसा जान पड़ता है कि यह कथा महाभारत और कालिदास की शकुन्तला की मध्यवर्ती है। महाभारत में अंगूठी की चर्चा नहीं है, इस कथा में पहचानने के लिए राजा द्वारा अंगूठी के दान की चर्चा है। स० भा० और जातक में प्रत्याख्यान का मूल हेतु लोकलज्जा है, किन्तु कालिदास अंगूठी गुप्त करके तथा शाप द्वारा राजा को शकुन्तला का विस्मरण करा कर इस कथा को सर्वथा नया रूप देता है।

वी गयी है। उसके पिता ने कन्या को हाथी पकड़ने का मत्त सिखाने के लिए, उदयन को नियत किया। उदयन और वासुवदत्ता का प्रेम हो गया और वासुवदत्ता उसके साथ भाग गयी। यह बौद्ध कथा कौशाम्बी के वामवदत्ता और उदयन की प्रणय कथा का स्मरण कराती है।

भारत ने प्रतिज्ञायौगन्धरायण नामक नाटक में उदयन और वामवदत्ता की कथा लिखी है। बल (प्रणय के पार का प्रदेन) के राजा उदयन और उज्जयिनी के राजा प्रद्योत में शत्रुता थी। उदयन को हाथी पकड़ने का बहुत शौक था। वह शत्रुओं को मस्त कर देने वाली बीणा बजाना जानता था। प्रद्योत ने उसके इस व्यसन का लाभ उठाया। एक बार उदयन सामवन में हाथी पकड़ने गया। प्रद्योत ने एक नकली हाथी में सिपाही भरवा धिमे और उदयन उस हाथी में छिपे हुए सिपाहियों के द्वारा पकड़ लिया गया। प्रद्योत ने उसे अपनी कन्या वामवदत्ता को बीणा सिखाने के लिए शिक्षक नियत किया। बीणा सीखने के समय दोनों के बीच में प्रणय गूढ़ता था। एक बार अकस्मात् उदयन ने वासवदत्ता को देखा। दोनों में प्रेम उत्पन्न हो गया। बलराज उदयन अपने मंत्री की योजना से उसे बगला लाया।^{४४}

वात्स्यायन तथा गान्धर्व विवाह

वात्स्यायन ने कामसूत्र में प्रणयविवाहों की बड़े विस्तार से चर्चा की है। कामसूत्र के तीसरे अधिकरण का विषय है—“कन्या किस प्रकार प्राप्त की जाय।” वात्स्यायन ने एक यह मत लिखा है कि जिस कन्या में युवक का दिल और अर्धें लग गयी हों उसी कन्या से उत्तम सिद्धि हो सकती है, दूसरी से नहीं।^{४५} वह कहता है कि जब कन्या विवाह योग्य आयु की हो जाय तो माता-पिता उसे अलंकृत कर एवं राजाकर यज्ञों में, विवाहों में तथा सन्धियों के साथ बसन्त आदि उत्सवों में भेजें। वहाँ लोग खूब इकट्ठे होते हैं, क्योंकि कन्या सौदेबाजी की वस्तु है।^{४६} कन्या को वरण करने वाले या चाहने वाले जो व्यक्ति घर पर आये माता-पिता उन्हें कन्या को दूसरे-दूसरे बहानों से दिखा दें।

कई बार इस प्रकार के प्रणय-विवाहों में माता-पिता बाधक होते थे। किन्तु

^{४४} उदयन और वासवदत्ता की कथा प्राचीन भारत में बहुत लोकप्रिय थी। कालिदास ने मेघदूत (१।३२) में इसका संकेत किया है।

^{४५} ३।१।१४ वात्स्यायन कामसूत्र।

यस्यां मनश्चक्षुर्धोनिबन्धस्तस्यामृद्धिः ने तरामाश्रयेत् ।

^{४६} वा० का० सू० ३।१।१६ नित्यप्रसाधितायाः सखीभिः सह कीडा । यत्तविवाहादिवृ जनसंज्ञावेष्टु प्रायत्तिकं दर्शनम् । तपोत्सवेष्टु च । पण्यसधर्मवात् ॥

वात्स्यायन विवाह में प्रीति को ही मुख्य मानता है (३।१।२५)। अतः उसका मत है कि वर-वधू में प्रीति उत्पन्न होने पर माता-पिता को उस सम्बन्ध के लिए तैयार रहना चाहिए। यदि माता-पिता मित्रों के आग्रह पर तैयार नहीं होते तो कष्टपूर्ण उपायों को बगल में छोड़ देना नहीं है। वर के मित्र कन्या के माता-पिता को दूसरे वरों की बुरा-इयाँ बनाकर उन्हें अन्य वरों के साथ व्याहृति में रोके (३।१।६)। एक मित्र ज्योतिषी का रूप धारण कर कन्या के घर जाये और यह बलाये कि ग्रह, लग्न और शुभलक्षण बताते हैं कि वर को भविष्य में सम्पत्ति या बड़ा पद मिलने वाला है (३।२।७)। उसके दूसरे मित्र कन्या की माता से जाकर कहें कि उस प्रेमी या नायक को दूसरी अच्छी लड़की मिल रही है (३।१।८)। इस प्रकार कन्या के माता-पिता को ताना उपायों से प्रलभित कर एक-दूसरे को चाहने वाले युवक-युवती का विवाह कराया जाय।

कई बार व्यक्ति के धनहीन या गृहहीन होने पर उसका विवाह नहीं हो सकता था। वात्स्यायन इस दशा में उसे यह सलाह देता है कि ऐसा युवक बचपन से किसी कन्या का अनुरंजन (Courtship) करे (३।३।२)। वह उस कन्या के साथ फूल चुने, मांगा गूँथे, गुड़ियाओं के खेल खेले, रसोई बनाये, तरह-तरह के जुए खेले, बीच की अंगुली बताने के तथा अन्य खेलों को, जो उस देश में प्रचलित हों तथा कन्या की आदु के अनुकूल हों, खेले। अपनी प्रेमिका के साथियों—नौकरों और दासियों के साथ भी वे खेलें खेलें (३।३।६)। इनके अतिरिक्त लड़की और उसकी सहेलियों के साथ, आशमिचोनी, आराधिका, नवणवीधिका, गोघनपूजिका आदि खेलों का अभ्यास करे। वह कन्या को रिश्ताने के लिए उसे ऐसे खिलाँने और गुड़िया दे जो दूसरी लड़कियों के पास न हों, रसोई के बरतन, तोते, कोयल आदि के पिंजरे, तक्षवीरें, बीगा आदि का दान करता रहे। यह दान उसे एकान्त में छिपाकर करे। एकान्त में उसे दान देता हुआ यह बात कहे कि मैं तुम्हें ये वस्तुएँ इसलिए दे रहा हूँ कि खुसे तौर पर देने से माता-पिता तथा गुरुजन नाराज होंगे और दूसरी लड़कियाँ भी ऐसी चीजें चाहेंगी। जब वह कन्या कुछ प्रेम दिखाने लगे तो मनोरंजक कथाएँ सुनाकर उसकी चित्त को प्रसन्न करे। यदि वह हैरान हो तो जादू के खेल दिखाकर उसे और अधिक आश्चर्य में डाले। यदि उसे कलाओं से प्रेम है तो उनमें अत्यन्त कौशल प्रकट करे। यदि उसे गाना सुनने का शौक है तो उसे गाना सुनाये। जब वह अष्टमी, पूर्णिमा आदि के मेले पर जाय तो युवक उसे गूलदस्तं, कान के आभूषण, कपड़े, अंगूठी, जेवर आदि भेंट करे। प्रेमी सेविका द्वारा कन्या को यह भी जतलावे कि वह रीत काम में बहुत कुशल है। इस सारे समय में वह अपने कपड़े बहुत अच्छे रखे (वासोपक्रमप्रकरण ३।३)।

इस प्रकार पुत्र्य द्वारा प्रेम प्रदर्शित किये जाने के बाद कन्या भी उस पुत्र्य के प्रति अनुरक्त होती है। वात्स्यायन ने बड़े विस्तार से यह बताया है कि पुत्र्य लड़की की किन चिन्ताओं से यह जाने कि वह उसके प्रति अनुरक्त हो गयी है (इतिहासकार सूचन

प्रकरण ३।३)। पुरुष को जब यह निश्चय हो जाय कि कन्या उसे चाहती है तो वह उसे प्राप्त करने के और उपाय करे। जुआ तथा दूसरी खेलों में खपड़ा करवा हुआ उसका हाथ इस प्रकार पकड़ ले जैसे उसने उस कन्या के साथ ब्याह किया हुआ हो। इसी तरह नायिकाओं के साथ आलिंगन आदि करे, जलक्रीड़ा में प्रेमिका में कुछ दूरी पर गोला लगाएँ, और उसके पास आकर उसे छूकर, फिर गोला लगावे। उनको ऐसे सपने सुनाये कि तुम जैसी स्त्रियों के साथ मेरा समागम हुआ है। गोंडियों और समाजों (Parties) में वह प्रेमिका के पास बैठे। किसी बहाने में उसका स्पर्श करे, उसका पैर अपने पैर से दबाता रहे। नायिका के प्रेम की परीक्षा करने के लिए वह झूठ मूढ़ बीमार पड़ने का बहाना करे। उससे सिर दबाने का तथा अन्य कार्य करवावे। तीन सप्ताहकाल या तीन रात तक वह परीक्षा करे। यदि प्रेमी इन उपायों में सफल न हो तो वह अपने मित्रों की तथा नायिका की सहेलियों की सहायता ले। अपनी नीकरानियों को उसकी सहेलियाँ बनाये। इसके बाद वह पर्वी (धार्मिक त्योहारों), विवाहों, उत्सवों, यात्रा, नाटक आदि वाले स्थानों में नायिका के अकेली होने पर उमका अनुरजन (Courtship) करे (बा० कामसूत्र ३।४।१-३४)।

वात्स्यायन ने कन्याओं को भी अपने प्रथम व्यवहार द्वारा प्रेमियों के हृदय जीतने के कुछ क्रियात्मक उपाय सुझाये हैं (प्रमोक्ष्यावर्तन प्रकरण ३।४।३५-४१)। वह ऐसे पुरुष से प्रेम दिखाये जिसके विषय में उसे यह संभावना हो कि वह दुर्वेनेन्द्रिय (अपनी वासनाओं को रोकने में असमर्थ) है और विवाह में माता-पिता की परवाह नहीं करेगा। प्रेमिका प्रेमी से एकान्त में मिले। उसे फूल, इल और पान आदि को भेंट करे। सिर दबाने आदि की अपनी कला के प्रदर्शन से, उसे प्रसन्न करे, किन्तु वात्स्यायन कन्या को यह चेतावनी देता है कि प्रणय के मामले में उसे बहुत अधिक पहन नहीं करनी चाहिए। प्रेमी द्वारा अकारिष्वक्ता होने पर भी, वह कोई उद्विग्नता न दिखाये। जब कन्या को निश्चय हो जाय कि प्रेमी मूल पर अनुरक्त है तब वह प्रेमी द्वारा कौमार्य भंग के लिए जल्दी कराये। अपने आप तथा अपनी विश्वासपात्र सहेलियों द्वारा इस समाचार को अच्छी प्रकार प्रकट कर दे (३।४।४०)।

इस प्रकार अनुरजित नायिका के अनुराग को और अधिक बढ़ाने के लिए, नायक उसके पास अपनी भाई की लड़की (धालेयी) को भेजे। वह उसके आगे नायक के गुणों का इस ढंग से बखान करे, कि नायिका को यह सन्देह न हो कि यह नायक (प्रेमी) द्वारा भेजी हुई है। वह दूसरे बरों की बुराई निन्दा करे, यदि माता-पिता को यह बर पसन्द न हो तो उनके धारे में लड़की को यह कहे कि माता-पिता तो गुणों को न पहचानने वाले और धन के पीछे मरने वाले हैं, वे गुणवान् बर को छोड़कर तेरे लिये निकम्मे धनी बर को ढूँढ़ रहे हैं। अपनी बुद्धि और इच्छा से, पाणिग्रहण करके प्रसन्नता रहने वाली शकुन्तला आदि की कथाएँ उस नायिका को सुनायी जाय। प्रेमी के

प्रति अत्यन्त अनुरक्त होने पर दाई कन्या के दिन में मे माता-पिता और गुरुजन का भय निकाल दे और वह लज्जा भी निकाल दे कि गान्धर्व विवाह कोई बुरा कार्य है। उसे यह समझा दे कि तेरा प्रेमी यदि तुझे बलपूर्वक और अचानक हर ले जाय तो इसमें तेरा दोष नहीं है (वा० वा० सू० ३।३।१।१०)। ऐसी प्रेमिका को नायक एकान्त स्थान में ले जावे, वहाँ आहुति के घर में यज्ञ की अग्नि जाले, कुछा विछावे और यथाविधि कन्या के साथ तीन बार अग्नि की परिक्रमा कर, विवाह कर ले, क्योंकि अग्नि को साक्षी बनाकर किये गये विवाह भय नहीं किये जा सकते। इस विवाह की सूचना अपने-माता-पिता को दे दे। उस कन्या के कौमार्यहरण की खबर को भी ज्ञेय दे, इस प्रकार प्रेमी को ऐसी योजना बनानी चाहिए कि बदनामी के और राजा के दण्ड के भय में कन्या प्रेमी को देनी पड़े (वा० कामभूज ३।५।११-१३)। यही गान्धर्व विवाह है।

कई बार कन्याएँ अपने साहसिक कार्य के लिए तैयार नहीं होती थी। माता-पिता अपनी इच्छानुसार अपनी कन्या का विवाह किसी दूसरे युवक से निश्चित कर देते थे। ऐसी अवस्था में वात्स्यायन ने नायक को यह सलाह दी है कि वह दाई आदि किसी स्त्री द्वारा अपनी प्रेमिका को किसी दूसरे बहाने से बुलावे और वाहान के घर से अग्नि वाक्य विधिपूर्वक सम्कार करे और उस कन्या का पाणिग्रहण करे। प्रेमी को प्रेमिका के भाई को अपना मित्र बनाना चाहिए। उसका भाई उसकी उन्नति का होने के कारण, उसे ऐसे मामलों में पर्याप्त सहायता देगा। वह उसके भाई को भेंट आदि से खुश रखे और उसे यह बतावे कि मैं तेरी बहुत को चाहता हूँ। युवक अपने समानशीलव्यसन वाले मित्रों के लिए प्राण तक छोड़ने के लिए तैयार तक हो जाते हैं, अतः अपने मित्र की इस अभिलाषा को पूर्ण करने के लिए उसका भाई अवश्य तैयार होगा। प्रेमी प्रेमिका के भाई द्वारा प्रेमिका को किसी सुरक्षित स्थान पर पहुँचा दे और वहाँ उसके साथ विधिपूर्वक विवाह कर ले।

वात्स्यायन के इन परामर्शों और आदेशों को प्रेमी-प्रेमिका गान्धर्व विवाहों में किस हद तक काम में लाते थे, यह जानने के लिए हमारे पास निश्चित ऐतिहासिक प्रमाण नहीं है, किन्तु वात्स्यायन ने इस प्रकरण को इतने अधिक विस्तार से लिखा है और इतने क्रियात्मक सुझाव दिये हैं कि इनसे इस बात में संदेह नहीं रह जाता कि वात्स्यायन के समय में इस प्रकार के विवाह प्रचलित थे।

संस्कृत काव्यों में गान्धर्व विवाह

संस्कृत नाटकों और काव्यों में गान्धर्व विवाहों का बृहत् वर्णन है। अभिज्ञान-शाकुन्तल में कालिदास ने बताया है कि अनेक राजपिकन्याओं ने गान्धर्व विवाह किये

और माता-पिता द्वारा वे पसन्द किये गये।^{४०} कालिदास के इस नाटक का विषय दुष्प्रसन्न और अकुण्ठता का गान्धर्व विवाह है। छोटी शरी के मध्य में या अन्त में होने वाले गान्धर्व की वासवदत्ता में चिन्तामणि के पुत्र कान्दर्पकेतु और कुसुमपुर के राजा भृंगारणोदर की कन्या वासवदत्ता के प्रणय-विवाह का वर्णन है। सातवीं शती में बाण भट्ट ने कादम्बरी लिखी। इसमें कादम्बरी और चन्द्रापीड के तथा महाश्वेता और पुण्डरीक के गान्धर्व विवाह का वर्णन है। सायंकाल के समय कर्णजल पुण्डरीक की मनावस्था को प्रकट करने के लिए महाश्वेता के पास आता है और उसे पुण्डरीक का ज्ञान सुनाता है, किन्तु महाश्वेता की माता की आती देख-देखकर जहदी लौट जाता है। बाण के कुछ ही समय बाद होने वाले भवभूति ने वाल्मीयन के कामसूत्र का पूरा अनुसरण अपने मालतीमाधव नामक नाटक में किया है। गद्मावती राज्य के मंत्री भूरिवन्धु और वैदर्भराज के मंत्री देवराज ने मुख के पास शिक्षा ग्रहण करते हुए, यह प्रतिज्ञा की थी कि वे अपनी सन्तानों का परस्पर विवाह करेंगे। अतः देवराज के पुत्र माधव का भूरिवन्धु की कन्या मालती से विवाह होना चाहिए था। माधव इन उद्देश्य से गद्मावती में आता है। किन्तु भूरिवन्धु राजा को प्रसन्न रखने के लिए अपनी कन्या का विवाह राजा के एक कृपापाल नन्दन से करना चाहता है। कामन्दकी (एक बौद्ध भिक्षुणी जो इस नाटक में वाल्मीयनसम्मत द्वितीया या प्रत्येयी का कार्य बड़ी खूबी से पूरा करती है)^{४१} को भूरिवन्धु का यह बचन-भंग बहुत बुरा प्रतीत होता है। वह माधव और मालती को कई बहानों से मिलाकर उनमें प्रगाढ़ प्रेम उत्पन्न कर देती है। भूरिवन्धु से जब लोगों ने कहा कि उसने मालती को नन्दन के साथ ब्याहृण के निश्चय करके बचन भंग किया है, तो भूरिवन्धु ने कहा कि कन्या पर पिता का पूरा अधिकार होता है। परन्तु कामन्दकी इसका विरोध करती हुई कहती है—विवाह में सर्वोत्तम मंगल वर-वधू का पारस्परिक प्रेम है, जिसमें वर-वधू के मन और आँखें मिली रहती हैं, उसी में सम्बुद्धि होती है।^{४२} यह कथन अक्षरशः वाल्मीयन (३।१।१४) से मिलता है। वाल्मीयन ने यह सलाह दी थी कि प्रेमिका को अकुण्ठता आदि की क्वाएँ सुनाकर, प्रेमी के प्रति अधिक अनुरक्त बनाना चाहिए।

४० अभिज्ञानशाकुन्तल, तृतीय अंक श्लोक २१

गान्धर्वेण विवाहेन बहुभ्यो राजपिकन्यकाः ।

भूयन्ते परिणीतास्ताः पितुर्भिराभिनन्विताः ॥

४१ कालिदास के 'मालविकाग्निमित्र' में ऐसा कार्य एक परिव्राजिका कौशिकी ने किया है। संन्यासिनी होने से सब लोगों का उन पर विश्वास होता था अतः वह यह कार्य दूसरी स्त्रियों की अपेक्षा अधिक आसानी से कर सकती थी।

४२ मालतीमाधव, २ रा अंक—इतरेतरानुरागो हि वारकमणि परार्ध्यं मंगलम् ।

गीतरचायमर्थो अंगिरसा यस्या मनश्चक्षुषो निबन्धस्तस्यामृदिरिति ॥

कामन्दकी दूसरे अंक में इस विवाह का पूरा उपयोग करती हुई मानती को बताती है कि पुराने समय में शुक्रन्तना ने दुष्यन्त का तथा उर्वशी ने पुरुष का वरण किया था। वासवदेवता को उसके पिता ने सजय नामक राजा को देना चाहा, किन्तु उसने उदयन के प्रति अहमममर्षण किया। मानती पिता द्वारा अपने को इस प्रकार उपहार दिने जाने पर आश्चर्य प्रकट करती हुई कहती है कि पिता के लिए राजा को प्रसन्न रखना बड़ा महत्व रखता है, किन्तु मानती को उम्मे पम्बाह नहीं है। कामन्दकी दूसरे अंक की समाप्ति पर कहती है कि मैंने मानती के दिन में दूतों के प्रति उप उपपन्न का दिया है और वह अपने पाणिग्रहण के विषय में पिता के अधिकार में सन्देह प्रकट करने लगी है, उसे ऐतिहासिक उदाहरण सुनाकर मैंने कर्तव्य का भी निर्देश कर दिया है। माधव के भाग्य, कुल और गुणों की बर्णना की है और अब उनका सम्बन्ध (विवाह) भाग्य पर छोड़ दिया है।^{x*} अपने पिता की इच्छा के प्रतिकूल होने पर भी मानती माधव से ही पाणिग्रहण करना चाहती है और मानती तथा माधव का विवाह सम्पन्न होने के साथ नाटक की समाप्ति होती है। इस नाटक से स्पष्ट है कि आठवीं शती तक हिन्दू समाज में गान्धर्व विवाह प्रचलित थे।

गान्धर्व विवाहों में संस्कार की आवश्यकता

गान्धर्व विवाहों में अग्निहोत्र एवं संस्कार आवश्यक है या नहीं, यह एक मनोमथक प्रश्न है। वात्स्यायन के समय तक विवाह-संस्कारों का विचार बहुत प्रचलित हो चुका था। एक बार संस्कार ही जाने पर विवाह अविविध संमन्वय माना जाने लगा था। अतः वात्स्यायन ने गान्धर्व विवाह और पञ्चाक्ष विवाहों में इस बात पर बहुत बल दिया है कि कन्या को पितृगृह से हट लेने के बाद तुरन्त ब्राह्मण के घर से अग्नि साकार विवाह संस्कार कर देना चाहिए, क्योंकि अग्निसाक्षिक विवाहों का भंग नहीं हो सकता।

ऐसा जान पड़ता है कि पुराने जमाने में संस्कार आवश्यक नहीं समझा जाता था। कण्व ने स्पष्ट रूप से महाभारत (१।७२।२७) में गान्धर्वविवाह को निर्मन्त्रविधि कहा है।^{x*} इसी का अनुसरण करते हुए कालिदास ने अभिज्ञानशाकुन्तल में दुष्यन्त

^{x*} मानतीमाधव, २ रा अंक

वरेऽन्यस्मिन्द्वेषः पितरि विचिकित्सा च जनिता
पुरावृत्तोद्गारैरपि च कथिता कार्यपदवी ।
स्तुतं माहाभाग्यं यदभिजनतो पंच गुणतः ।
प्रसंगाद्वत्सस्पेत्यथ खलु विधेयः परिचयः ॥

^{x*} महाभा० १।७७।२६ अत्रियस्य हि गान्धर्वो विवाहः श्रेष्ठ उच्यते ।

सकामायाः सकामेन निर्मन्त्रो रहसि कृता ।

और शकुन्तला का विवाह संस्कार नहीं कराया। किन्तु धीरे-धीरे इस बात की आवश्यकता प्रतीत होने लगी कि ऐसे विवाहों को समाज द्वारा स्वीकृत कराने के लिए विवाह-संस्कार का होना उचित है, अन्यथा समाज में ऐसे विवाहों के बढ़ने की संभावना थी, जिसमें पहले कोई अपनी प्रेमिका से शादी कर ले और बाद में उसे छोड़ दे। इस प्रकार छोड़ी हुई स्त्रियाँ अनाथ और असह्य हो जाती होंगी और इन विवाहों के समाज द्वारा स्वीकृत न होने के कारण उन्हें गति में अपने विवाह के लिए किसी प्रकार की सहायता मांगने का कानूनी अधिकार भी नहीं होता होगा। इन असह्य स्त्रियों की रक्षा के लिए तथा इस प्रथा से बढ़ने वाले दुराचार को रोकने के लिए संभवतः इन विवाहों में संस्कार की आवश्यकता समझा गया, किन्तु फिर भी छोटी गति के मध्य में सुबन्ध अपने नायक-नायिका के लिए विवाहमहोत्सव आवश्यक नहीं समझा। जब बर-बधू में अनुराग उत्पन्न हो गया तो उनके लिए विवाह की किसी दूसरी विधि की आवश्यकता नहीं है। सुबन्ध ने प्रेम के बन्धन को संस्कार के बन्धन में अधिक दृढ़ मानते हुए कन्दर्पकेतु और वासवदत्ता का कोई संस्कार नहीं कराया और विवाह के बिना कन्दर्पकेतु ने वासवदत्ता के साथ अभिलषित मुरलीक के दुर्लभ मुखों का अनुभव करते हुए बहुत समय व्यतीत किया।^{५२} किन्तु बाणभट्ट ने सुबन्ध के इस मत में असहमति प्रकट की है। कादम्बरि का पिता विश्वरथ जन्मापीड के पिता तारापीड से कहता है कि यद्यपि इन दोनों का परस्पर प्रेम होने के कारण धर्मानुसार विवाह हो चुकन है, किन्तु विवाह विधि के लिए लोक-व्यवहार का अनुसरण करना चाहिए (कादम्बरि, पृ० ७०८)।

धर्मशास्त्र तथा गान्धर्व विवाह

धर्मशास्त्रों ने सामान्य रूप से गान्धर्व विवाहों का समर्थन नहीं किया। वे कन्या-दान को आदर्श मानते हैं, अतः अपनी इच्छा से किन्ने जाने वाले विवाहों को वे काम-वासना की सन्तुष्टि करने वाला समझते हैं,^{५३} अतः धर्मशास्त्र गान्धर्व विवाहों को क्षत्रियों

यद्यपि म० भा० (११७३।२०) में कहा है—

‘जग्राह विधिवत्पाणावृत्तस्य च तथा सह ।’ किन्तु भण्डार कर रितचं इन्स्टीट्यूट यूना के संस्करण में इस श्लोक को प्रक्षिप्त समझकर छोड़ दिया गया है।

५२ वासवदत्ता—अन्तिम कण्डिका।

५३ इसीसिन्धे अधिकांश धर्मशास्त्रों-औद्ययन १; ११।२०, नारद १२।३८, ३९) ने इसे चार धर्मानुकूल (धर्म्य) और प्रशस्त विवाहों के बाव पाँचवाँ स्थान दिया है। भाग्यस्तम्ब (३।५।१२) और बसिष्ठ (१।२९) प्राजापत्य का उल्लेख न करने के कारण केवल ब्राह्म आर्य और वैव विवाह को ही धर्मानुकूल मानते हैं, वे इनके बाव

के लिए ही उचित समझते हैं। महाभारत १।७.३।२७ में स्पष्ट रूप से यह बात कही गयी है। मनु ३।३६ में इसका समर्थन करता है, किन्तु धीमायन घ० सू० (१।११।१३) वैश्व और शूद्र के लिए भी गान्धर्व और राक्षस विवाह को वैध मानता है, क्योंकि उनकी स्त्रियों की संख्या नियत नहीं होती और वे खेती और सेवा का कार्य करते हैं (१।११।१४।१५)। इसके बाद कुछ लोगों का मत उद्धृत करते हुए यह कहता है— "कुछ लोग सब जातियों के लिए गान्धर्व विवाह की प्रशंसा करने हैं, क्योंकि यह पारम्परिक प्रेम में होता है" (वी० घ० सू० १।११।१६)। यह चारों बर्णों के लिए इसे अच्छा मानता है। वा० का० सू० में दो विरोधी मत मिलते हैं। धर्मशास्त्र की मर्यादा का अनुसरण करने हुए पहले वह ब्राह्मण विवाह को सर्वश्रेष्ठ बताता है (वा० का० सू० ३।५।२०) किन्तु इसके बाद अपनी सम्मति देगा हुआ कहता है (३।५।२६-३०)— "विवाहों का एक अनुराग है, इसलिए मध्यम या छोटे दर्जे का गान्धर्व विवाह अनुराग स्वीकार्य माने युक्त होने के कारण सम्मान्य होता है। गान्धर्व विवाह सर्वश्रेष्ठ है, क्योंकि इसमें वर-वधू के दुश्ने का संशय नहीं, प्रत्येक को सुख होता है, अधिक क्लेश नहीं है और वर-वधू में परस्पर प्रेम भी पाया जाता है" (वा० कामसूत्र ३।५।२६-३०)।

गान्धर्व विवाह के दो भेद

मनुस्मृति (३।२६) में कहा गया है कि गान्धर्व और राक्षस नामक विवाह स्त्रियों के लिए धर्मानुकूल (धर्म्य) हैं, भले ही वे पृथक्-पृथक् रूप से हों या मिश्रित रूप से। इस श्लोक के आधार पर शर्नबेक ने यह कल्पना की है कि उस समय गान्धर्व-विवाह के दो प्रकार प्रचलित थे। पहला राक्षस विवाह से मिश्रित गान्धर्व विवाह तथा दूसरा इससे अमिश्रित विवाह। मेघातिथि ने उपर्युक्त श्लोक की टीका में पहले प्रकार का स्वरूप स्पष्ट करते हुए कहा है कि यदि कोई कन्या अपने पिता के घर में रहती हुई किसी लड़के को देखती है, उसकी प्रशंसा सुनती है, उससे प्रेम करती है, किन्तु माता-पिता के विरोध के कारण उससे न मिल सकने की दशा में प्रेमी के साथ गुप्त समझौता करती है, उसको किसी प्रकार से अपना अपहरण करने को कहती है, वर गुरधीर होने के कारण उसके सम्बन्धियों को मार कर तथा धामस करके उस कन्या का अपहरण करता है, तो इसमें वर-वधू के परस्पर प्रेम की गान्धर्व विवाह की शर्त पूरी होती है तथा वधू का अपहरण करने से राक्षस विवाह की शर्त भी पूरी होती है। अतः इसमें दोनों प्रकारों का समन्वय हुआ है। भागवतपुराण में वर्णित क्विम्भी का

इसे चौथा स्थान देते हैं किन्तु मनु (३।२१) तथा याज्ञवल्क्य (१।५६-६१) ब्राह्म, वैश्व, आर्य प्राजापत्य और जासुर के बीच छठा स्थान देते हैं।

विवाह इसी प्रकार का है। दूसरे प्रकार में अपहरण नहीं होता था, किन्तु बर-बधू माता-पिता की इच्छा के बिना परस्पर प्रीति होने पर विवाह कर लेते थे।

गान्धर्व विवाह का अर्थ है—गन्धर्वों की जाति में होने वाला विवाह। उनके विषय में प्रसिद्ध है कि गन्धर्व स्वर्ग लोक में गायकों की एक विशेष देव योनि है। इस जाति के लोग संगीत, वाद्य और नाट्य कला में प्रवीण और अत्यन्त रूपवान् होते हैं। गन्धर्व शब्द का अर्थ ही गाने वाला है (गां वाचं ध्याम्यति मि० विष्णु पुराण १।५)। ब्राह्मण धर्मों में गन्धर्वों को स्त्रीप्रेमी बताया गया है।^{x४} गन्धर्वों के स्त्रीप्रेमी होने में उनमें प्रणय विवाह की प्रथा का होना स्वाभाविक है।

मध्यकाल में बालविवाह की प्रथा का प्रचलन होने तथा स्त्री-अधिकारों का पूर्णरूप से अपहृण्य कर लिये जाने के बाद गान्धर्व विवाह का रिवाज बहुत कम हो गया, किन्तु जिन जातियों में तरुण-विवाह प्रचलित था, उनमें मध्यकाल में प्रणय विवाह (गान्धर्व विवाह) चलता रहा और आजकल भी कुछ जातियों में गान्धर्व विवाह की पद्धति प्रचलित है।

वर्तमान काल में गान्धर्व विवाह

प्राचीन काल की तरह आजकल भी यह विवाह क्षत्रियों एवं राजाओं में अधिक प्रचलित है। टिपरा के राजापरिवार में प्रचलित **मुखचन्द्रिका** नामक विवाह गान्धर्व विवाह का एक भेद है, मुखचन्द्रिका में बर-बधू के बीच में परस्पर दर्जन में प्रेम उत्पन्न हो जाने पर शास्त्रीय विधि से उनका विवाह कर दिया जाता है।^{x५} बंगाल की सदन अदालत ने १८९७ में ऐसे विवाहों को वैध माना था, फिर १८५० और १८५३ में भी इन की वैधता स्वीकार की गयी, परन्तु इलाहाबाद हाईकोर्ट ने भवानी बनाम महाराजसिंह के मामले में यह फैसला दिया था कि यह विवाह उपपत्नी या रखैल रखने के अतिरिक्त कुछ नहीं है।^{x६} उत्तर प्रदेश में भी यह विवाह मान्य न हो किन्तु बंगाल में यह विवाह वैध है।

गान्धर्व विवाहों में शास्त्रीय विधियाँ आवश्यक है या नहीं, इस विषय में हाईकोर्टों में मतभेद है। बंगाल के राजाओं में प्रचलित गान्धर्व विवाह में बर-बधू परस्पर मालाओं का आदान-प्रदान करते हैं, इसमें हवन करना आवश्यक नहीं समझा जाता। कलकत्ता हाईकोर्ट ने क्षत्रियों में इस प्रकार के विवाह वैध माने हैं, किन्तु मद्रास हाईकोर्ट ने ऐसे विवाहों में होम (हवन) को आवश्यक विधि माना गया है। मद्रास में उसके बिना ये विवाह अवैध समझे जाते हैं।^{x७}

x४ तै० सं० ६।१।६।५ ऐ० सा० ५।१ 'स्त्रीकामा र्वं गन्धर्वाः'।

x५ बीकली रिपोर्ट १८४ (१८६४) २५ बी रि० ४०४ (१८७६)

x६ भवानी बनाम महाराजसिंह ३ इलाहाबाद, ७३८

x७ विन्दा वमन बनाम राधा मनि १२ मद्रास, ७२

गान्धर्व विवाहों में अपनी जाति में ही विवाह करने के नियम का भंग होने की संभावना बनी रहती है। यह आवश्यक नहीं कि जिस युवक और युवती में प्रेम उत्पन्न हो, वे एक ही वर्ण के हों। काम का देवता अर्थात् है, जाति एवं धर्म के नियमों में ऊपर उठा रहता है। समाजीय विवाहों के प्रकरण में इस प्रश्न पर विशेष विचार किया गया है। इस प्रकरण में केवल उतना ही उल्लेख करना आवश्यक जान पड़ता है कि गान्धर्व विवाह जब अन्तर्जातीय होते हैं तो अदानते कई बार उनकी वैधता स्वीकार करने में इन्कार कर देती है। बरबट्ट में एक राजपूत और ब्राह्मणी तथा बूडा के गान्धर्व विवाहों को अन्तर्जातीय होने में स्वीकार नहीं किया गया।^{५८} किन्तु पंजाब में राजपूत और महाजन स्त्री की शादी का जाग्रत रह गया।^{५९}

गान्धर्वी गण्यता एवं शिक्षा के प्रकार तथा कानूनों और विश्वविद्यालयों में सहशिक्षा के कारण कुछ समय से गान्धर्व विवाहों की संख्या बढ़ने लगी है। भविष्य में इन प्रणम विवाहों के बढ़ने की पूरी संभावना है।

ब्राह्म, वैव, आर्ष और प्राजापत्य विवाह

इन चारों विवाहों में कन्या का दान किया जाता है। कन्या का दान करते समय माता-पिता या अभिभावक कन्या को धामूपणो एवं वस्त्रों से अलंकृत करके उसका दान करते हैं। ब्राह्मविवाह को सर्वश्रेष्ठ माना गया है, इसमें कन्या का पिता वेदज्ञ सुशील घर को अपने घर पर बुलाता है और उसे अपनी कन्या को उत्तम वस्त्रों से आच्छादित कर दान कर देता है^{६०} (मनु ३।२७)। ब्राह्म विवाह में कन्या पक्ष से धन आदि ग्रहण नहीं किया जाता। आर्ष विवाह में नाम मात्र के लिए गौओं का एक जोड़ा पिता को दिया जाता है।^{६१} यज्ञ के बहुत नम्बा चलने पर, यज्ञ के समय में पुरोहित को जब अलंकृत कन्या का दान किया जाता है तब उसे वैवविवाह कहते हैं।^{६२} जब कन्या अलंकृत करके, पति को इन वाक्यों के साथ सौंपी जाय कि तुम इसके साथ गावजजीवन धर्म का पालन करो, उसका प्राजापत्य विवाह कहते हैं।^{६३}

५८ लक्ष्मी बनाम कलिपतसिंह, २, बम्बई ला० रि० १२८ बाई काशी बनाम जमना-दास १४ ब० ला० रि० ५४७

५९ खैर बनाम फकीरखन्दा ५७ पं० रि० (१६०६)

६० मि० बी० घ० सू० १।११।२, आप० घ० सू० २।५।११।१६

६१ बी० घ० सू० १।११।४, आप० घ० सू० २।५।११।१८, गौ० घ० सू० १।४।६।

६२ ब० घ० सू० १।३१, बी० घ० सू० १।११।५,

६३ बी० घ० सू० १।११।३, गौ० घ० सू० १।४।५। आपस्तम्ब धर्मसूत्र तथा वसिष्ठ धर्मसूत्र इस विवाह का वर्णन नहीं करते।

ब्राह्म विवाह आसुर विवाह से बिल्कुल उल्टा है। पहले में कन्या का दान किया जाता है और दूसरे में कन्या खरीदी जाती है। आर्ष विवाह इन दोनों का मध्यवर्ती है। इसमें कन्या के पिता को गौ-वैल की एक जोड़ी दी जाती है। आर्ष विवाह में कन्या का पिता शुल्क नहीं माँगता, किन्तु उसे यह भेंट किया जाता है। ऐसा प्रतीत होता है कि गौरी की जोड़ी प्राचीनकाल में दिये जाने वाले शुल्क का एक अवशेष या प्रतीक मान है। यह भी संभव है कि घर के माता-पिता यह अनुभव करने लगे कि हमें कन्या पक्ष को कुछ देना चाहिए। इस भावना से या अपनी इच्छा में, वे कन्यापक्ष को यह भेंट देते लगे। यह निबन्धपूर्वक नहीं कहा जा सकता कि आर्ष विवाह में गोमयुत के दान की परिपाटी प्राचीन काल के शुल्क का अवशेष है या स्वेच्छापूर्वक दिया जाने वाला दान। किन्तु प्राचीन भारत में आर्ष विवाह का पर्याप्त प्रचलन था। मृगानी याज्ञियों ने ऐसे विवाहों का उल्लेख किया है। स्ट्रैवो ने मेगस्थनीज के इस कथन को उद्धृत किया है कि एक जोड़ी बैलों में पुरुष रिक्तों खरीद लेते थे। ६४

धर्मशास्त्रों में स्पष्ट रूप से यह कहा गया है कि आर्ष विवाह में दिया जाने वाला दान शुल्क नहीं है। हम यह देख चुके हैं कि धर्मशास्त्र कन्याशुल्क के विरोधी है। आप० ध० सू० २।६।१३।१० में स्पष्ट रूप से कहा गया है कि सन्तान का क्रय-विक्रय नहीं होना। यह सन्देह हो सकता था कि आर्ष विवाह में दिया जाने वाला यह दान एक प्रच्छन्न विक्रय है। आपस्तम्ब धर्मसूत्र (२।६।१३।११) इसका विरोध करते हुए कहता है—“आर्ष विवाह में लड़की वाले के लिए दान देना श्रुति द्वारा प्रतिपादित है। श्रुति में कहा गया है इमनिष् लड़की वाले के लिए १०० गौएँ और एक रथ देना चाहिए। यह भेंट उन दोनों की होती है। इसका उद्देश्य लड़की का दवाँ ऊँचा उठाने की माँ-बाप की कामना और धार्मिक कर्तव्यों को पूरा करना है। इस सम्बन्ध में ‘क्रय’ शब्द अस्वीकार्य है, क्योंकि पति-पत्नी का सम्बन्ध धर्म से होता है न कि विक्रय से (आप० २।६।१३।११)। बौधायन धर्मसूत्र के टीकाकार गोविन्द स्वामी ने स्पष्ट रूप से कहा है कि कन्या के पिता को गौ-वैल की जोड़ी देकर उससे उसे फिर वापिस ले लेना ही आर्ष कहना है। महाभारतकार इस भेंट को वापिस करने से सन्तुष्ट नहीं था। उसे इसमें कन्याशुल्क की गंध आती थी, अतः उसने आर्ष विवाह में इस दान की स्पष्ट रूप से निन्दा की है ६५

६४ मेगस्थनीज का भारतवर्षीय विवरण, पृ० ३४

६५ स्टनबैक ने इस वचन के आधार पर यह परिणाम निकाला है कि महाभारत का उक्त संदर्भ यह सूचित करता है कि किस प्रकार आसुर विवाह (Marriage by purchase) से प्रतीकात्मक धनराशि लेने वाले आर्षविवाह (Marriage shame purchase) की पद्धति विकसित हुई और इसके बाद कन्या का बहेज देने की परिपाटी का विकास हुआ (ज्यूरिडिकल स्टडीज, भाग १, पृ०, ३६७)

(म० भा० १३।४५।२०-२१)। उसने यह भी कहा है कि "कन्या के पिता, भाइयों, स्वभ्राता आदि की कन्या के प्रति पूरा सम्मान दिखाना चाहिए, यदि वे पुण्य प्राप्त करना चाहते हैं तो उन्हें कन्या को आभूषणों से अलंकृत रखना चाहिए। इससे उनके मुख में खुशी होगी है। हे राजन्! कुछ व्यक्ति आर्थ विवाह में गोमिथुन देने को मुल्क कहा करते हैं, यह भी मिथ्या वचन है, क्योंकि मुल्क थोड़ा ही या अधिक, उसके लेने से कन्या का विक्रम हो जाता है। यद्यपि कुछ लोग ऐसा करने हैं पर यह मनातन धर्म नहीं है।" ६६
अन्यत्र (३।५।१-५४) महाभारत दस पद्धति की वधू को सम्मानित करने का ढंग सम-
झता है और हिन्दू समाज में कई स्त्रियों पर आज तक यह रिवाज है कि विवाह संस्कार
के समय वधू जो वस्त्र पहनती है वे वर के दिये हुए होते हैं। हिन्दुओं में विवाह के समय
वर पक्ष में ही जाने वाली मांदातन की परिपाटी सम्भवतः वर की ओर से वधू को दिये
जाने वाले इस गौ-वस्त्र के जोड़े से शुरू हुई होगी। किन्तु अब इसका स्वरूप बिल्कुल
बदल गया है। वर द्वारा दिये जाने के स्थान पर अब मोदान कन्या के पिता द्वारा होता
है और वह दहेज का एक अंग बन गया है। इस समय विवाह में दहेज का बहुत महत्व है,
अतः यहाँ उसका वर्णन किया जायगा।

दहेज प्रथा

वैदिक युग के ब्राह्म विवाह में कन्या को अलंकृत करके देने की प्रथा का चरम
विकास दहेज के रूप में हुआ। वेद में कन्या के विवाह-अवसर के मांग्य अलंकारों और
आभूषणों की स्पष्ट चर्चा है। उस समय दहेज के लिए 'वहतु' शब्द का प्रयोग किया जाता
था। ऋग्वेद (१०।८५।३) तथा अथर्ववेद (१४।१।१३) में कहा गया है कि सूर्या को
उसके पिता ने जो दहेज दिया था, वह वधू के श्वशुरालय पहुँचने से पहले ही वहाँ पहुँच
गया। ६७

उस समय पतिगृह को जाती हुई वधू के साथ कुछ आभूषण एवं वस्त्र भेजे जाते थे।
अथर्व १४।१।६-७-८ में एक रूपक द्वारा वधू के दहेज (वहतु) का वह वर्णन किया गया

६८ म० भा० ३३।४५।१६-२० आर्थे गोमिथुनं शुल्कं केविवाहं मूर्धन्यतत्।
अल्पो वा बहु वा राजन् विक्रयस्तावदेव। सा यद्यप्याचरितं केशच नेष धर्मः
सनातनः ॥

६९ ऋ० १०।८५।१३, सूर्याय वहतुः प्रागात् सविता यमवासुजत्।

सायण ने वहतु की व्याख्या करते हुए लिखा है कि कन्या की प्रसन्नता के लिए
विवाह के समय यौ आदि जो पदार्थ दिये जाते हैं, वे वहतु कहलाते हैं। अन्यत्र भी
उसने लड़की को विवाह के समय प्रेमपूर्वक दिये जाने वाले वस्त्र, अलंकार आदि को
वहतु कहा है।

है—“अब वधू पति के घर गयी तो उसके वस्त्र निश्चित रूप से अच्छे थे और मन्त्रों से परिकृत थे, उसके नौकर स्तौम थे और छन्द ही कुरौर और आपस नाम के आभूषण थे।”

महाभारत व दहेज—महाभारत के अनुसार राजकुमारों के विवाह में दहेज खूब दिया जाता था। राजा कुन्तिभोज ने पाण्डु के साथ अपनी पुत्री कुन्ती के विवाह के बाद, दामाद को नाना प्रकार के धनों से पूजा की (१।११३।१२) द्रुपद ने विवाह के समय अपनी कन्या को रत्नों से आभूषित कर दिया (१।२००।६)। उसने पाण्डवों को दहेज में सोने की रास वाले चार घोंड़ों से युक्त १०० रथ, मुनहरी झूल गया होदायुक्त १०० हाथी, मुलमवान गहने, कपड़े मानादि से सजी हुई १०० दासियाँ, आभूषण और वस्त्र दिये (१।२००।१५-१७)। रावा नगर ने ब्राह्मणों को कन्यादान करके उनके लिए अलंकृत प्रासदों का तथा अन्य ऐश्वर्य सामग्री का भी दान (दहेज) दिया। इस दहेज में असंख्य गीएँ, रेशमी वस्त्र, कपड़े, सजे हुए हाथी, घोड़े, रथ, पदाति, गुन्धर दास-दासियाँ, सोना, मोती, मूंगा आदि वस्तुएँ थीं (१।७४।३-५)। मुद्रग के विवाह में भी श्रीकृष्ण और बलराम ने अर्जुन को बहुत अधिक दहेज दिया था (म० भा० १।२२१।४४)।

बौद्ध ग्रन्थ व दहेज—बौद्ध ग्रन्थों में दहेज का पर्याप्त वर्णन है। दहेज विवाह का अनिवार्य अंग नहीं था, किन्तु धनी लोग अपनी कन्याओं का विवाह करने समय बहुत अधिक दहेज दिया करते थे। इसका सब से प्रसिद्ध उदाहरण विनाश्या की कथा में पाया जाता है। विनाश्या के पिता धनंजय देप्डी ने अपने दामाद पूर्ववर्धन को अपनी कन्या को करोड़ आभूषणों से भूषित करके दी थी। इसके साथ ही सोने के बर्तनों को ५०० गाड़ियाँ, घो, साफ किये हुए चाबलों और हल आदि कृषि के उपकरणों की भी पाँच सौ गाड़ियाँ विनाश्या के दहेज में थीं। ६० हजार शक्तिशाली शैल और ६० हजार गायें भी उक्त दहेज के साथ दी गयीं। धम्मपद की टीका खण्ड १ अनु० नि० अ० ४० (१।७।२) में ५०० दासियाँ और ५०० उत्तम रथों के देने का वर्णन है।

संस्कृत कान्धों में भी दहेज का कुछ उल्लेख मिलता है। विदर्भराज बाँज ने अपनी कन्या इन्दुमती को अज के साथ विवाह संस्कार के समय रत्नादि के साथ मधुपर्क और रेशमी दुसालों का एक जोड़ा दिया (रघुवंश ७।१८) और बाद में अज के चत्तने के समय अपने उत्साह के अनुसार वह जितनी संपत्ति दे सकती था उतनी संपत्ति दी (रघुवंश ७।३२)। शिवाजी ने भी हिमालय द्वारा लाये हुए सरल अर्घ्य और नबीन दुकूल को ग्रहण किया (कु० सं ७।१२)। बाण ने राज्यधौ के विवाह से पहले के राजकुल का वर्णन करते हुए कहा है कि राजकुल के आंगन में यौतक (दहेज) में दिये जाने योग्य हाथियों और घोड़ों का चुनाव किया जा रहा था। उस चुनाव के लिए इतने हाथी-बोड़े लाये गये कि सारा आंगन उन से भरकर तरंगित हो गया (ह० ब० पृ० १४२)।

दहेज प्रचलित होने के कारण

ऐसा जान पड़ता है कि आधुनिक विवाह की पद्धति समाज में सर्वमान्य होने में इस प्रथा की बहुत प्रोत्साहन मिला। कन्याओं को स्वयंसेवा होने से पूर्व व्याहृत का निवम प्रचलित होने में माता-पिता अपनी कन्या की शादी जल्दी में जल्दी करना चाहते थे। उन्हें कन्या के व्याहृत की गजब थी, किन्तु लड़कों के माता-पिता को अपने लड़के व्याहृत की कोई गजब नहीं थी। कन्या के पिता गजबमन्द होकर लड़कों के पिताओं के पास पहुँचने थे। लड़के के अभिभावकों की दृष्टि में अपने लड़के के लिए अधिक में अधिक मूल्य पाने का यह अच्छा अवसर था। कुलीन विवाह में तथा अपनी जाति में कन्या की व्याहृत में की इच्छा ने भी दहेज का प्रभावित किया। बंगाल में कुलीन शाहजहाँ की संस्था थी, अधिकांश कन्याओं के पिता प्यारा देकर उनके साथ अपनी लड़कियों की शादी कर देते थे। राजपूतों में जो जितना कुलीन होता था वह उतने ही अधिक दहेज की मांग करता था।

हिन्दू समाज के उच्चवर्ग में कन्या पिता एवं पति दोनों के घर में पालन-पोषण योग्य होने से भारक्ष होनी है। जिन समाजों में कन्या आर्थिक दृष्टि में लाभ कर होती है, वहाँ कन्या का पिता उसे बेचता है और घर को वह खरीदनी पड़ती है। किन्तु जहाँ आर्थिक दृष्टि में स्त्री पति पर बोझ है वहाँ कन्या के माता-पिता उसके बोझ को हलका करने में सहायता करते हैं और वह सहायता दहेज के रूप में दी जाती है। दहेज में प्रायः गृहस्त्री को चलाने के लिए उपयोगी सामान, बस्त्र, बरतन, पलंग आदि उपकरण दिये जाते हैं। रोम में दहेज का स्पष्ट रूप से यही उद्देश्य था। अतः मेन उसके बारे में लिखता है—“दहेज पत्नी को उसके पितृ-परिवार द्वारा दिया जाने वाला ऐसा हिस्सा है जो पति को गृहस्त्री का ध्यम चलाने में सहायक हो”।^{१८} भारत में इस प्रथा का प्रारंभ अपनी

^{१८} दहेज की प्रथा अन्य देशों में भी इसी प्रकार के उद्देश्यों से प्रचलित हुई है। मिस्र में दहेज के रूपों को धनु के लिए फर्माचर, पोशाक और आभूषण खरीदने में व्यय किया जाता है। पुराने समय में दहेज का उद्देश्य आकस्मिक संकट में पत्नी को सहायता देना था। सीजर ने लिखा है कि पत्नी पिता के घर से जितना दहेज लाती थी उतना ही पति को अपनी ओर से उसमें जुटाना पड़ता था और यह संयुक्त राशि पति के मरने पर पत्नी को मिलती थी। एथेन्स में यूनानी स्त्रियाँ प्रायः दहेज लाती थीं और इस दहेज पर स्त्री का स्वामित्व समझा जाता था। शादी और गृहस्त्री के खर्च में यह पत्नी का हिस्सा समझा जाता था और इसके कारण पति अकारण या तुच्छ कारण से पत्नी को छोड़ नहीं सकता था। स्त्रियों के पास इस प्रकार की बहुत-सी सम्पत्ति रहती थी। अरस्तू के जमाने में स्पार्टा में २/५ सम्पत्ति दहेज के रूप में स्त्रियों के पास सुरक्षित थी। रोम दहेज के बारे में यूनान

कन्याओं को अलंकृत करके दान करने से शुरु हुआ। बालविवाह, मजानीय विवाह और कुलीन विवाह से इसको जल मिला और मध्यकाल में यह प्रथा भारत में बहुत व्यापक हो गयी।

बहेज तथा ग्रामगीत—बहेज के कारण कन्या का जो कष्ट उठाना पड़ता है, उगली कुछ ज्ञानका ग्रामगीतों में पायी जाती है। ऐसे ग्रामगीत हमारे सामाजिक जीवन का भावार्थ प्रतिबिम्ब है, अतः उनमें इसका पाया जाना स्वाभाविक है। एक गीत में पिता कन्या के लिए घर की खूब तलाश करने के बाद कन्या ले कहता है—मैंने गुरुब बुझा, पश्चिम बुझा, दिल्ली और गुजरात भी बुझ लिया, किन्तु बेटी, तुम्हारे लिए कहीं घर नहीं पाया। गुगु कुमारी रहो। बेटी ने कहा—हे पिता, तुमने गुरुब भी बुझ डाला पश्चिम भी बुझ डाला, दिल्ली और गुजरात भी बुझ लिया, पर चार ही कदम पर अयोध्या मगरी है, जहाँ दाँ बर बबारे है। पिता ने (बड़े गुस्से से) कहा—हे बेटी, वे भोंड़ा, हाथी और गन्धाम माँहरें क्या नौ लाख का बहेज माँगते हैं। मेरी हिम्मत तो इतना देने की नहीं है।^{१४} एक दूसरे गीत में पिता गंगा में खड़ा होकर सूर्य से प्रार्थना करता है कि हे सूर्य, मेरे बल पर कन्या न देना, कन्या का जन्म तभी हो जब घर में सम्पत्ति हो।^{१५} एक अन्य गीत में कहा गया है—जब ब्याह हो गया, सौग में सिन्धूर पड़ गया और नौ लाख की सम्पत्ति भी भौड़ी समझी गयी, तब माँ ने भीतर का बरतन भाँसा बाहर पटक दिया और कहा कि शत्रु के भी कन्या न हो।^{१६}

से भी एक कदम आगे था। पिता से बहेज को माँग करना स्त्री का कानूनी अधिकार था, वह संयुक्त परिवार के छत्ते को बलाने के लिए आवश्यक हिस्सा समझा जाता था। इस पर पति का अधिकार माला जाता था। किन्तु जस्टीनियन के नियम से स्त्री द्वारा तलाक देने पर उसे यह बहेज वापिस देना पड़ता था, बशर्ते कि पत्नी को छोड़ने का कारण पति का दुर्व्यवहार न हो। जस्टीनियन ने यह नियम बनाया था कि बहेज उच्च वर्ग के लिए ही आवश्यक है, किन्तु उसके इस नियम पर किसी ने ध्यान नहीं दिया। फ्रांस में नैपोलियन के आदेशानुसार माता-पिता के लिए यह आवश्यक नहीं रहा कि कन्या उनसे कानूनी तौर से बहेज को माँग कर सके। इंग्लैण्ड में बहेज एक विचित्र कारण से प्रचलित है। वहाँ स्त्रियों की संख्या अधिक है और एक विवाह का नियम प्रचलित है। अतः कुछ स्त्रियाँ अवश्यमेव अविवाहित रह जाती हैं। जो पिता अपनी कन्याओं को ब्याहना चाहते हैं उन्हें धन आदि बेकर अपनी कन्याओं के लिए पति को खरीदना पड़ता है (६० शा० हि० सं०, पृ० १७८-८३)।

^{१४} रामनरेश त्रिपाठी—ग्रामगीत, पृ० १४०

^{१५} वही पृ० १४४—गंगा पैठि बाबा मूरज के बिनबई मोरे बूते छोरिया जिन होई, छोरिया जन्म तब बिहा बिधुता जब घर सम्पति होई।

^{१६} वही, पृ० १४२

अपनी कचोरी कन्या के विवाह और दहेज की चिन्ता में एक पिता इतना परेशान होता है कि रात को उसे नींद भी नहीं आती। विवाह की आड़ में बेटी कहती है—पिताजी, आपको नींद खूब आ रही है। पिता ने कहा—कुछ-कुछ सो रहा हूँ, कुछ-कुछ जाग रहा हूँ। जिसके घर में कचोरी कन्या हों, भला उन्हें नींद कैसे आ सकती है।^{१२}

वर्तमान युग में दहेज प्रथा के बढ़ने का कारण

अंग्रेजी शिक्षा का प्रभाव—पिछली शती में अंग्रेजी शिक्षा के प्रसार से दहेज की प्रथा भारत की उच्च जातियों में बहुत अधिक बढ़ गयी है। इस शती के आरंभ में गिरिनन्दनाथ ने बंगाल के विषय में जो बात लिखी थी वह आजकल सारे भारत के सम्बन्ध में सत्य समझी जा सकती है। मनुक्तः घर के पिता के लिए बल्लालसेन द्वारा चलाई गयी कुलीन प्रथा की अपेक्षा विषयविद्यालयों की शिक्षा अधिक लाभप्रद है। यदि एक बी० ए० (बैचलर आफ आर्ट्स) अविवहित है, भले ही वह मित्रों की उदारता एवं सहायता पर जीवन बिता रहा हो, किन्तु बंगाली मुहावरे के अनुसार वह बेपरवा की परी चाहेगा जो सिर में पैर तक सोते के आभूषणों और रत्नों में लदी हुई हो और साथ में वह अपने लिए ४००० रु० मांगेगा। पिता के दुर्भाग्य में यदि कन्या का रंग सांवला हो या उसमें कोई दोष है तो यह मांग १५,००० रु० तक जा पहुँचती है। प्रायः यह रूपया पहलेही ले लिया जाता है या कुछ वर नीचता की दम हद तक उत्तर आते हैं कि एक अवालत की कामज पर पहुँचे ही लिखवा देने है कि कन्या का पिता वर की इतना सामान देगा ताकि बाद में यदि कन्या का पिता यह राशि न दे तो अवालत में मुकदमा चलाकर लिया जा सके। अस्टिन मिश ने 'कायस्थ परिवार' में लड़के के पिता पर अव्यय करते हुए लिखा था कि एक लड़के का पिता, जिसके पास अपना घर नहीं और जो एक किराये के मकान में रहता है, वह अब लड़के की शादी करके दुर्गजले मकान का स्वामी बनना चाहता है। वह कर्ज में डूबा हुआ है किन्तु बेटे के ब्याह से अपना सारा कर्ज उतारना चाहता है, वह अपने बेटे को आर्य बी० एस० बनाने के लिए इंग्लैण्ड भेजना चाहता है, उसके पास धन नहीं, इसलिए लड़के की शादी से उसे यह धन अवश्य प्राप्त करना चाहिए। भारतीय दण्ड विधान में चोरी-धकौती की सजाएँ हैं किन्तु ऐसे घाप को दण्ड देने के लिए कोई विधान नहीं है, यद्यपि यह अपराध उपर्युक्त अपराधों जैसा ही बुरा है।^{१३} आजकल भारत के सभी प्रान्तों में दहेज की बुराई भीषण रूप से प्रचलित है। वर के लिए मांगे जाने वाले दहेज की मात्रा उसकी सामाजिक स्थिति और प्रतिष्ठा के साथ बढ़ती जाती है। उदाहरणार्थ,

^{१२} वही, पृ० १६२ कुछ रे सुतोला कुछ जागिला बेटी सोन्धो न आवे।

जाहि घर कन्या कुचोरी बेटी नींद कैसे आवे।

^{१३} रिजली—वीपल आफ इंडिया, पृ० १६८-७० पर उद्धृत।

उत्तर प्रदेश की विधान परिषद् में हुई बहस के अनुसार इस प्रदेश में विधविविधानों के प्रवृत्ता के लिए बार से पाँच हजार रुपये तक के दहेज की मांग की जाती है। दूबोतिबर तथा डाक्टर बर के लिए १० से १४ हजार की, प्राणीय मिथिल गॉविस बाने के लिए २० से २५ हजार तथा आई० सी० एस० के लिए भीम बाबौम द्वारा रुपये के दहेज की मांग होती है।^{१४} दक्षिण भारत में मांगे जाने वाले दहेज के सम्बन्ध में श्रीनिवास ने उगो प्रकार के अनेक रोचक तथ्य दिये हैं।^{१५}

दहेज की कुप्रथा ने हिन्दू समाज में मध्ययुग में कन्यावध^{१६} अंगे भीषण दुर्गतिग्राम उत्पन्न किये थे। इस समय इसके प्रधान दुर्गतिग्राम निम्नलिखित हैं—

(१) माता-पिता की चिन्ता तथा ऋणग्रस्त होना—इस प्रथा के कारण कन्याओं के लिए बर दुन्दुता एक जटिल समस्या हो जाती है। इसमें माता-पिता को बड़ी कठिनाई पड़ती है। साधारण स्मिति बाने माता-पिता कन्या की शादी के लिए, मंगे जाने वाले दहेज को जुटाने के लिए सातूकारों से ऋण लेते हैं और कई बार इस ऋण को उतारते हुए उनका सारा जीवन चिन्ता, परेशानी और भुखमरी में बीतता है। कन्या के विवाह की चिन्ता से तो वे मुक्त हो जाते हैं, पर उस पर किये गये व्यय का भार उतारने के लिए आभरण, एक नयी चिन्ता से ग्रस्त हो जाते हैं।

(२) कन्याओं का अविवाहित रहना तथा आत्महत्याएँ—जिन कन्याओं के माता-पिता दहेज जुटाने तथा बर प्राप्त करने में असमर्थ रहते हैं, उनका विवाह नहीं होता है। माता-पिता को अपनी कन्या का विवाह न होने से भीषण मानसिक कष्ट होता है। कई बार बंगाल की स्नेहसूता जैसी लड़कियाँ माता-पिता के कष्टों का अन्त करने के लिए मिट्टी का लेम छिड़क कर आत्महत्या कर लेती हैं।

(३) अनेतिकता—कन्याओं का विवाह न होने पर उनमें सदैव बह्मचारिणी बने रहने की आशा करना दुराशाभाव है। स्वाभाविक मनोबेशों और बाननाओं पर नियंत्रण रखना सबके लिए संभव नहीं है। बड़ी संख्या में कन्याओं के अविवाहित रहने में समाज में अनाचार तथा अनेतिकता की वृद्धि होती है।

(४) कन्याओं की उपेक्षा—दहेज की कठिनाई के कारण कन्याएं परिवार में बुरी समझी जाती हैं, इसलिए पहले तो व्यापक रूप से उनके वध की कुप्रथा प्रचलित थी। अब यद्यपि कानून और लोकमत के कारण उनका वध बन्द हो गया है, किन्तु उन्हें माता-पिता की मुसीबतों की जड़ और विपत्तियों का मूलभूत समझा जाता है।

(५) बेमेल तथा वृद्धविवाह—कई बार जब माता-पिता अपनी कन्या के लिए

^{१४} रास—हिन्दू फैमिली इन इटस् अर्बन सेंडिंग, पृ० २६१

^{१५} श्री निवास—मैरिज एण्ड फैमिली इन माइसोर, पृ० ५७

^{१६} हरिवत्स वेदालंकार—हिन्दू परिवार मीमांसा, पृ० १६७-२००

उपयुक्त वर द्वारा मांगा जाने वाला दहेज जुटाने में असमर्थ होते हैं तो वे उसका विवाह ऐसे अनुपयुक्त बरों से कर देते हैं जहाँ दहेज कम मांगा जाय। वे वर प्रायः धनी एवं कन्या की आयु से बहुत अधिक तथा कई बार उसके पिता की आयु रखने वाले बूढ़े व्यक्ति होते हैं। वे प्रायः किन्हीं प्रकार के दहेज की मांग नहीं रखते हैं। कई बार वे अधिक बूढ़े होकर वर कन्या को अपनी ओर से दहेज भी प्रस्तुत कर देते हैं। किन्तु ऐसे बेमेल विवाहों में कन्या का वैवाहिक आनन्द और मधुर कल्याण नष्ट हो जाती है, उसका जीवन मार्मिक बन जाता है, बूढ़े व्यक्ति के साथ दाम्पत्य जीवन दूभर हो जाता है, पति के बूढ़े होने के कारण पत्नी के विधवा होने की संभावना बढ जाती है। कई बार वह आत्महत्या करके ही उस मार्मिक जीवन में छटकारा पाती है।

(६) अन्य दुष्प्रथाएँ—उसके अन्य दुष्प्रभावों का उल्लेख करते हुए एक लेखक ने लिखा है कि कम दहेज माने वाली विधवाओं की सुसंराल में बड़ी अप्रतिष्ठा होती है, उन्हें तरह-तरह के ताने मारे जाते हैं, मा-बाप में अधिकतम मान के लिए विवश किया जाता है, ऐसा करने के लिए इनके साथ भीषण दुर्व्यवहार किया जाता है। कई बार इन प्रजनन इन्तनी तनावनी बढ जाती है कि बहूओं की हत्या करने की सोच आ जाती है।^{७७} अधिक दहेज माने वाली बहूओं की सुसंराल में अधिक प्रतिष्ठा होती है, कम दहेज माने वाली बहूओं का तथा इनके पतियों का हीन दृष्टि से देखा जाना है। इससे घरों में असन्तुष्टि, अज्ञानि, कलह और वैमनस्य में वृद्धि होती है। दहेज का एक बुरा पहलू यह है कि पहले इस विषय में जब बातें तक करने के बाद विवाह संस्कार के समय वर पक्ष वाले अपनी भागे एकदम यह मोचनार बढा देते हैं कि इस समय बारात का वापिस लौटना कन्यापक्ष के लिए घोर कलक की बात होगी और उनसे मुँहमागी वस्तुएँ मिल जायेंगी।^{७८} यह स्पष्टरूप में इकंती है। डामू पिस्तौल सीने पर रख कर धन मांगता है, कन्यापक्ष बारात लौटाने की धमकी दिबा कर कन्या के माता-पिता से अधिकाधिक राशि वसूल करना चाहता है। इस विषय में एक भुक्तभोगी कन्या की माता का विवरण इस प्रकार है—

^{७७} रास—वही, पृ० ३६३

^{७८} इसका सर्वोत्तम उदाहरण लाहौर हाईकोर्ट का विपिनचन्द्रपाल का मामला है। विपिनचन्द्र बाल अपनी पत्नी दयावती को इस बात के लिए निरन्तर परेशान करता रहता था कि उसको बहुत कम दहेज दिया गया है, वह उससे एक रेडियो सेट के लिए ४००) रु. लाये। दयावती ने कहा कि उसके माता-पिता इतना धन नहीं दे सकते कि उसको सब इच्छायें पूरी कर सकें। इस पर पति ने उसके साथ दुर्व्यवहार औरम्भ किया तथा १२ नवम्बर को हवाई जहाज बिछाने के बहाने उसे छत पर लेजाकर वहाँ की मुंडेर से धक्का देकर नीचे गिराकर उसकी हत्या का प्रयत्न किया। अदा-लत ने विपिनचन्द्र पाल को ७ वर्ष की कड़ी कैद का दण्ड दिया।

"मैं बिधवा थी, मेरे पास पर्याप्त पैसा नहीं था, फिर भी मैंने अपनी लड़की के लिए दहेज की सब वस्तुएँ देने का प्रयत्न किया। मादी तय करके समय बर पक्ष के व्यक्ति आगरे घर आये और हमने दहेज में दी जाने वाली सब वस्तुओं की सूची तय की। किन्तु विवाह संस्कार के समय इस सूची में ऐसी बहुत सी चीजें बढ़ा दी गयीं जिन्हें देने के लिए मैं तैयार नहीं थी। फिर भी मुझे इन वस्तुओं को देना पड़ा। लड़की को मादी हो जाने के बाद भी घर के माता-पिता प्रत्येक त्यौहार पर होरे की अंगूठी, कलई पर बांधने वाली मड़ी आदि विभिन्न प्रकार की वस्तुओं की मांग करते रहे। मैं अपनी लड़की की दमनीय दशा के लिए पाँच छः वर्ष तक निरन्तर रोती रही।"^{७६} एक अन्य लेखक ने लिखा है कि दहेज ने कन्याओं के माता-पिता को विवाहिया बना दिया है, उन्हें साहूकारों के जंगल में फँसा दिया है, मादी को पवित्र धार्मिक संस्कार के स्थान पर व्यापार और सौदेबाजी बना दिया है और ममुराल में निर्दोष बच्चों का जीवन नारकीय बना दिया है।^{७७}

हिन्दुसमाज में दहेज के भीषण दुष्प्रभावों के होते हुए भी, उससे समाज में कुछ व्यक्तियों को दृष्टि में कई उपयोगी कार्य हो रहे हैं। (१) पहला कार्य शिक्षा के प्रसार का है। श्रीनिवास का विचार है कि दक्षिण में अनेक निर्धन विद्यार्थी दहेज न मिलने की दशा में अपनी उच्चशिक्षा को कभी पूरा नहीं कर सकते थे। (२) दूसरा महत्वपूर्ण कार्य बालविवाह की बुराई बन्द करना तथा विवाह की आयु को अधिक ऊँचा उठाना है क्योंकि इससे मध्यम तथा निम्न श्रेणी के माता-पिता को अपनी कन्या का ऐसा बर बुढ़ने में काफी समय लगता है, जिसके लिए दहेज देना उनके लिए संभव हो। इसकी खाँज में काफी समय लग जाता है और इसबीच में कन्या की आयु बढ़ती चली जाती है। (३) तीसरा कार्य यह है कि यह अन्तर्जातीय विवाहों को प्रोत्साहित करता है। जब कन्या के माता-पिता को दहेज की कठिनाई के कारण अपनी जाति में बर नहीं मिलते तो वह इन्हें अपनी जाति से बाहर बुढ़ने के लिए विवश होता है। (४) चौथा कार्य साबले रंग वाली, भड़ी और बदसूरत कन्याओं का विवाह हो जाता है, इनके लिए दहेज अधिक दिया जाता है और दहेज के खालज में युवक इनसे विवाह के लिए तैयार हो जाते हैं। यदि दहेज की प्रथा बन्द कर दी जाय तो ऐसी कन्याओं के पिताओं के लिए बड़ी जटिल समस्या उत्पन्न हो जायगी। इस समय दहेज से निर्धन कन्याओं के माता-पिता परेशान हैं, इस प्रथा के बन्द होने पर बदसूरत कन्याओं के माता-पिता को परेशानी बड़ जायगी। (५) पाँचवाँ कार्य यह है कि दहेज में दी गयी सामग्री से नवदम्पती को अपनी नयी गृहस्त्री तथा घर का साज-सामान जुटाने में बहुमूल्य सहायता मिलती है। दहेज का आरंभिक उद्देश्य

^{७६} रास—पृ० पु०, पृ० २६२

^{७७} आर्यन पाथ, नवम्बर १९५४, पृ० ५२३

भी पही था। वैदिक साहित्य में कन्या द्वारा बहुतों में घरेलू सामान, वस्त्र तथा अलंकार ले जाने का वर्णन है। दहेज का आरंभ इसी भावना से हुआ था, माता-पिता कन्या की अपनी इच्छा से उनका तथा घर बसाने के लिए आवश्यक सामग्री दिया करते थे। यह लड़की को पिता की सम्पत्ति में से प्राप्त होने वाला हिस्सा समझा जाता था, लड़कों को पिता की जमीन-जायदाद मिलती थी, लड़कियों का विवाह के समय दहेज के रूप में समुचित अंश दिया जाता था। यह उनका स्वीधन समझा जाता था।^{५१}

वर्तमान दहेज में तथा इसके प्राचीन मूल रूप में दो बड़े भेद थे— (१) यह माता पिता द्वारा अपनी इच्छा से प्रसन्नता पूर्वक दिया जाने वाला धन था, वर्तमान दहेज कन्या के माता-पिता से जबरदस्ती वसूल की जाने वाली धनराशि है। (२) दूसरा भेद यह है कि पुराने दहेज (वहनु) को स्वीधन समझा जाता था, अतः उस पर पत्नी का पूरा प्रभुत्व और स्वामित्व होता था, किन्तु वर्तमान दहेज प्रायः बर को न मिलकर उसके माता-पिता का मिलता है। कई बार पति को दहेज में से एक पाई भी नहीं मिलती है, यद्यपि यह उनके नाम से लिखा जाता है। उसके पिता का इस पर पूरा अधिकार होता है और वह इसका यथेच्छ विनिर्माण कर सकता है; प्रायः वह इसे अपनी लड़कियों की शादी में आग करता है। इन दो महत्वपूर्ण भेदों के कारण कई उपयोगी कार्य करते हुए भी दहेज ने इस समय भीषण कुप्रथा का रूप धारण कर लिया है।

दहेज की कुप्रथा घट् करने के उपाय

(१) इसका पहला उपाय अन्तर्जातीय विवाहों को प्रोत्साहित करना है। इस समय दहेज की बुराई बढ़ने का एक प्रधान कारण अपनी ही जाति में कन्या के लिए बर बुझने का नियम है, इससे बर के चुनाव का क्षेत्र सीमित और संकुचित हो जाता है। जब बर बहुत थोड़े होते हैं तो वे दहेज की माँग बढ़ाने लग जाते हैं। यदि बरों की अपनी जाति से बाहर दूँडा जाय, चुनाव का क्षेत्र विस्तीर्ण हो तो दहेज की बुराई स्वयमेव कम हो जायगी। (२) दूसरा उपाय दहेज विरोधी प्रचार और प्रबल लोकमत है। जब तक समाज में इस प्रथा के विरुद्ध प्रबल वातावरण नहीं तैयार हो जाता और इसे पाप एवं बुराई नहीं समझा जाता, तब तक इस कुप्रथा का उन्मूलन संभव नहीं है। नवयुवकों में ऐसी भावना भरी जानी चाहिए कि वे दहेज की माँग करना छोड़ दें। समाजसुधारक संस्थाओं को ऐसा प्रचार करना चाहिए। श्रीनिवास ने दक्षिण भारत के बारे में लिखा है कि कुछ आदर्शवादी नवयुवक वरदक्षिणा (दहेज) लेने से इन्कार करने लगे हैं। कलकत्ता में अखिल भारतीय मारवाड़ी सम्मेलन ने यह प्रस्ताव पास किया था कि युवक-युवतियाँ इस बात की प्रतिज्ञा करें कि वे अपने विवाह में कोई दहेज नहीं लेंगे। इस प्रकार दहेज

विरोधी प्रबल आन्दोलन इस कुप्रथा का अन्त कर सकता है। (३) तीसरा उपाय कानून द्वारा इसका निषेध करना है। यह १९६० के दहेज निषेध कानून (Dowry Prohibition Act) से कर दिया गया है। किन्तु अभी तक दहेज विरोधी प्रबल लोकमत न होने के कारण इस कानून से हिन्दू समाज में दहेज की बुराई का उन्मूलन नहीं हुआ और यह पूर्ववत् प्रचलित है तथा कन्या के माता-पिता को व्यथित और सतप्त कर रही है।

जिस ब्राह्म विवाह में प्रारम्भ में कन्या की इच्छापूर्वक असकृत वरके दान किया जाता था, आज उसमें अवश्यंती दहेज और म्यथा मागा जाता है। यह बुरा आचनीय और दुःखद परिवर्तन है। यदि प्राचीन काल में स्मृतियों में आनुष विवाहों की इसविध निन्दा की थी कि उसमें कन्या का विक्रय किया जाता है, तो दहेज द्वारा होने वाले वर-विक्रय की कन्या मुक्त से भी अधिक निन्दा की जानी चाहिए।

दैव विवाह

यह विशेष परिस्थितियों में किया जाता है। उत्तर वैदिक युग में धार्मिक कर्म-काण्ड का आशम्बर बहुत बढ गया, सप्ताहों, महीनों और वर्षों तक चलने वाले यज्ञ शुरू हुए। जिन पुरोहितों या ऋषियों को इन यज्ञों में समा रहना पड़ता था वे अपने विवाह आदि वैयक्तिक कर्तव्यों की ओर पर्याप्त ध्यान नहीं दे सकते थे। कई बार यजमान ऐसे लम्बे यज्ञों को चलाने वाले पुरोहित को दक्षिणा रूप में या वैसे ही अनकृत कन्या का दान किया करते थे। एक बड़े यज्ञ में बीसियों पुरोहित बुलाये जाते थे। इनमें कुछ अधिवाहित भी होते होंगे और कुछ यजमान अपनी कन्याओं का विवाह करना चाहते होंगे। कन्याएँ भी इस अवसर पर अपने पतियों को जाच सकती थीं। अतः ऐसे अवसरों पर बहुत से विवाह होते थे। इस प्रकार के विवाह को दैव अर्थात् देवताओं की प्रसन्नता के लिए किये जाने वाले यज्ञों में किया जाने वाला विवाह कहा जाना था।

इस दैव के अर्थ को विश्वरूप (याज्ञवल्क्य स्मृति १।१५६-६०) ने कुछ स्पष्ट करने का प्रयत्न किया है। वह कहता है—“दैव ऋत्विज् को कहते हैं, जो विवाह ऋत्विजों अर्थात् देवों के योग्य हो उसे दैव विवाह कहते हैं।”^१ दैव के बारे में यह भी कल्पना की जाती है कि देवताओं के आराधन के लिए किये जाने वाले यज्ञों में इन विवाहों के किये जाने से इनका नाम दैव विवाह हुआ।

बोधायन धर्मसूत्र (१।११।५) के टीकाकार ने इन विवाहों के स्वरूप को कुछ अधिक स्पष्ट किया है, वह कहता है—“यज्ञ में ऋत्विजों के चुनने के समय वर की योग्यताओं से युक्त किसी व्यक्ति को पुरोहित रूप से चरण करे और दक्षिणा के समय उसको हिंस्र में साथ कन्या का भी दान कर दे।” विश्वरूप ने भी इस मत की

^१ विश्वरूप या० १।१५६-६० दैवा ऋत्विजस्ते एवमहन्तीति दैवः।

पुष्टि करने हुए कहा है कि (बधू का) यह दाव दक्षिणा के अतिरिक्त होता है।

जब तक हिन्दू धर्म में दीर्घकाल तक चलने वाले यज्ञ होते थे, उस समय तक देव विवाह का पर्याप्त प्रचलन था। बृहदेवता (५।५०, ७६) में एक अन्तर्जातीय देव विवाह का मनोरंजक उदाहरण दिया गया है। दारुण ने रथबोति यज्ञ करने के लिए अर्चनास आश्रय को पुरोहित का पद दिया। अर्चनास का पुत्र श्यावास्य भी उस यज्ञ में पिता की सहायता कर रहा था। श्यावास्य ने राजा की सुन्दरी कन्या को देखा और उस पर मूग्ध होकर उसके साथ विवाह करना चाहा। राजा ने रानी के आगे श्यावास्य के साथ अपनी कन्या के विवाह का प्रस्ताव रखा। राजा इन सम्बन्ध को पसन्द करता था, किन्तु रानी ने कहा कि श्यावास्य पुरोहित है, लेकिन मंत्र ज्ञाता श्रद्धा नहीं है। यदि किसी श्रद्धा को कन्यादान किया जाय तो वह सन्तुष्टि दे सकती है। श्यावास्य निराश होकर अपने पितामह अत्रि के आश्रम में वापिस जाता गया। जंगल में उसके सामने सन्तुषण आबिभूत हुए और उसने 'य इमं बहन्ते' नामक मन्त्र का दर्शन किया। श्रद्धा हो जाने के बाद श्यावास्य योग्य वर सम्प्राप्त गया और राजकन्या के साथ उसका विवाह हो गया।

४ वी, ५ वी शती ई० १० के बाद वैदिक यज्ञों का प्रचलन बन्द हो गया। यद्यपि इन यज्ञों को पहले गुप्तमित्र और समुद्रगुप्त ने तथा बाद में कुमारिल ने पुनरुज्जीवित करने का प्रयत्न किया, तथापि ये यज्ञ हिन्दू समाज के दैनिक धर्म का अंग न रहे। इन यज्ञों के अप्रचलन से देव विवाह भी बन्द हो गये।

प्राजापत्य विवाह

जब कन्या अलङ्कृत करके पति को इन वचनों के साथ सौंपी जाय कि 'तुम इसके साथ यावज्जीवन धर्म का पालन करो, तो उसे प्राजापत्य विवाह कहते हैं। वास्तव में ब्राह्म विवाह से इममें कोई भेद नहीं है, हिन्दू विवाह का उद्देश्य ही धर्मपालन है। आप० धर्मसूत्र (२।६।१३।१६-१८) कहता है कि पति-वस्ती में कोई पुत्रपुत्रा नहीं है, पाणिग्रहण करने से वे सब कामों में एक हो जाते हैं।^{२३} जब पाणिग्रहण का यह उद्देश्य है तो प्राजापत्य में, ब्राह्म की अपेक्षा क्या विशेषता है? धर्मसूत्रकार इस विषय में मौन है, किन्तु टीकाकारों की सम्मति है—“जब यावज्जीवन एकविवाह (Monogamy) के आदर्श को रक्षा की जाय और संन्यास न लिया जाय तो वह प्राजापत्य विवाह होता है।” उनकी यह बात कुछ ठीक प्रतीत होती है। अन्यत्र हम देखेंगे कि बहुपत्नीविवाह का प्राचीन हिन्दू समाज में बहुत अधिक प्रचलन था। आपस्तम्ब

^{२३} आप० धर्मसूत्र २।६।१४।१६—जायापत्योर्न विभागी विद्यते पाणिग्रहणं हि सहस्रं कर्मसु ।^{२४}

ही एकमात्र ऐसा सूत्रकार है जिसने स्पष्ट शब्दों में बहुभार्यता की निन्दा की है। विवाह को वह धर्म के लिए ही समझता है। अतः उसके मत में ब्राह्मविवाह के बाद कोई व्यक्ति दूसरी स्त्री से विवाह नहीं कर सकता था। यही कारण है कि उसे एक विवाह के बंधन को अनिवार्य बनाने वाले प्राजापत्य विवाह का अलग उल्लेख करने की आवश्यकता नहीं प्रतीत हुई, उसने केवल छः विवाह ही माने हैं। अन्य सूत्रकार ब्राह्म विवाह में एक-विवाह के बंधन को आवश्यक नहीं समझते थे, अतः एकविवाह के आदर्श के लिए उन्होंने प्राजापत्य नामक भेद की पृथक् कल्पना की।^{५४}

हरदत्त गौतम धर्मसूत्र १।१।४ की व्याख्या करते हुए कहता है कि यद्यपि ब्राह्मादि विवाहों में पति-पत्नी एक साथ धर्मान्तरण करते हैं, किन्तु प्राजापत्य में जीवन पर्यन्त पत्नी के साथ धर्म का आचरण करने, दूसरे आश्रम में न प्रविष्ट होने और दूसरी स्त्री के पास न जाने के अर्थों का प्रतिपादन करने वाले मन्त्रों द्वारा प्रतिज्ञा की जाती है। ब्राह्मादि विवाहों से प्राजापत्य की यही विशेषता है। वीरभित्तोदय (पृ० ५५२) तथा संस्कार-कोस्तुभ (पृ० ७३२) भी हरदत्त के अर्थ का ही समर्थन करते हैं। संस्कारकोस्तुभ प्राजापत्य में, दूसरे आश्रम के अन्तर्गत जाने का निषेध मानता है तथा पत्नी पत्नी के जीवित रहते हुए दूसरे विवाह की अनुमति नहीं देता। इस प्रकार प्राजापत्य विवाह की विशेषता एकविवाह का बन्धन है। ब्राह्म विवाह में इस प्रकार की कोई विशेष गर्ज या बन्धन नहीं है।

प्राजापत्य शब्द के अर्थ को विश्वरूप ने कुछ स्पष्ट किया है। उसके मत में प्रजापति स्नातक है, क्योंकि उसने प्रजा के उत्पादन की इच्छा की है। यह विवाह प्रजापति के योग्य होने से प्राजापत्य कहलाता है (याज्ञ० स्मृति १।२६-३०)।

हिन्दू विवाहों के आधुनिक रूप

विवाह के प्राचीन रूपों में इस समय केवल ब्राह्म और जामुर रूप ही अधिकतर प्रचलित हैं। किन्तु वर्तमान हिन्दू समाज के विभिन्न वर्गों, वर्णों, उपवर्णों, जातियों, कबीलों एवं समुदायों में विवाह की कुछ ऐसी पद्धतियाँ प्रचलित हैं जिनका शास्त्रों में कोई उल्लेख नहीं है। ये विवाह इन जातियों में सँकड़ों वर्षों से होते चले आये हैं और अदालतें इनको रियाजी कानून के रूप में स्वीकार करती हैं। इनमें किसी भी प्रकार की

^{५४} याज्ञवल्क्य स्मृति (१।६०) की बालमन्दूरी टीका में इस बात को स्पष्ट रूप से कहा गया है कि प्राजापत्य विवाह एक-विवाह (Monogamy) का आदर्श पालन करने वाले सम्प्रदाय के लिए है, इस प्रकार से परिणाम सूत्र में आबद्ध होने वालों के लिए एक-विवाह के नियम का पालन करना आवश्यक था। प्राजापत्य विधि से विवाह करने वाला पुरुष दूसरा विवाह नहीं कर सकता था।

शास्त्रीय विधि का पालन नहीं होता। इस प्रकार के विवाहों का यहाँ संक्षेप से उल्लेख किया जायगा।

दक्षिण भारत के विवाह

हिन्दू समाज में विवाहों की इतने अधिक शास्त्रीय बन्धनों में जकड़ दिया है कि हम अब यह कल्पना भी नहीं कर सकते कि कोई ऐसा भी विवाह हो सकता है जिसमें कोई पुरोहित न बुलाया जाय, कोई मन्त्र न पढ़े जाय और कन्या का दान न किया जाय। दक्षिण के हिन्दू समाज में इस प्रकार के विवाह बहुत प्रचलित हैं। इतना ही नहीं, आज हिन्दू समाज जिस तलाक के नाम से चौंक उठता है, वह तलाक दक्षिण की कुछ उष्ण समझी जाने वाली जातियों में प्रचलित है। अस्पृश्यता आदि विषयों में दक्षिण भारत बहुत ही कट्टर है, किन्तु विवाह के विषय में, उनके कुछ वर्गों में विलक्षण स्वाधीनता पायी जाती है।

मलाबार और कनारा की नायर और नम्बूदरी जातियों में विवाह के कई रूप प्रचलित हैं। उन्हें विवाह न कहकर स्त्री-गुरुप-सम्बन्ध कहना अधिक उचित होगा। इन संबंधों को कानून द्वारा स्वीकृत नहीं माना जाता है। ये सम्बन्ध अविच्छेद्य संस्कार नहीं हैं, इन्हें जब चाहे तब तोड़ा जा सकता है; इनमें कोई पुरोहित नहीं आता, कोई वैदिक मन्त्र या पौराणिक प्रतीक नहीं पढ़ा जाता और कोई विशेष विधि भी नहीं की जाती।

इन विवाहों की एक और विशेषता यह है कि हिन्दू समाज के सभी विवाहों में पति पत्नी को अपने घर पर ले जाता है, किन्तु दक्षिण के इन विवाहों में पत्नी अपने पिता के घर में रहती है, पति उसके घर पर जाता है। पहले स्त्री अपनी इच्छा के अनुसार एक, दो या कई पुरुषों से सम्बन्ध रख सकती थी और इससे समाज में उसकी कोई अप्रतिष्ठा या बदनामी नहीं होती थी। इसलिए यह कहा जाता था कि कि मलाबार में कोई विवाह-नियम नहीं है। यहाँ संक्षेप से इन विवाहों की चर्चा की जायगी।

तालिकेट्टु तथा संबन्धम्—मलाबार के नायरो में यह एक विशेष एवं विचित्र प्रथा है कि प्रत्येक स्त्री को दो प्रकार का विवाह करना पड़ता है। पहले तो तालिकेट्टु अर्थात् ताली का बांधना और दूसरे को संबन्धम् कहते हैं। ताली अजीर के पत्ते के आकार की सोने की बनी हुई एक वस्तु होती है। स्त्री का नाममात्र का पति ताली को उसके गले में बांधता है। यह विधि बड़े ठाठ-बाट और शान के साथ की जाती है और यदि यह न की जाय तो उस स्त्री का सामाजिक बहिष्कार किया जाता है। एक ही आदमी, (प्रायः यह एक बृद्ध ब्राह्मण होता है) बहुत सी कन्याओं का पति बनकर उनके गले में ताली बांध देता है और उसके बाद दक्षिणा लेकर वह ब्राह्मण अपने घर चला जाता

है। इसके बाद उस व्यक्ति का उन कन्याओं से कोई कालूनी संबंध नहीं रहता; जिस कन्या के साथ ताली बांधने के द्वारा उसने विवाह किया है, उसके साथ सहवास करने का उसे कोई अधिकार नहीं है।

पुत्रावस्था प्राप्त कर लेने पर नगर कन्या का दूसरा विवाह होता है। इसे संबन्धम्, गुणदोधम्, पदवमूरी (कपड़ा देना) या कीटाकौरम (शय्या का विवाह) कहते हैं। इसकी विधि बहुत सादी होती है। घर, यधू के स्त्री-सम्बन्धियों के सामने रात को यधू-गृह में यधू को पान या वस्त्र देता है। उत्तरी मलाबार में सम्बन्धम् की पदवमूरी विधि अधिक प्रचलित है। इसमें पहले एक ज्योतिषी घर और यधू की जन्मपत्नी मिलाता है। यदि दोनों की पत्नी मेल खाती है तो विवाह का एक दिन निश्चित कर दिया जाता है, फिर ज्योतिषी और बरातियों को यधू के घर पर भोजन कराया जाता है, घर को बहुत सी भेंटें मिलती हैं। इस प्रारम्भिक विधि को परमूरि कुरमकल कहा जाता है।

विवाह के नियत दिन से ३ या ४ दिन पहले परमूरि (Parumuri) विधि मनायी जाती है। इस अवसर पर घर अपने घर के बड़े-बूढ़ों को नारिमल देता है और उनसे विवाह की आज्ञा प्राप्त करता है। विवाह के लिए नियत दिन पर सूर्यास्त के पश्चात् अपने मित्रों सहित घर यधू के घर पर जाता है। वहाँ उसका स्वागत होता है और वह घर के दक्षिणी भाग में बिठाया जाता है। वह ब्राह्मणों को दान देता है, एक सहभोज होता है, ज्योतिषी मंगलमूर्त की सूचना देता है। घर को फिर घर के मुख्य कमरे में या "पदिनहट्टु" में लाया जाता है। बराती अपने साथ बहुत से कपड़े और नारियल लाते हैं। इन कपड़ों को पदिनहट्टु में इकट्ठा किया जाता है। इसी कमरे में प्रायः घर के आवश्यक धार्मिक उत्सव किये जाते हैं। इसे सजाकर एक शयनकक्ष बना दिया जाता है। इसमें प्रदीप तथा विवाह के अवसर की आठ मांगसिक वस्तुएँ—चावल, जल, नारिमल के पत्र, बांस, दर्पण, नवीन अग्नि और एक गोस लकड़ी का डब्बा (पप्पू) रखा जाता है। घर अपने एक मित्र के साथ पूर्वी द्वार से उस कमरे में प्रविष्ट होता है, पश्चिमी द्वार से उत्तम-उत्तम रत्नों और बहुमूल्य वस्त्रों से अलंकृत एवं सुसज्जित यधू अपनी चाची या किसी अन्य बड़ी स्त्री के साथ आती है। घर का मित्र घर को यधू के लिए कुछ कपड़े देता है। इसके बाद बुद्धा स्त्री उन दोनों के सिर और प्रदीपों पर चावल फेंकती है, घर इस समय दक्षिणी कमरे में अपने मित्रों को पान-मुषारी भेंट करता है, अतिथियों के जाने के बाद घर यधू के साथ शयनकक्ष में चला जाता है। २४

यह विवाह घर और यधू की इच्छा न रहने पर भंग किया जा सकता है। सामान्य कारणों पर प्रायः विवाह का विच्छेद नहीं होता है। लोकमत तथा मलाबार के संयुक्त परिवारवादी तरवाड़ का मुखिया प्रायः ऐसे विच्छेदों के विरुद्ध होते हैं। यदि पति

संपन्न होता है तो पत्नी उसके घर में रहती है, अन्यथा वह अपने तरबाड़ में ही रहती है और उसका पति ज्वनुरानय में उसके पास आया करता है। मन्नास हाइकोर्ट ने एक निर्णय में इन विवाहों के विषय में यह लिखा था—‘पति और पत्नी के बीच का यह सम्बन्ध बान्धव में विवाह नहीं है, अपितु एक प्रकार का रखरखापन है। स्त्री अपनी इच्छा से इस सम्बन्ध का अन्त सकती है।’ विवाह के इस रूप से यह स्पष्ट है कि स्त्री अपने परिवार में रहती है और उसका पति उसके पास जाता है। यद्यपि कनारा में स्त्रियाँ कुछ अवस्थाओं में अपने परिवारों के साथ रहती हैं, किन्तु इसमें मन्वेह नहीं कि वे अपनी इच्छा से यहाँ रहती हैं, वे जब चाहें अपने परिवार में लौट सकती हैं। ५१

सम्बन्धम् की प्रथा के प्रचलित होने के मूल कारण

इस विनिवृत्त विवाह का कारण यह बताया जाता है कि इस प्रथा के मूल में यह विश्वास था कि विवाह की प्रथम भेंट देवताओं या उनके प्रतिनिधि ब्राह्मणों को देनी चाहिए। कैप्टन हेमिल्टन ने यह लिखा था कि जब जमीरिन विवाह करना है तो वह अपनी पत्नी के साथ जब तक सहवास नहीं कर सकता जब तक कि मुख्य पुरोहित (नम्बूरी या नम्बूदरी) उसका उपभोग न कर ले। यदि यह पुरोहित चाहे तो उस स्त्री के साथ तीन रात्रि सहवास कर सकता है, क्योंकि विवाह का प्रथम फल उन देवताओं के लिए भेंट बनना चाहिए जिनकी वधू पूजा करती है। कुछ धनिक लोग ब्राह्मणों के लिए इनके उदार होने हैं कि वे उन्हें यह कर लेने देते हैं, किन्तु सामान्य जनता उन्हें यह ऐसा नहीं करने दे सकती, अतः पुरोहित का स्थान वे स्वयं ले लेते हैं। ५०

यह कारण ठीक प्रतीत नहीं होता है, क्योंकि यह प्रथा ग्रीक जातियों में भी प्रचलित है और इन जातियों की स्त्रियों के साथ कोई ब्राह्मण कभी सहवास नहीं कर सकता। इस विवाहों के प्रारम्भिक वर्णनों में ब्राह्मण वरों का उल्लेख नहीं मिलता। इस विषय में गेट की यह कल्पना अधिक युक्ति-युक्त प्रतीत होती है कि पहला विवाह नायरों की बहुभार्यता (Polyandry) प्रथा को ब्राह्मणों द्वारा संस्कृत एवं शुद्ध करने का एक प्रयत्न मानना चाहिए। नायर लोगों की राजनीतिक प्रभुता होने पर भी ब्राह्मण उनके इस कार्य को पूरी तरह पसन्द नहीं करते थे। उन्होंने यह व्यवस्था बनायी कि कन्या का विधिपूर्वक विवाह एक बार अवश्य हो जाना चाहिए, इसके बाद भले ही नायर अपनी प्रथा के अनुसार कुछ भी करते रहे। ५२

५१ सी० रि० ६०, १९११, खण्ड १, भाग १, पृ० २४२

५० रिजली—गीपल आक डी इंडिया, पृ० २०६

५२ सी० रि० ६०, १९११, भाग १, खण्ड १, पृ० २४२

मलाबार विवाह कानून

पिछली शती के अन्त तक मलाबार में सम्बन्धम् विवाह होते थे, किन्तु वहाँ विवाह विषयक शिथिलता को दूर करने के लिए पिछली शती में धीरे आन्दोलन हुआ। मद्रास सरकार ने १८६१ में इस विषय पर विशेष विचार करने के लिए मलाबार विवाह कमीशन की नियुक्ति की थी। इस कमीशन को दो कार्य सौंपे गये—(१) मरुमक्कायम शाय भाग के नियम को मानने वाले व्यक्तियों की वैवाहिक प्रथाओं का निश्चय करना, (२) इस विषय पर अपनी सम्मति देना कि क्या इन विवाहों की किसी विधि को कानूनी तौर पर स्वीकृत करना आवश्यक है या नहीं। इसके छः सदस्यों में से पाँच का यह मत था कि निम्न कारणों से विवाहों के लिए एक अनुमति देने वाले कानून (Permissive Legislation) की आवश्यकता है—(१) अनुमति देने वाला कानून बन जाने पर जो चाहेंगे, वे कानूनी विवाह कर सकेंगे और लेप इसके लिए बाध्य नहीं किये जायेंगे, (२) राष्ट्रीय उन्नति एवं सवाचार के लिए विवाह के कानून का बनना आवश्यक है, (३) यदि कानून नहीं बनाया जायेगा तो प्रति वर्ष इसके लिए माँग दोहरायी जायगी। अदालतें उस समय तक इन विवाहों को अवैध मानती थीं। कमीशन के प्रधान ने इस बात पर बल दिया कि जब तक इस विषय का कोई कानून नहीं बनेगा, अदालतें ऐसे विवाहों को अवैध मानती रहेंगी। अतः इन्हें वैध बनाने के लिए एक कानून अवश्य बनाया जाना चाहिए। तब सन् १८६९ में इन विवाहों को अदालतों द्वारा वैध माने जाने के लिए मलाबार मैरेज एक्ट पास किया गया।

इस कानून में सम्बन्धम् विवाह का लक्षण यह किया गया है—सम्बन्धम् एक स्त्री और पुरुष के बीच का ऐसा सम्बन्ध है जिस सम्बन्ध से वे अपनी जाति की प्रथा के अनुसार पति-पत्नी के रूप में सहवास करते हैं या सहवास करने का विचार रखते हैं। यह सम्बन्धम् निषिद्ध पीढ़ियों के अन्दर नहीं हो सकता। जिन समुदायों या वर्णों में विवाह निषिद्ध है, उनके साथ भी यह सम्बन्धम् नहीं होना चाहिए और नाबालिग को अपने अभिभावक की सहमति प्राप्त करना आवश्यक है।

विवाह की सूचना विवाह के रजिस्ट्रार को देनी चाहिए, यदि इस पर कोई आपत्ति नहीं उठायी जाती तो सूचना देने के एक मास पश्चात् विवाह हो सकता है। ऐसा विवाह कानून द्वारा वैध होगा और पति पत्नी तथा सन्तानों को पालने के लिए बाध्य होगा।

१८३३ के मद्रास मरुमक्कायम एक्ट द्वारा इस कानून को और अधिक परिष्कृत एवं विस्तृत किया गया है। इस कानून द्वारा निम्न महत्वपूर्ण परिवर्धन हुए हैं—(१) सम्बन्धम् को कानूनी विवाह समझा गया है। (२) तलाक का पूर्ण अधिकार दिया गया है। तलाक के लिये कोई कारण बताने की आवश्यकता नहीं है, (३) एक-विवाह (Monogamy) के सिद्धान्त को लागू किया गया है।

नम्बूदरी विवाह

नम्बूदरी ब्राह्मणों में यह प्रथा भी कि उनमें केवल बड़े भाई को ही विवाह करने का अधिकार था, छोटे भाई सबन्धम् ही कर सकते थे और इनकी सन्तानें माता के परिवार में उसके साथ रहती थी। इस नियम का उद्देश्य बड़े भाई को सम्पत्ति पर पूर्ण अधिकार देकर भूमिपति को विभक्त होने से बचाये रखना था, किन्तु इसका परिणाम यह हुआ कि नम्बूदरी जाति का विस्तार विस्कूल हो गया, क्योंकि छोटे भाइयों द्वारा उत्पन्न सभी बालक माता की जाति के समझे जाते थे। आजकल प्रजातन्त्र के युग में संस्था का बहुत महत्त्व है। युवक नम्बूदरियों ने देखा कि यदि उनकी वर्तमान प्रथा के अनुसार बड़े भाई के पास ही विवाह का अधिकार बना रहा, तो उनकी संस्था अवश्यमेव कम हो जायगी, राजनीतिक जीवन में उनका कोई महत्त्व नहीं रह जायगा। अतः १९३३ में मद्रास नम्बूदरी विवाह कानून पास हुआ। इस कानून की ६ वीं धारा सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण है। इस धारा के अनुसार प्रत्येक नम्बूदरी की अपनी जाति में विवाह करने का पूरा अधिकार है और प्रत्येक कन्या के लिए विवाह में दहेज की मात्रा नियत कर दी गयी है। यह मात्रा कन्या के हिस्से में आने वाली सम्पत्ति के तिहाई भाग से अधिक १०,००० रुपयों से अधिक न होगी। नम्बूदरियों को एक-विवाह का नियम पालन करना पड़ेगा। केवल निम्न तीन अवस्थाओं में उन्हें एक पत्नी के रहते हुए दूसरी स्त्री से विवाह करने का अधिकार है—(१) जब पत्नी ५ वर्ष से किसी असाध्य रोग से पीड़ित हो, (२) जब १० वर्ष तक पत्नी से कोई सन्तान न हुई हो, (३) जब स्त्री जाति से बहुश्रुत हो गयी हो। यह स्मरण रखना चाहिए कि नम्बूदरियों को तलाक का अधिकार नहीं दिया गया।

कराव—यह विवाह संयुक्त प्रान्त के जाट,^{५६} गुजर और लोधीयों^{६०} में प्रचलित है। पंजाब में भी इसका प्रचार है। इस विवाह में बिना किसी विधि के मृत व्यक्ति की पत्नी को उसके भाई ले सकता है। इस विवाह को अदालतें वैध मानती हैं। कराव में कोई विशेष विधि नहीं होती है। इसमें मुख्य बात यह है दोनों पति-पत्नी सम्बन्ध के लिए सहमत हों अथवा कन्या के माता-पिता या अभिभावक अपनी कन्या को उसके साथ विवाह की इच्छा रखने वाले युवक को देने के लिए तैयार हों। ऐसे अवसर पर बिधवा प्रायः लाल कपड़े पहनती है और पति उसे कंधन, नथ, बाली या वैवाहिक जीवन की प्रतीक कोई अन्य वस्तु देता है। कई स्थानों पर इस विवाह के लिए यह विधि की जाती है कि स्त्री-मुख एकट्ठे बैठ जाते हैं और कोई ब्राह्मण, साधु या बड़ा भाई उन दोनों पर एक सफेद चादर डालता है,

^{५६} रटियेन—पंजाब कस्टमरी ला० ७ नं० संस्करण, पृ० १४१, पूर्वमस बनाम तुलसी ३ आगरा पृ० ३४०

^{६०} ४ मा० बी० प्रोवि० हा० को०, रि० पृ० १२८

स्त्री को उपयुक्त बेंट या हाथमें एक कवचा दिया जाता है। बर-बधू पर चांदर डानने के कारण इसे 'चांदर अंदाजी' भी कहते हैं। करान प्रायः मिथवालों की चांदर अंदाजी को कहते हैं। जब ऐसी बधू खुदका देकर लायी जाती है उस समय कोई विधि आवश्यक नहीं समझी जाती। पति द्वारा पत्नी को खरीदना ही उन दोनों के वैवाहिक जीवन का प्रारम्भ करने के लिए पर्याप्त समझा जाता है।

खाण्डा विवाह—यह दक्षिण भारत के कुम्बला जमींदारों में प्रचलित है। जब बधू किसी नीची जाति की हो और घर कुलीन या जमींदार हो, तब यह विवाह हो जाता है। इस विवाह में खाण्डा या खंजर का उपयोग आवश्यक है; इसलिए इसे खाण्डा विवाह कहते हैं। जमींदार विवाह के समय उपस्थित नहीं होता, उसके स्थान पर एक खंजर रख दिया जाता है। इस खंजर के सामने बधू को वह (मंगल सूत्र) बांध दिया जाता है। जमींदार के साथ इस प्रकार विवाहित स्त्रियों का भांग-स्त्रियां कहा जाता है और नियमपूर्वक विवाहित स्त्री महास्त्री कहलाती है।^{६१} यह विवाह तंजोर के राजकुलों में प्रचलित था, प्रिन्सी कौन्सिल ने इस विवाह की निन्दा की है और ऐसी स्त्री की मर्यादा अवैध मानी है।^{६२}

शान्ति गृहीत—टिपरा (बंगाल) में यह प्रथा प्रचलित है कि त्रिपुरा देवी की पूजा करने के बाद पुरोहित राजा-रानी को मालाएं और चंदन घिसकर देता है, तत्पश्चात् उन्हें शांति-जल दिया जाता है। यह शान्तिर्विवाह का एक भेद माना जाता है।^{६३}

आनन्द विवाह—सिक्खों के विवाह पहले हिन्दू विधि के अनुसार होते थे। उन्होंने ब्राह्मण पुरोहित कराते थे। हिन्दू व सिक्ख विवाहों में केवल इतना अन्तर था कि स्त्रियां विवाह के समय हिन्दू गीतों के स्थान पर गाना करती थीं। यह गाना सिक्खों के बोधे गुरु श्री रामदास ने अपने विवाह पर बनाये थे। बाद में सिक्खों में दाहुरा संस्कार किया जाने लगा। पहले हिन्दू पद्धति में विवाह होता था, बाद में विवाहित दम्पती गुणगुन साहित्य की चार चार प्रदक्षिणा करते और प्रत्येक उक्त लावा पढ़ता था। पारस्परिक प्रतिज्ञाएं पंजाबी में होती थीं। लावा चार फेरों (अग्नि के चारों ओर प्रदक्षिणा या पंजाबी परकमा=परिक्रमा) का ही प्रतिरूप है और विवाह की अग्निवाय विधि माना जाता है। लावा के बाद आनन्द-बाणी पढ़ी जाती है। यह हिन्दू शान्तिपाठ की तरह है। विवाह के साथ इसका विशेष सम्बन्ध नहीं है, किन्तु कोई भी मांगलिक विधि आनन्द-

६१ १७ मद्रास ४२२। रामशरणसिंह बनाम महावीर सेवकसिंह १९३४ प्रो० को० ७४ अफ़म्वल बीरबन्ध १वीं रि० १९४, राजकुमार तहरीन बनाम बीरबन्ध २५वीं रि० ४०।

६२ महाराज कोल्हापुर बनाम सुन्दरम् अय्यर ४८ म १

६३ स्टील पृ० ३१

वाणी के बिना पूरी नहीं समझी जाती। इसके बाद सवा ग्यथा या अधिक का कण्ठ प्रसाद (हलवा) बांटा जाता है। इस विधि को आनन्द विवाह कहा जाता है। यह स्पष्ट है कि आनन्द विधि में पवित्र अग्नि का स्थान गुरुग्रन्थ साहिब का दे दिया गया है और अग्नि की तरह गुरुग्रन्थ साहिब की प्रशिक्षणा की जाने लगी है।

सिक्खों के विवाह की नीसरी अवस्था यह हुई कि उन्होंने हिन्दू विवाह पद्धति का सर्वथा त्याग कर दिया। उनमें केवल लावां और आनन्द-वाणी के साथ ही विवाह होने लगे। पहले उन विवाहों की वैधता में गन्देह किया जाता था। १६०६ में आनन्द मंदिर एकट्ठा द्वारा उन प्रकार के सब विवाहों को वैध बना दिया गया है। आनन्द विवाह सिक्ख धर्म स्वीकार करने वालों में ही वैध माना जाता है।^{६४}

कण्ठी-बबल विवाह—बीजावों में बर-बधू के कंठी बदलने पर विवाह वैध माना जाता है।^{६५}

कलियानम् विवाह—कुछ सिक्खों (बीरवाओं) में विवाह की यह परिपाटी है कि वे भोज देते हैं, उसमें बर और बधू अतिथियों के सामने एक भासन पर बैठते हैं और पान खाते हैं। उनके कपड़े एक साथ बंध दिये जाते हैं। उसी रात्रि को सहवास किया जाता है। यही कलियानम् (कलियानम्) कहा जाता है। विधवाओं के ऐसे विवाह को 'उदबेति' कहते हैं।

नातक विवाह—गुजरात की कुछ जातियों में पहली स्त्री का छोड़ कर कोई पुरुष जो दूसरा विवाह करता है उसे नातक (नाता या नया सम्बन्ध होना) कहते हैं। महाराष्ट्र में स्त्री या विधवा के दूसरे विवाह को 'पाट' कहते हैं।

चादर अंदाजी विवाह—पंजाब के सिक्ख और राजपूत इस विधि के अनुसार मुसलमान स्त्रियों के साथ विवाह करते हैं। पंजाब केसरी महाराज रणजीतसिंह ने चादर डालकर कई मुसलमान स्त्रियाँ ग्रहण की थीं, शेरसिंह ने भी इस विषय में उनका अनुसरण किया था। एक मुसलमान बेगमा ने कुंवर देवरासिंह की सम्पत्ति में इस आधार पर उत्तराधिकारी होने का दावा कि देवरासिंह ने चादर डालकर उसे ग्रहण किया था। अदालत ने सिक्ख सरदारों से इस विषय में पूछताछ करवायी। सरदारों ने कहा कि यद्यपि महाराज रणजीतसिंह और शेरसिंह ने ऐसे विवाह किये हैं किन्तु वे राजा थे, उन्होंने इस विषय में आचार और प्रथा की परवाह नहीं की, अतः उनका यह कार्य प्रामाणिक नहीं माना जा सकता। पंजाब के चीफ कोर्ट ने १८६८ में एक जाट जमीरदार के एक ब्राह्मणी के साथ चादर अन्दाजी द्वारा किये गये विवाह को अवैध माना था। किन्तु बाद में अदा-

६४ सं० रि० पं० १९११ भा० १ खण्ड १ पृ० २७७

६५ विनोद बनाम शशिभूषण २४ कल० बी० लो० सं० ६५८

सतों ने पंजाब में ऐसे विवाहों को बंध माना है। पंजाब के हिन्दुओं के विभिन्न वर्गों में ये विवाह प्रचलित हैं।

सर्वस्वधनम् विवाह—यह विवाह दक्षिण के मम्बूदरियों में प्रचलित है। इसका उद्देश्य अपने दोहते या लड़की के लड़के को अपनी सम्पत्ति का उत्तराधिकारी बनाना होता है। जब किसी व्यक्ति की कोई पुरुष सन्तान नहीं होती और लड़कियाँ ही होती हैं, उस समय यह विवाह किया जाता है। विवाह के समय पिता दामाद से कहता है—“मैं यह अलङ्कृत कन्या तुम्हें देता हूँ। इस कन्या का कोई भाई नहीं है। इसका जो पुत्र होगा वह मेरा पुत्र समझा जायगा।” कुर्ग में भी यह रिवाज पाया जाता है। जिन व्यक्ति की कोई पुरुष सन्तान नहीं होती, वह अपनी कन्या का विवाह इसी शर्त पर करता है कि उसका दोहता उसके घर में रहेगा। धारवाड़ के होलेयों, मद्रास के कुन्नावत और मायिर्षों और कांड़ी के सिंहलियों में भी इसका रिवाज है। आसाम और कश्मीर में भी इसका प्रचलन है। आसाम में ऐसा दामाद न केवल श्वशुर की सम्पत्ति का अधिकारी होता है, बल्कि उसका गोल भी वहीं माना जाता है, जो गोल उसके श्वशुरालय का होता है। छोटा नागपुर के संखालों और ओराबों में ऐसी स्त्री का पति, जिसका कोई भाई नहीं है श्वशुरालय में रहकर काम करता है और श्वशुर के बाद उसकी सम्पत्ति का अधिकारी होता है। पंजाब में पुत्र न होने पर श्वशुर द्वारा दामाद को पुत्र बना लिया जाता है। यह श्वशुर के घर में रहता है, उसे घर जंबाई, घर-दामाद या खाना-दामाद कहते हैं।^{६६}

सप्त परिवर्तन (सप्त परिवर्तन)—दो परिवारों में जब यह निश्चय हो जाता है कि एक परिवार द्वारा एक विवाह किये जाने पर, दूसरा परिवार उसके बदले में उस परिवार के साथ दूसरा विवाह करेगा तो दोनों कुल या परिवार आपस में कन्याओं का आदान-प्रदान या परिवर्तन करते हैं। बम्बई और बंगाल में इन विवाहों का विशेष रिवाज है। बंगाल में ये विवाह ब्राह्मणों में भी प्रचलित हैं। पंजाब में ऐसे विवाहों को बट्टा-मट्टा (बदल-बदल या परिवर्तन) कहते हैं। मथुरा के विशिष्ट वर्गों में भी बदला-विवाह पाये जाते हैं।

विवाह संस्कार

संस्कार का उद्देश्य

वर्तमान युग में हिन्दुओं का कोई भी विवाह, विवाह-संस्कार के बिना पूर्ण नहीं माना जाता। पुराने जमाने में गान्धर्व आदि विवाहों में वर और वधू की स्वीकृति को ही पर्याप्त समझा जाता था, किन्तु बाद में अपनी इच्छा से किमे जाने वाले प्रणय-विवाहों में भी संस्कार को आवश्यक माना जाने लगा। विवाह-संस्कार का मुख्य उद्देश्य यह है कि विवाहित होनेवाले स्त्री-पुरुष के सम्बन्ध को सार्वजनिक एवं वैध बना दिया जाय। संस्कार के बिना नर-नारी का जो सम्बन्ध होता है समाज उसे अवैध, गलत एवं अपने लिए हानिकर समझता है। ऐसा सम्बन्ध रखने वालों को समाज में घृणा की दृष्टि से देखा जाता है; अतः न केवल हिन्दू समाज में अपितु मानव समाज के अधिकांश भागों में कुछ ऐसी विधियाँ आवश्यक समझी जाती हैं जिनकी करने के बाद ही स्त्री-पुरुष पति-पत्नी बन कर रह सकते हैं। इस प्रकार समाज विवाह-संस्कार द्वारा विवाहों का नियन्त्रण करता है, यह नियन्त्रण कई प्रकार से हो सकता है। कुछ समाजों में यह विवाह-संस्कार पुरोहित द्वारा कराया जाता है। हिन्दू समाज, रोमन समाज और ईसाई जगत के अधिकांश विवाहों में पुरोहित की उपस्थिति आवश्यक है। मुसलमानों में विवाह एक दीवानी मामला है, अतः वहाँ विवाह के समय में दो साक्षियाँ आवश्यक हैं। आजकल के दीवानी विवाहों (Civil marriages) में किसी मजिस्ट्रेट के सामने विवाह की घोषणा आवश्यक मानी जाती है। स्त्री-पुरुष में चाहे कितना ही सच्चा प्रेम हो, समाज उनके सम्बन्ध को तब तक वैध नहीं मानेगा जब तक उसके साथ समाज द्वारा स्वीकार की जाने वाली कुछ विशेष विधियाँ न की जायँ और उसमें कोई पुरोहित या मजिस्ट्रेट साक्षी न हो।^१

हिन्दू समाज के प्रत्येक वर्ग, समुदाय या जाति में विवाह-संस्कार की अलग-अलग विधियाँ हैं और अत्यन्त प्राचीन काल से इनकी विविधता इसी प्रकार चली आ रही है। यह कहावत प्रसिद्ध है कि कोस-कोस पानी बंदलता है और १२ कोस पर बानी

^१ मलाबार का सम्बन्धम् नामक विवाह इस विषय का अपवाद है।

बदल जाती है। विवाह की विधियों के सम्बन्ध में भी यही कहा जा सकता है कि वे १२ कोम पर बदल जाती है। आख्यानान गृह्यसूत्र ने आज से ३००० वर्ष पूर्व यह कहा था कि विभिन्न नहरों और साँधों के रीति-रिवाज विभिन्न-भिन्न होते हैं। जिस तरह आजकल पुराने रिवाजों के बारे में झूठी औरतें प्रामाणिक मानी जाती हैं, उसी तरह आपसम्बन्ध के जमाने में भी इनके रीति-रिवाजों को परम प्रमाण माना जाता था (आप० गृ० गृ० २।११)। काठक गृह्यसूत्र (२५।३) ने भी विवाह में देशाचारों और कुलों के आचारों के पालन की अनुमति दी है। पारस्कर गृह्यसूत्र (१।८।११।१३) शास्त्रीय विधियों के बाप ग्राम की विशेष विधियाँ करने की अनुमति देता है। इन आचारों के कारण, हिन्दू विवाह की विधि बहुत विस्तृत, जटिल और पेचीदा हो गयी है, विवाह-संग्रह एक बहुत लम्बा-चौड़ा ग्रीष्म कर्मकाण्ड हो गया है। इसमें बहुत सी विधियाँ शिवाज के तौर पर की जाती हैं और बहुत सी विधियाँ वैदिक मंत्रों के साथ पूर्ण की जाती हैं। यहाँ हम पहले वैदिक मंत्रों के साथ की जाने वाली शास्त्रीय विधियों पर उल्लेख करेंगे और बाद में विवाह के सम्बन्ध में किये जाने वाले अन्य लोक-आचारों या देशाचारों का संक्षिप्त वर्णन होगा।

वैदिक युग की विधियाँ

वैदिक युग की विधियों का विशेष ज्ञान ऋग्वेद के सूक्तगुक्त (१०।८५) से तथा अथर्ववेद के चौदहवें काण्ड से होता है। इनमें विवाह की प्रायः सभी विधियों पर प्रकाश डाला गया है। इनमें सबसे पहले आलंकारिक रूप से सोम का वर्णन है (ऋ० १०।८५।१-५; अथर्व० १४।१।१-५)। अग्ने मन्त्रों में कन्या के आलंकारिक वहेज को बतलाया गया है (ऋ० १०।८५।६, ८, १०-१३; अथर्व० १४।१।६-१०)। ऋग्वेद में पाणिग्रहण (१०।८५।३६), केशमोचन (१०।८५।२४), बधू की विवाह (१०।८५।२६-३२, ३३), स्वधुराश्रय प्रवेश (१०।८५।२७, ४१-४६) व कन्यादान (१०।८५।३६-४१) की विधियाँ हैं; किन्तु उसमें अश्मारोहण, सूर्यदर्शन, ध्रुवदर्शन आदि विधियाँ नहीं हैं। अथर्ववेद (१४।१।४८।५२) में पाणिग्रहण का अधिक विस्तार से वर्णन है; अश्मारोहण (१४।१।४७) का भी प्रतिपादन है। बधू के वस्त्रों (१४।१।४५), स्नान (१।२७), स्वधुराश्रय यमन (१।६०-६४) का उल्लेख है। किन्तु यहाँ भी ध्रुवदर्शन और साजाहोम का वर्णन नहीं है।

गृह्यसूत्रों की विधियाँ

हिन्दू विवाह को गृह्यसूत्रों ने कमबख्त एवं सुव्यवस्थित किया। पुरानी विधियों में कुछ नयी विधियाँ जोड़ी गयीं। ध्रुवदर्शन और साजाहोम इसी युग में विवाह के आवश्यक अंग बने। इन गृह्यसूत्रों में विधियों की संख्या और स्वरूप अतिविचित्र रहा है तथा

उनके विषय में परस्पर मतभेद रहा है। वर्तमान समय में शास्त्रीय हिन्दू विवाहों में इन्हीं विधियों का अनुसरण किया जाता है। अतः इन विधियों का विस्तार में वर्णन किया जायगा। इस वर्णन में आपबलायन गृह्यसूत्र तथा पारस्कार गृह्यसूत्र की विधि को आधार बनाया गया है, किन्तु जहाँ अन्य गृह्यसूत्र विशेष विधियों का उल्लेख करते हैं, वहाँ उनका भी साथ में निर्देश कर दिया गया है। ये विधियाँ प्रायः सभी प्राचीन आर्यजातियों में पायी जाती थीं। पादटिप्पणियों में यथासम्भव इसका उल्लेख किया गया है।

विवाह की विधियों को दो मुख्य भागों में बाँटा जा सकता है—(१) विवाह की प्रारम्भिक विधियाँ। ये वधू के घर पर की जाने वाली विवाह की आवश्यक रस्में हैं, यथा पाणिग्रहण, नाजाहोम, अशमारोहण आदि विधियाँ। (२) वधू को श्वशुरालय ले जाकर की जाने वाली विधियाँ। उवाहरणार्थ, धुषधर्शन की विधि वधू के श्वशुरालय पहुँच जाने पर होती थी, किन्तु वर्तमान समय में दोनों विधियाँ प्रायः एक साथ ही वधू के घर पर पूरी की जाती हैं। इन विधियों के पौवापर्य में विभिन्न सूत्रकारों में बहुत मतभेद है। आपबलायन गृह्यसूत्र सप्तपदी से पहले अग्निपरिभ्रमण का निर्देश करता है। आपस्तम्ब गृह्यसूत्र सप्तपदी का अग्निपरिभ्रमण से पहले मानता है। पाणिग्रहण का अधिकांश सूत्रकार सप्तपदी से पहले मानते हैं, किन्तु गोमिन, खादिर, बौधायन इसे बाद में मानते हैं। यहाँ इन विधियों का वर्णन-क्रम पारस्कार और आपबलायन गृह्यसूत्रों के अनुसार है। यह आश्चर्य की बात है कि आपबलायन विवाह संस्कार को पाणिग्रहण की विधि से शुरू करता है, उससे पहले मधुपर्कान्वि की महत्त्वपूर्ण विधियों का वर्णन नहीं करता। यहाँ पहले इन विधियों का वर्णन उचित जान पड़ता है।

मधुपर्क—विवाह के लिए घर बरातियों के साथ वधू के घर पर पहुँचता है। कन्या के घर पर बरात ले जाने का रिवाज अत्यन्त प्राचीन है और वैदिक काल से चला आ रहा है। अथर्व० (११।८।१) में एक आलंकारिक विवाह का वर्णन करते हुए यह पूछा गया है कि उस विवाह में कौन बराती (अन्माः) थे और कौन दुल्हा था। बरात के साथ घर द्वारा वधू के घर पर पहुँचने पर उसका स्वागत किया जाता था। पारस्कार गृह्यसूत्र के मत में घर अर्घ्य देने योग्य (सत्कार करने योग्य) होता है, अतः जब वह द्वार पर आता है तो वधू पक्ष के लोग उससे कहते हैं कि “आप अच्छी तरह बैठिए, हम आपका सत्कार करेंगे” (१।३।४)। वधू पक्षवाले घर को बैठने के लिए आसन, पाँव धोने और आचमन करने के लिए जल, (अर्घ्य) तथा मधुपर्क देते हैं।

मधुपर्क प्राचीन काल में सम्माननीय व्यक्तियों को दिया जाता था। पारस्कार गृह्यसूत्र (१।३।१) में ऋत्विक्, वर, स्नातक, राजा और त्रिव्य व्यक्ति को मधुपर्क के सम्मान के योग्य समझा गया है। बौधायनगृह्यसूत्र (१।३।६५) अतिथियों को भी इस योग्य

समझता है।^२ मधुपर्क में क्या चीजें होती थीं, इस प्रश्न पर गृह्यसूत्रों में बड़ा मतभेद है। इस बात पर सब सहमत हैं कि उसमें मधु होना चाहिए। मधुपर्क का अर्थ यही है कि मधु से मिली हुई (संपृक्त) वस्तु। किन्तु मधु के साथ मिलायी जाने वाली अन्य वस्तुओं के सम्बन्ध में मतभेद है। आश्वलायन गृह्यसूत्र व आपस्तम्ब गृह्यसूत्र इसे मधु और दही या भस्वन का मिश्रण बताते हैं। आप० गृह्यसूत्र (१३।११।१२) कुछ लोगों की यह सम्मति उद्धृत करता है कि इसमें जौ भी मिलाया चाहिए। कौशिक सू० (६२) में ६ प्रकार के मधुपर्कों के मिश्रण का वर्णन है। मानव सू० सू० (१।६।२२), त्रिरथ्यश्री सू० सू० (१।१३।१४) तथा बौधायन सू० सू० (१।२।११-१४) में मधुपर्क में गौ या अकरी के मांस को भी देने का वर्णन है, बाद में इसे घुरा समझा जाने लगा। इस समय हिन्दू समाज में मधुपर्क का रिवाज बहुत कम हो गया है, केवल विवाह के समय दही और मधु मिलाकर मधुपर्क दिया जाता है।

गृह्यसूत्रों में मधुपर्क की बहुत विस्तृत विधियों का वर्णन है। कई मंत्रों को पढ़ते हुए वर मधुपर्क का ग्रहण करता है, उसको अनामिका और अंगूठे से विनोता है, फिर कुछ मन्त्र पढ़ता हुआ मधुपर्क का भक्षण करता है। मधुपर्क की विधि की समाप्ति गोदान से होती है। यजमान या इवशुर अतिथि या वर को तीन बार गौ शब्द कहकर गौ का दान करता है। इस गोदान से दहेज का भ्रम होना स्वामाधिक है, किन्तु वास्तव में ऐसी बात नहीं है। गोदान मधुपर्क की विधि का अंग है और मधुपर्क का विवाह से सम्बन्ध नहीं है, वह अतिथि, ऋत्विक्, वर, स्नातक, इवशुर, मामा, आचार्य किसी भी प्रिय व्यक्ति के वर आने पर दिया जाता था। वह विवाह में ही होता हो, ऐसी बात नहीं। आश्वलायन गृह्यसूत्र विवाह के पहले किसी मधुपर्क का उल्लेख नहीं करता। आपस्तम्बगृह्यसूत्र (३।८), बौधायन सू० सू० (१।२।१), मानव सू० सू० (१।६), काठक सू० सू० (२।४।१-३) में विवाह से पहले मधुपर्क का वर्णन है। शांखा० सू० सू० (१।१२।१०) विवाह से पहले और वधू के घर में प्रवेश करने के समय मधुपर्कों का उल्लेख करता है। काठक सू० सू० (२।४।१) पर टीका करते हुए आदिपरमर्षन लिखता है कि मधुपर्क विवाह के अन्त में देना चाहिए, परन्तु उसके बाद वह लिखता है कि सब प्रयत्नों में मधुपर्क विवाह से पहले दिया जाता है।

गृह्यसूत्रों के समय में चाहे जैसी परिपाटियाँ रही हों, किन्तु इस समय सर्वत्र हिन्दू समाज में मधुपर्क विवाह में पहले ही दिया जाता है और उसका मुख्य उद्देश्य वर का स्वागत एवं सत्कार करना है।

^२ गौ० घ० सू० ५।२५, आप० सू० सू० १३।१६-२० आप० घ० सू० २।३।८।५-६ बौ० घ० सू० २।३।६३-६४, गौ० घ० सू० ४।१०।२३-२४, ख० सू० सु० ४।४।२६, मनु, ३।११६ व अनु० तथा पात० स्मृति में मधुपर्क की विधि विस्तार से बताया गया है।

वस्त्रदान—गंधुपर्क द्वारा स्वागत होने के बाद घर वधू को कुछ वस्त्र पहनाता है। उस समय 'अरो मच्छ' तथा 'या अकृन्तन्नवयन्' (अथर्व १४।१।४५) के मन्त्रों का पाठ करता है। दोनों मन्त्रों का अर्थ इस प्रकार है—“हे कन्या, तू बूढ़ावस्था तक पहुँचने वाली हो, (मेरे दिये हुए) इस वस्त्र को तू पहन, कामादि से बिछे हुए व्यक्तियों के बीच में उनके अभिशाप से अपनी रक्षा करने वाली हो, १०० वर्ष तक जीवित रह, तेजस्विनी होकर धन और पुत्रों का संग्रह कर, हे आयुष्मति, इस वस्त्र का धारण कर।” दूसरे मंत्र में यह कहा गया है—“ये वस्त्र घर के घर की स्त्रियों द्वारा काते और बुने गये हैं, वे तुझे बुझाये तक ऐसे वस्त्र पहनाती रहें। जिन देवियों ने इस वस्त्र के सूत का काता है, जिन्होंने इसके सूत का पीलाया है, जिन देवियों ने दोनों ओर से ताने बाने में इसे पीलाया है, वे देवियाँ तुझे बूढ़ावस्था पर्यन्त ऐसे ही वस्त्र पहनाती रहें। हे आयुष्मति, इस वस्त्र का पहन” (अथर्व, १४।१।४५)। गृहसूत्र पर द्वारा वधू को इन वस्त्रों के पहनाये जाने का विधान करते हैं, किन्तु आजकल ये वस्त्र वधू को प्रदान किये जाते हैं और वह इन्हें स्वयं धारण करती है।

कन्यादान—पारस्कर (१।४।१३) ने इसका उल्लेख मात्र किया है, किन्तु मा० गू० सू० (१।८।६।६) ने इसका विस्तार से वर्णन किया है। कन्यादान करने वाला पिता या भाई तीन बार मंगल जप करता हुआ 'ददामि' (देता हूँ) कहे और चार बार 'प्रतिगृह्णामि' (स्वीकार करता हूँ) कह कर कन्या की स्वीकार करे। कई बार घर कन्या को शुल्क देकर खरीदता था। उस परिस्थिति के लिए मा० गू० सू० यह कहता है कि घर अपनी अंजलि में शुल्क का धन भर ले, कन्या को स्वीकार करते हुए वह धन कन्या के पिता को दे दे। पिता उस समय यह कहे कि मैं तुझे धन के लिए देता हूँ और घर यह कहे कि मैं पुत्रों के लिए तुझे स्वीकार करता हूँ (धनाय त्वा ददामि, पुत्रेभ्यस्त्वा प्रतिगृह्णामि)। इसमें कन्या के और घर के दोनों का व प्रपितामह तक के नामों का उच्चारण किया जाता है और कहा जाता है—“किसने दिया, किसको दिया, काम ने काम को दिया। काम देने वाला है, काम लेने वाला है। काम समूह में तू प्रविष्ट हो, मैं तुझे काम से ग्रहण करता हूँ” (तै० ब्रा०)। इस मन्त्र से स्पष्ट है कि वास्तव में विवाह परस्पर इच्छापूर्वक होता था, पिता कन्या का नाममात्र का दाता है, वास्तविक दाता काम ही है।

ऋग्वेद में कन्या के पिता (सविता या उत्पादक) द्वारा कन्या के दान का उल्लेख है और आज्ञाकारिक रूप से अग्नि द्वारा कन्या को दिये जाने का वर्णन है (ऋ० १०।८५।३६-४१, अथर्व १४।२।३-४)। बाद में अलंकृत कन्या के दानबाने प्राप्त विवाह को आठ विवाहों में सर्वश्रेष्ठ माना गया है। आश्वलायन (१।२२) में बताया गया है कि घर कन्या को लेते समय कहे कि मैं तुझे धर्म और प्रजा की प्राप्ति के लिए ग्रहण करता हूँ (धर्मप्रजासिद्धयर्थं त्वा प्रतिगृह्णामि)। सं० को० में इस अवसर

पर बोले जाने वाले विविध मन्त्र दिये गये हैं। इस समय कन्या का पिता घर से कहता है—“तू इस पत्नी के प्रति धर्म, अर्थ और काम के कर्तव्यों को पूरा करने में कोई उपेक्षा या ढील नहीं करना (धर्मो अर्थो च कामे च नातिभरितव्या त्वया इयम्)। घर उम्का उत्तर देते हुए यह कहता है कि मैं इन कर्तव्यों का पालन करने में कोई ढील नहीं करूँगा (नातिचरामि)।

परस्परसमीक्षण—पारस्कर गृह्य सूत्र कन्यादान के बाद बधू के परम्पर-समीक्षण की विधि का वर्णन करता है। कछे पदों का पाठन करने वाले हिन्दुओं का यह मानकर, गायद आश्रय हो, किन्तु पुराने अमान में घर-बधू को एक-दूसरे का दर्शन कराना एक महत्त्वपूर्ण विधि थी। पारस्कर इस समय ऋ० १०।२५।४४, ४०, ४१, ३७ मंत्रों को पढ़ने का वर्णन करता है। इन मन्त्रों के अर्थ इस प्रकार है—“हे कन्या तू सौम्यदृष्टि या अगाध दृष्टि वाली होती हुई वृद्धि को प्राप्त कर, पति के प्रयोजनों का धात करने वाली न हो, पशुओं के लिए मंगलकारिणी हो, उत्तम मगवाली व तेजस्विनी हो, बीरों को उत्पन्न करने वाली, विद्वानों को चाहने वाली, मनुष्यों और चौपायों के लिए सुखकर हो। सोम, गन्धर्व, अग्नि तेरे पहले पति थे, यह मनुष्य तेरा चौथा पति है। सोम ने तुझे गन्धर्व को, गन्धर्व ने अग्नि को और अग्नि ने मुझे दिया और इसके साथ पुत्र और धन को दिया। जो पूषा देवता है, वह इसे मंगलकारिणी बनाकर इसे हमारे प्रति प्रेरित करे (हमारे साथ अनुरक्त करे)।

आश्वलायन गृह्यसूत्र परिशिष्ट (१।३३) में परस्पर समीक्षण की विधि का बड़ा मनोरंजक वर्णन है। एक अलङ्कृत घर में जहाँ खूब मंगल गीत गाये जा रहे हों, वहाँ पर घर को पूर्वाभिमुख तथा बधू को पश्चिमाभिमुख करके दोनों के बीच में एक मांगलिक परदा (स्वस्तिका, तिरस्करिणी) डाल दे। इस समय ब्राह्मण सूर्य-सूक्त का पाठ करें, स्त्रियाँ मंगल गीत गायें और निश्चित समय पर अद्योतिर्विद् परदे को उठा दे, दोनों गुरु जीरे की एक दूसरे पर फेंकते हुए तथा उपर्युक्त मंत्रों का पाठ करते हुए एक दूसरे का निरीक्षण करें। लघु आश्वलायन स्मृति (१।१२०) में भी इसी तरह घर-बधू द्वारा एक दूसरे का निरीक्षण करने का वर्णन है। इस विधि को आपस्तम्ब गृ० सू० (४।४), बौधायन गृ० सूत्र (१।२४-२५) में भी दिया गया है।

अग्नि स्थापन और होम—अग्नि स्थापन विवाह की आवश्यक विधियों में से है। अग्नि देवता को साक्षी बनाकर किये गये विवाह अविच्छेद समझे जाते थे। आगे चलकर हम देखेंगे कि वात्स्यायन ने अग्निसाक्षिक विवाहों पर बहुत बल दिया है। होम को इतना महत्त्व देते हुए भी, उसकी आहुतियों के स्वरूप और संख्या में मतभेद है। पारस्कर के मत में अग्निहोम की सामान्य आहुतियों के बाद राष्ट्रभूत होम की १२ आहुतियाँ दी जाती हैं, फिर अपाहोम की १३ आहुतियाँ और अभ्यातान होम की १८ आहुतियाँ। राष्ट्रभूत का अर्थ है राष्ट्र का पोषण करने वाला, अभ्यातान का अर्थ है अथ-

तिक सर्वांगीण विकास करने वाला। राष्ट्रभूत परार्थ के लिए है, अभ्यस्तान स्वार्थ के लिए। इन दोनों के समन्वय से विजय होगी है। यहाँ पहले सामूहिक प्रार्थना की गयी है और बाद में वैयक्तिक याचना। इससे यह सूचित किया जाता है कि हमें राष्ट्र के हित को वैयक्तिक हित से ऊँचा रखना चाहिए। यह भावना रखने का परिणाम यह होता है कि ऐसे व्यक्तियों वाले राष्ट्र की विजय प्राप्त होती है।

पाणिग्रहण—होम के बाद पाणिग्रहण होता है। पाणिग्रहण विवाह की दूसरी आवश्यक विधि है कि पाणिग्रहण और विवाह एक दूसरे के पर्याय समझे जाते हैं। इस विधि में वर-वधू एक-दूसरे का हाथ पकड़ते हुए जीवन भर एक दूसरे के साथ इकट्ठे रहने की प्रतिज्ञा करते हैं। पाणिग्रहण केवल हिन्दू विवाह की ही विशेषता नहीं है, अपितु रोमन तथा जर्मन जातियों में भी इस प्रथा का प्रचलन है। यह विधि वर-वधू के सम्बन्ध की दृढ़ बनाने वाली समझी जाती है।

पाणिग्रहण के सम्बन्ध में आश्वलायन गृह्यसूत्र की विधि सबसे अधिक संक्षिप्त है। उसका पहले वर्णन करते फिर गोभिल गृह्यसूत्र (२।२।१६) की विधि का वर्णन किया जायगा। आश्वलायन की विधि में यह बात मनोरंजक है कि वह पुत्र और पुत्री प्राप्त करने के लिए विभिन्न प्रकार के पाणिग्रहणों का वर्णन करता है। वह कहता है कि अग्नि-प्रतिष्ठापन के बाद पत्थर को रखकर उत्तर पूर्व में पानी का घड़ा रखे, फिर वह आग्याहुति दे। वह पूर्व दिशा में मुख किये हुए, पश्चिम की ओर मुख करके बैठी हुई वधू के अंगूठे का 'गृह्णामि ते सौभाग्यं' (१०।८५।३६) मंत्र के पाठ के साथ पकड़े। यदि वह यह चाहता है कि उसकी सन्तानें पुत्र ही पैदा हों तो वह वधू का अंगूठा पकड़े, यदि वह पुत्री चाहता है तो उसकी अंगुली पकड़े। यदि वह लड़का लड़की दोनों चाहता है तो बाल वाली तरफ से (हथेली की उल्टी ओर से) वधू के अंगूठे सहित हाथ को पकड़े। पाणिग्रहण के मन्त्र (ऋ० १०।८५।३६) का पूरा अर्थ इस प्रकार है—'मैं तेरा हाथ सौभाग्य के लिए पकड़ता हूँ। तू मुझ पति के साथ दुःखों तक पहुँचने वाली हो, अर्थसा, सविता और पुरंधि देवताओं ने गृहस्थ के कर्तव्यों का पालन करने के लिए मुझको तेरा दान किया है।' गोभिल गृह्यसूत्र (२।२।१६) में भी पाणिग्रहण की विधि में यह मंत्र पढ़ने का वर्णन है।

इन मंत्रों के अर्थ से स्पष्ट होता है कि हिन्दू विवाह के क्या उद्देश्य थे। इनमें पति पत्नी से कहता है कि मैं तुझे गार्हपत्य या सन्तानोत्पत्ति रूपी गृहस्थ के प्रधान कर्तव्य के लिए ग्रहण करता हूँ, तू धर्मपूर्वक मेरी पत्नी है। सन्तानोत्पत्ति धर्म है और उस धर्म के पालन के लिए तू मेरी पत्नी बनी है, भोगविलास या काम वासना की पूर्ति के लिए पत्नी नहीं बनी है। पति का दूसरा मुख्य कर्तव्य यह है कि वह पत्नी और बाल-बच्चों का पोषण करे। परिवार का पालन पति का एक आवश्यक कर्तव्य है, इसीलिए वह पत्नी को अपने द्वारा पोषित होने वाली (भमेयमस्तु पोष्या) कहता है। पति और

पत्नी मानसिक दृष्टि से एक और अभिन्न होती है और उनमें यह अभिन्नता इतनी अधिक होती है कि वर कहता है—किसी भी प्रकार का सखट उपस्थित होने पर मैं चोरी से या अलग कभी किसी वस्तु का उपभोग नहीं करूँगा।

अग्निपरिणयन (फेरे)—आश्वलायन के अनुसार वर अग्नि और जल के घड़े को अपनी दायीं तरफ रखता हुआ बधू से अग्नि की प्रदक्षिणा करवाता है। इन प्रदक्षिणाओं के समय वह “अमोक्ष्मस्मि” (तैत्तिरीय ब्राह्मण ३।७।११) के मंत्र का पाठ करता है। इस मंत्र का यह अर्थ है—मैं यह हूँ, तू यह है; तू यह है मैं यह हूँ। मैं सुलोक हूँ, तू पुष्टिबी लोक है, मैं सीम हूँ तू अक्ष है, हम दोनों यहाँ विवाह करके सन्तान उत्पन्न करें, हम दोनों एक दूसरे के प्रति प्रेम रखते हुए उत्तम मनवासे होकर १०० वर्ष तक जीमें।” अग्नि की प्रदक्षिणा विवाह का आवश्यक अंग है। यह प्रदक्षिणा लाजाहोम के समय और उसके बाद भी की जाती है। इन परिक्रमाओं की संख्या चार है। अग्नि के चारों ओर परिक्रमा करते समय कन्या का भाई जलकलश लेकर उनके पीछे चलता है। अग्निकाण्ड से रक्षा के अतिरिक्त इसका सम्भार अर्थ यह है कि यदि कभी किसी आकस्मिक कारण से पति-पत्नी में कल-हान्नि प्रज्वलित होगी तो घर के आदमी इस सीतल जल की तरह ठंडे दिमाग से काम लेते हुए मधुर, सान्त्वनादायक एवं सीतल वचनों से उस अग्नि को बुझाने का यत्न करेंगे। परिक्रमा की प्रथा अन्य देशों में भी पायी जाती है।

अश्मारोहण—अग्नि प्रदक्षिणा करते हुए प्रत्येक फेरे में वर बधू को पत्थर पर चढ़ाता है और कहता है “कि इस पर चढ़, पत्थर की तरह स्थिर रह, शत्रुओं पर विजय पा, शत्रुओं को कुचल।” अश्मारोहण की विधि का आशय यह है कि “हे बधू तू पाषाण के समान दृढ़ हो, अपने पर आक्रमण करने वाले व्यक्ति का दुश्कापूर्वक मुकाबला कर, उसे हरा और उसे इस पत्थर की तरह अपने पाँव के नीचे कुचल।” अपनी प्रतिष्ठा की रक्षा करने में तू पुरुष पर ही आश्रित मत रहना, अपने आप भी इस कार्य में समर्थ बनना और इस कार्य के लिए अपने शरीर को पत्थर के तुल्य मजबूत बनाना।

ताजाहोम तथा केशमोचन—आश्वलायन के मतानुसार बधू का भाई या भाई के स्थान पर कोई दूसरा व्यक्ति स्त्रियों को बधू की अंजलि में दो बार डालता है, यदि वर का गोल जमदग्नि है तो तीन बार बधू की अंजलि में स्त्रियों को डालता है। इस समय वर यह मन्त्र पढ़ता है—“कन्या ने अर्यमा देवता का यज्ञ किया है। अर्यमा इस कन्या को यहाँ (पितृगृह) से मुक्त करे, वहाँ (पतिगृह) से मुक्त न करे। कन्याओं ने वरुण देवता का यज्ञ किया, वह इस कन्या को यहाँ से छुड़ा दे, वहाँ से न छुड़ाये, कन्याओं ने पूषा देवता का यज्ञ किया, वह इस कन्या को यहाँ से मुक्त करे, वहाँ से मुक्त न करे।” इन मंत्रों के साथ बधू की अंजलि को बिना खोले वर स्त्रियों की हवि डालता है, अग्नि की प्रदक्षिणा किये बिना चौथी बार वह मौन भाव से स्त्रियों की आहुति देता है। इसके बाद वह बधू के

बालों की दो लटों को यदि वे बँधी हैं तो खोलता है। बाहिनी लट को ऋ० १०।८५।२४ के मंत्र से तथा बायी लट को 'प्रेतो मुञ्चामि' (ऋ० १०।८५।२५) के मन्त्र से खोलता है।^३

पारस्कार गृह्यसूत्र में साजाहोम के सम्बन्ध में यह बात विशेष बतायी गयी है कि साजा में छमी के पत्ते भी मिला देने चाहिए। आयुष्मान् गृह्यसूत्र के मंत्र के अतिरिक्त उसने दो मंत्रों का और विधान किया है। इनका यह अभिप्राय है कि मेरा पति आयुष्मान् हो और मेरे भाई-बन्धु बड़े। हे पति, मैं तेरी समृद्धि करने वाली इन बीलों को अग्नि में ज्ञानती हूँ। मेरा और तेरा जो अमुराग है, अग्नि देव उसकी अनुमति दे।^४

- ३ बीलों की हवि के साथ जो मन्त्र पढ़ जाते हैं, उनसे यह स्पष्ट हो जाता है कि बीलों की विधि को यहाँ विशेष उद्देश्य से किया जाता है। धान के बीधे जिस प्रकार एक स्थान से उखाड़े जाकर, दूसरी स्थान पर बोये जाते हैं, उसी प्रकार कन्या पितृगृह में भड़ चुकने के बाद अब पतिकुल में वृद्धि के लिए लायी जा रही है, यह इसके लिए मंगलमय हो। साजाहोम के एक मन्त्र ऋ० १०।८५।२४ में पुरोहित कहता है, हे वधू, तुझवाता तेरे पिता ने जिस धर्म-नियम के पाश से तुझे बांधा था, मैं उस पाश से तुझे मुक्त करता हूँ। हे वधू, तुझे उपश्रवणहित कर पुण्य के स्थान (पति के घर) में पति के साथ रखता हूँ। दूसरे मंत्र ऋ० १०।८५।२५ में वह कहता है कि हे वधू, मैं तुझे पितृगृह से मुक्त करता हूँ, वहाँ (पतिगृह के साथ) तुझे स्थिर बनाता हूँ ताकि यह वधू उत्तम पुत्रों और सौभाग्य वाली हो। साजाहोम या इससे मिलते-जुलते रिवाज, जिनमें वर-वधू पर धान की बीलें या फल फेंके जाते हैं, अथ अनेक आर्घ्य जातियों में पाये जाते हैं। पुराने यूनान में वधू जब वर के घर में प्रविष्ट होती थी और अग्नि की प्रदक्षिणा करती थी तो उस पर खजूर, अंजीर आदि फल बरसाये जाते थे। रोम में तथा कई स्लाव देशों में भी यह रिवाज था। फ्रांस में दम्पती पर गेहूँ बरसाया जाता था। ईंग्लैण्ड में चावल के सिवा अन्य अन्नों का प्रक्षेपण होता था। चर्च से लौट कर आते ही वधू के सिर पर गेहूँ के दाने डाले जाते थे।

समाजशास्त्रियों ने इस प्रथा का उद्देश्य समृद्धि प्राप्त करना, सन्तान प्राप्त करना, वधू के लिए पतिगृह को सुखमय बनाना, वधू को बुरी दृष्टि से बचना आदि अनेक कारण बनाये हैं। किन्तु वैदिक साजाहोम का उद्देश्य तो उपर्युक्त मंत्रों से स्पष्ट है (वै० शा० हि० मं०, पृ० १६३-६६)। यह वधू के लिए पति के नवीन गृह में निवास की समृद्धिपूर्ण और सुखमय बनाना है।

- ४ इयं नार्युपभूते साजानावपत्निका। आयुष्मानस्तु मे पतिरेषान्ता मे ज्ञातयः। इमां-
नृत्ताजानावपाम्यग्नी समृद्धिकरणं तव। मम तुभ्यं च संवनम् तदग्निस्तु मन्यता-
मियं स्वाहा। पहले मंत्र के लिए वै० अथर्व० १।४।२।६३।

सप्तपदी—साजाहोम के बाद विवाह की अत्यन्त महत्वपूर्ण सप्तपदी विधि प्रारम्भ होती है। वर वधू को पूर्वोत्तर दिशा (अपराजिता दिग्) में सात कदम ले जाता है और प्रत्येक कदम के साथ वह ये वचन कहता है^१— (१) अन्न के लिए एक कदम उठाने वाली हो, (२) बल के लिए दूसरा कदम उठाने वाली हो, (३) भग्नति के पोषण के लिए तीसरा कदम^२, (४) आनन्दमय होने के लिए चौथा कदम^३, (५) सन्तान के लिए पाँचवाँ कदम^४, (६) ऋतुओं (विषम पालन या दीर्घ जीवन) के लिए छठा^५, (७) तू मेरी मिल् बने के लिए सातवाँ कदम उठा। तू मेरे अनृतून व्रत रखने वाली या मेरा अनुसरण करने वाली हो।^६ हम बहुत से पुत्रों का प्राण करें, वे सुखों की आयु तक पहुँचें।

सप्तपदी विवाह का महत्वपूर्ण अंग है। इसमें वर का गृहस्थ के आवश्यक कर्तव्य बताये गये हैं। गृहस्थ में सबसे पहले अन्न की प्राप्ति के लिए यत्न करना पड़ता है, अन्न प्राप्ति के अभाव में धर्म-कार्य र्हा बचा, जीवन साक्षात् निर्वाह कठिन हो जाता है। अतः सबसे पहले अन्न आवश्यक है किन्तु वह ऐसा होना चाहिए जिसमें शरीर को बल, पुष्टि और शक्ति मिले। इसके अतिरिक्त गृहस्थ को धन के लिए भी यत्न-शील होना चाहिए और वह धन सुखमय बनाने वाला हो। ये बातें पहले बार मन्त्रों में कही गयी हैं, पाँचवें पग में गृहस्थ के मुख्य लक्ष्य सन्तानोत्पादन की ओर संकेत किया गया है। छठे पग में सब कार्यों को नियमपूर्वक समय पर करने का संकल्प है और सातवाँ प्रतिज्ञा सबसे महत्वपूर्ण है कि पत्नी पति की सखी या मित्र बनकर रहे।

मूर्धामिवेक (वरवधू के सिर पर पानी छिड़कना तथा पूर्वविधि की समाप्ति—) सातवाँ पद पूर्ण होने पर दोनों के सिर मिलाकर आचार्य उनके सिर पर पानी के घड़े से पानी छिड़कता है। वधू को उस रात को ऐसी ब्राह्मणी के घर रहना चाहिए जिसका पति और पुत्र जीवित हो (आश्वलायन गृह्यसूत्र १।७।२०-२१)। यह नियम उसी दवा में लागू होता है जब वर दूसरे गांव का हो और वधू को उसी रात अपने घर न ले जा सकता हो। आश्वलायन गृह्यसूत्र (१।८।१५) व गोभिल गृह्यसूत्र में भी यह विधि पायी जाती है। पारस्कर 'आपः शिवानः, आपो हि ष्ठाः' मन्त्रों के साथ इस विधि की करने

^१ सप्तपदी के पाँच उठाने के विषय में गो० गू० सू० (२।२।१२-१३) में यह विशेष नियम दिया गया है कि वधू पग उठाती हुई पहले बायाँ पैर उठाये और बाव में बायाँ (वक्षिणेन प्रक्षम्य सव्येनानुक्रमतु)। वर उसे यह कहे कि बायें पैर से पहले बायाँ पैर मत उठा (मा सव्येन वक्षिणमतिक्रमेति कृयात्)

^२ 'सा मामनुव्रता भव। पुत्रान्विन्वाहै बहूस्ते सन्तु जरवष्टयः' यह उपर्युक्त सातों वचनों की टोक है और उनमें से प्रत्येक के बाव पड़ा जाता है। पारस्कर गृह्य सूत्र (१।८।१२) इस वाक्य के बाद 'विष्णुस्तथा गमत्' के वाक्य की वृद्धि करता है।

का आदेश देता है। पार० के टीकाकार जयराम के अनुसार जब छिड़कने वाला घर, आश्वलायन गृह्यसूत्र के टीकाकार के अनुसार आचार्य और गोभिल गृह्यसूत्र के मत में पानी का घड़ा उठाने वाला होता है।

सूर्यदर्शन व हृदयस्पर्श—पारस्कर गृह्यसूत्र के अनुसार जलसेचन और ध्रुवदर्शन के बीच में सूर्यदर्शन और हृदयस्पर्श की दो विधियाँ और हैं। पारस्कर गृह्यसूत्र (१।७।८) में कहा गया है—इसके बाद घर बधू की 'तन्वजदुर्बलित' (श्र० ७।६६। १६, यजु० ३६।२४) मंत्र के साथ सूर्य दर्शन कराये। सूर्य दर्शन के समय घर-बधू यह संकल्प करते हैं कि हम सौ वर्ष तक तेज शक्ति सम्पन्न रहें, १०० वर्ष तक जियें, १०० वर्ष तक श्रवण और वाणी की शक्ति से मुक्त हों, सौ वर्ष तक अमीन होकर रहें और १०० वर्ष में अधिक आयु तथा मे सब कर्म करें।"

हृदयस्पर्श में (पा० सू० सू० १।८।८) घर बधू के दाहिने कंधे पर मे अपना दाया हाथ ले जाते हुए उससे बधू के हृदय को स्पर्श करते हुए "मम जलेते हृदयं वधामि" मंत्र का पाठ करता है। पूरे मन्त्र का अर्थ इस प्रकार है—'हे बधू, मैं तेरे हृदय को अपने प्रेत के अनुकूल धारण करता हूँ। मेरे चित्त के अनुकूल तेरा चित्त रहे। तू एक प्राण मन से मेरी सेवा कर। प्रजा का पालन करने वाला परमात्मा तुझे मेरे लिए नियुक्त करे।"

हृदय स्पर्श के बाद घर बधू के मस्तक पर हाथ रखकर लोगों में 'मुमंगवीरियं वधूः' के मन्त्र द्वारा यह कहता है कि इस कल्याणकारिणी बधू को आर्शीवाद देकर अपने-अपने घर जाओ। आश्वलायन गृह्यसूत्र ने इस विधि को ध्रुवदर्शन के बाद लिखा है, वास्तव में यह पहले होनी चाहिए, क्योंकि हृदयस्पर्श के बाद पहली विधि समाप्त हो जाती है। आश्वलायन गृह्यसूत्र जल सेचन के बाद पूर्वविधि को समाप्त कर देता है और कहता है कि वे दूसरे ग्राम को जाते हुए रात को ब्राह्मण के घर में ठहरें।

पारस्कर इसके बाद बधू को सुरक्षित घर में बिठाने तथा अपनी जाति में प्रचलित अन्य विधियों को करने का आदेश देता (१।८।११।१३)—वे गाँव के लोगों, बूढ़ों और स्त्रियों द्वारा कही गयी बातों का पालन करें, क्योंकि विवाह में और भ्रमभान में गाँव वालों के वचन को प्रमाण मानना चाहिए, ऐसा श्रुति में कहा गया है। इसके बाद घर ब्राह्मण होने पर आचार्य को नौ का, क्षत्रिय होने पर प्राम का, वैश्य होने पर पाँदे का दान करे।

ध्रुवदर्शन—जब बधू अस्तधृती और सन्तुष्टि को देखे तो वह यह कहे कि मेरा पति जीवित रहे और मैं सन्तान प्राप्त करूँ। ध्रुवदर्शन विधि को आश्वलायन गृह्यसूत्र की अपेक्षा पारस्कर और गोभिल गृह्यसूत्र में अधिक स्पष्ट किया है। पा० सू० सू० (१।८।१६) के अनुसार घर सूर्यास्त होने पर बधू को ध्रुवदर्शन कराता है और वह कहता है कि "तू ध्रुव है, मैं तुझे निश्चल या स्थिर देखता हूँ। गृहस्व धर्म में स्थिर रहने वाली

तेरा मैं पालन करूँगा। भूझमें तू बुद्धि को प्राप्त हो। इसीलिए ब्रह्मा ने मुझे तेरा वान किया है। अतः तू मुझ पति के साथ पुत्र-पौत्र मुक्त होती हुई १०० वर्ष तक जीवन बिता।" गो० गू० सू० (२।३।८-३२) के अनुसार पति-पत्नी को ध्रुव का दर्शन कराये। वधू उसे देखकर कहे—हे ध्रुव, जैसे तू निश्चल है, वैसे ही मैं पतिकुल में निश्चल (स्थिर) होऊँ। आश्व० तथा पारस्कर की अनेका गोभिल ने ध्रुव के साथ अग्न्यन्तरी की बुद्धि की है। वर अग्न्यन्तरी को दिखाये, वधू यह कहे कि "अग्न्यन्तरी, जैसे तू (वसिष्ठ के पास) रुकी हुई है उसी तरह मैं भी (अपने पति के पास) बँध गयी हूँ।" शांखायन ब्राह्मण (१।३।७) में ध्रुवदर्शन के उद्देश्य को स्पष्ट करते हुए कहा गया है कि जैसे यह कुलौक स्थिर है, पृथ्वी निश्चल है, यह सारा जगत् अविचल है, यह पर्वत अपनी स्थिति में स्थित है, वैसे ही यह स्त्री पति कुल में स्थिर हो।^९

इस विषय में सबसे अधिक स्थिर वस्तु ध्रुव है और उसके आदर्श को दिखाते हुए वर-वधू से यह कहा गया है कि वे अपने गृहस्थ धर्म में स्थिर बने रहें।

वधू की बिवाई और रक्षारोहण—आश्वलायन के मत में यदि (वर और वधू को दूसरे गाँव तक जाने के लिए) यात्रा करनी हो तो 'पूपा त्वेतो नयतु' (ऋ० १०।८५।२६) मन्त्र के साथ वधू को रथ पर बिठाये (आश्वलायन १।८।१)। पूरे मन्त्र का अर्थ इस प्रकार है, "हे कन्या, पूपा हाथ पकड़कर तुझे यहाँ (पितृगृह) से ले जाये। अश्विनी तुझे रथ से अच्छी प्रकार ले जायें, तू अपने पति के घर की जा ताकि तू घर की स्वामिनी बने, पति को वश में करने वाली और यज्ञ, सभा आदि में अच्छी तरह बोलने वाली हो।" यदि मार्ग में नदी पड़ती हो तो 'अस्मन्वती रीयते' (ऋ० १०।३३।८) के पूर्वार्ध से वधू को नाव पर सँकाये और उत्तरार्ध से वधू को पार कराये। इस मन्त्र का आशय इस प्रकार है—"हे मित्रो, पथरीली नदी बह रही है। उत्साह मुक्त होओ, उड़ो, नदी को अच्छी तरह पार कर जाओ। जो कुछ दुष्प्रदायक तथा अमंगल है, हम उन्हें यही नदी पर छोड़ते हैं, हम कल्याणकारी पदार्थों को प्राप्त करते हैं।" यदि वधू पितृगृह से बिदा होने पर रोये तो 'जीवं ददन्ति' (ऋ० १०।४०।१०) का पाठ करें। वे विवाह को अग्नि को निरन्तर आगे ले जाते हैं। सुन्दर प्रवेश, वृक्ष या चौराहा जाने पर 'मा विदन्विरपन्विनः' (ऋ० १०।८५।३२, चौर डाकू, बटमार प्राप्त न हों) के मन्त्र का पाठ वर-वधू करें। मार्ग में प्रत्येक बस्ती में दसकों को 'सुमंगलीरियं वधूः' (ऋ० १०।८५) के मन्त्र के साथ वधू को दिखायें (आश्व० गू० सू० १।८।२-७)।

वधू का श्वशुरालय प्रवेश—"इह प्रियं प्रजया" (ऋ० १०।८५।२०) मन्त्र के साथ

^९ गोभिल गू० सू० २।३।६ 'ध्रुवमसि ध्रुवाहं पतिकुले भूयासम्। अग्न्यन्तरीसि सहोऽहमसि, शा० भं० ब्रा० १।३।७ ध्रुवा सौध्रुवा पृथिवी ध्रुवं विश्वमिदं जगत्। ध्रुवासा पर्वता इमे ध्रुवा स्त्री पतिकुलेऽयम्।

वर वधू को अपने साथ घर में प्रविष्ट कराये। इस मन्त्र का अर्थ इस प्रकार है—“(हे वधू) इस पति-कुल में सन्तान के साथ तेरा सुख खूब बढ़े। इस घर में तू गृहस्त्री के कार्यों के लिए सदा जागरूक रह। तू इस पति के साथ अपने शरीर का संसर्ग कर, वृद्धावस्था को प्राप्त होगी हुए, तुम दोनों पति-पत्नी जातगोष्ठियों में घोलने वाले होगी।” इसके बाद (समिधानों से) विवाह की आग्नि को प्रदीप्त कर पश्चिम दिशा में बैल का चर्मालन बिछाये। उसके बालों वाले हिस्से को ऊपर रखे और उनकी गर्दन पूर्व की ओर रखे। वधू उस आसन पर बैठ आय और वर के हाथ को पकड़ ले। वर चार झुकावों से चार आहुतियाँ दे। ये चार आहुतियाँ ‘आ नः प्रणां जनयतु’ (१०।८।४।३-४६) आदि चार मंत्रों से होती हैं। इनमें गृहस्थ का आदर्श और कर्त्तव्य भली-भाँति अभिव्यक्त हुए हैं। इन मंत्रों का अर्थ इस प्रकार है, “हे वधू प्रजापति हमारी सन्तान को उत्पन्न करे। अर्थात् देवता जराजस्था तक जीने के लिए हमें समर्थ बनाये। हम मंगल प्राप्त करें। मनुष्य और वीर्याओं के लिए सुखकर हों। पति का हनन न करने वाली तथा प्रायः प्रिय दृष्टि वाली, तू बुद्धि को प्राप्त हो, सब पशुओं के लिए मंगल करने वाली उत्तम मन और तेज वाली, वीरों को उत्पन्न करने वाली, देवर की कामना करती हुई, सुख वाली हे वधू, तू हम मनुष्यों व हमारे वीर्याओं के लिए मंगलकारिणी हो। हे ऐश्वर्ययुक्त वर्षा वर, तू इस वधू को उत्तम पुत्र युक्त और सुन्दर सौभाग्य वाली बना। इस वधू में दस पुत्रों को उत्पन्न कर (अधिक नहीं)। हे वधू, पति का ही ११ वीं पुत्र समस्त। हे वधू, तू स्वशुभ के लिए सम्यक् प्रकाशमान या रागी हो, सास, नन्द और देवरों के साथ रागी बनकर रह।”

फिर वर ‘विश्वेदेवाः’ (१०।८।४।७) मन्त्र के साथ कुछ वही खामे और बाकी वही वधू को दे दे अथवा पशु से बचे हुए घी को वह अपने तथा वधू के हृदय पर लगाये। ‘विश्वेदेवाः’ मन्त्र का अर्थ यह है—सब देवता हमारे हृदयों को मिलाये, उन्हें संघट करें, वायु, देवता तथा उत्तम उपदेश करने वाला घाता हम दोनों का जीवन सम्यक् प्रकार से धारण कराये।” यह विधि वर-वधू के अभिन्न या एक होने को सूचित करती है।

त्रिरात्रव्रत या विवाहोत्तर संयम—आश्वलायन (१।८।१०।१५) के अनुसार इसके बाद पति-पत्नी क्षार^८ और लवण न खाये, बह्मचारी रहें, आभूषण न धारण करें और जमीन पर सोयें। विवाह के बाद ३ या २ रात तक इस नियम का पालन करें अथवा कुछ आचार्य एक वर्ष तक इस नियम के पालन का उपदेश करते हैं। वे आचार्य

^८ क्षार का अर्थ आश्वलायन के टीकाकार नारायण ने राजमाष, मूंग, मधुर आदि बालें लिखा है। मातृवत् (हिरण्यकेशी गृह्यसूत्र १।८।१) पत्ने द्वारा बने गुड़ आदि को क्षार कहता है। हरवत् आप० घ० सू० (२।६।१५।१२) में मूँह में पानी ला देने वाली वस्तु गुड़ आदि को क्षार समझता है।

कहते हैं कि इस प्रकार एक ऋषि जैसा पुत्र उत्पन्न होगा। इस प्रकार व्रत पूरा करने पर वर सूर्य सूक्त (१०।८५) को जानने बाने को वधू के वस्त्र का दान करे, ब्राह्मणों को दान दे तथा उनसे स्वस्तिवाचन का पाठ कराये। आश्व० सू० सू० की अन्तिम विधि का पारस्कर गृह्यसूत्र (१।८।२१) में भी समर्पण किया गया है।^४

अन्य विधियाँ

आश्वनायन और पारस्कर की इन विधियों के अतिरिक्त अग्य सूत्र ग्रन्थों में कुछ और विधियाँ भी पायी जाती हैं। इन विधियों में निम्नलिखित विशेष रूप से उल्लेखनीय है।

घर प्रवेश—इस विधि के अनुसार लड़के के माता-पिता अपने लड़के के लिए उपयुक्त वधू ढूँढ़ने के लिए कुछ व्यक्तियों या मित्रों को भेजा करते थे। ऋग्वेद में सोम के लिए अश्विनी देवताओं ने वधू ढूँढ़ने का काम किया था (ऋ० १०।८५।६)।

- ४ यहाँ विवाहोत्तर संयम की व्यवस्था का उपदेश किया गया है। इस विधय में गृह्यसूत्र इसके अतिरिक्त कुछ नहीं कहते कि इससे ऋषि का गुण रखने वाली सन्तान होगी। वात्स्या० का० सू० और आजकल के पश्चिमी डाक्टर भी गृह्यसूत्र की इस विधि का समर्थन करते हैं। उनका कहना है कि विवाह में संभोग से पहले पति-पत्नी को पूर्ण रूप से मानसिक अनुकूलता प्राप्त कर लेनी चाहिए। इस अनुकूलता को प्राप्त किये बिना यह कार्य पशुता है, इसका सन्तान पर अच्छा प्रभाव नहीं पड़ता। वात्स्यायन कामसूत्र ३।२।६ कहता है कि स्त्रियाँ कुसुम की तरह सुकुमार होती हैं, उनमें उपक्रम बहुत सुकुमार होना चाहिए। जबवंस्ती सम्भोग से कई बार उन्हें शिन्दगी घर के लिए यौन सम्बन्ध से घृणा हो जाती है, अतः वात्स्यायन १० दिन तक ब्रह्मचर्य को भंग न करने की सलाह देता हुआ कहता है कि इस समय वह कन्या के पास जाये, उसे विश्वास दिलाये, किन्तु व्रत भंग न करे। मालतीमाधव (७ म अंक) में बृद्धरक्षित ने इस नियम का भंग करने के लिए नग्नन की भर्त्सना की है। आधुनिक विवाहशास्त्री वैज्ञानिक ज्ञान डिबेल्ड ने Ideal marriage नामक ग्रन्थ में मानसिक अनुकूलता पर बल दिया है (अध्याय ८)। आजकल कई जातियों में विवाहोत्तर संयम कई बिचित्र कारणों से किया जाता है। मद्रास के कनका, कनेका, कुछ कुख्या जातियाँ तीन महीने तक संभोग नहीं करतीं। उनमें एक साल में एक परिवार में तीन शादियाँ अशुभ समझी जाती हैं। वे इस दुर्भाग्य को हटाने के लिए, संयम आवश्यक समझते हैं। आगरिया एक महीने तक यह देखने के लिए संयम रखते हैं कि कहीं पत्नी गर्भवती तो नहीं है (सं० रि० इं० १६११, खण्ड १, भाग १, पृ० २६१)।

साध्या० गू० सू० (१।६।१-४), औ० गू० सू० (१।१।१४-१५), आप० गू० सू० (२।१६।४।१-२,७) में इस विधि का वर्णन है। षड्रके का पिता वरान्यवेपण के लिए व्यक्तियों को घर में भेजता हुआ, ऋ० १०।८।२३ का पाठ करता था, जिसका अर्थ है—“हे देवी, वे मार्ग निष्कण्टक और सरल हों, जिन मार्गों में हमारे मित्त कन्या के पिता के घर जाते हैं। अर्यमा और भग हमारा अच्छी तरह नेतृत्व करें।”

आजकल हमें भले ही यह परिपाटी विचित्र प्रतीत हो, किन्तु प्राचीन काल में वर पक्ष पहल करता था। कालिदास ने कुमारसंभव (६।२८-२९) में इसी तथ्य को दिखाया है। शिव और पार्वती एक-दूसरे के साथ प्रेम करते हैं किन्तु पार्वती कहती है कि मुझे प्राप्त करने के लिए मेरे पिता हिमालय से प्रार्थना करे। शिवजी सप्तर्षियों तथा अग्निघाती को अपना दूत बनाकर हिमालय के पास भेजते हैं, उनकी प्रार्थना पर हिमालय शिवजी के साथ अपनी कन्या को ब्याहने के लिए तैयार हो जाते हैं (कुमारसंभव ६ठा सर्ग)। बाण ने ७वीं शती में, इसी परम्परा का उल्लेख किया है। प्रह्वर्मा के दूत प्रभाकरवर्धन के पास इस उद्देश्य से आते हैं कि राजा अपनी कन्या राज्यश्री का प्रह्वर्मा से विवाह कर दे।^{१*}

बौद्ध साहित्य में वर-श्रेयण के कई मनोरंजक उदाहरण मिलते हैं। श्रावस्ती के नेठ मृगार को अपने पुत्र पूर्णवर्धन के पुत्रा होने पर उसके लिए उपयुक्त वधू ढाँजने को आदमी भेजने पड़े। वे व्यक्ति अन्त में साकेत पहुँचे। उस समय साकेत की बहुत-सी कन्याएँ नगर से बाहर उत्सव मगाने गयी हुई थी, इसी समय वहाँ होने लगी। कन्याएँ अपने कीमती वस्त्रों को भीगने में बचाने के लिए दीड़-कर बाहर में आने लगीं। किन्तु एक कन्या सबसे अन्त में बड़ी मन्दगति से चली आ रही थी। नगर के द्वार पर खड़े हुए मृगार के व्यक्तियों ने उससे यह मजाक किया—“क्या तुम अभी से बूढ़ी हो गयी हो कि धीरे-धीरे चल रही हो” ? कन्या ने वहीं चतुराई से उत्तर दिया कि “मुझे साक्षियों के भीगने की चिन्ता नहीं, मेरे घर में बहुत-सी साक्षियाँ हैं, किन्तु यदि वहाँ में फिसलकर मेरा कोई अंग खराब हो गया तो विवाह में दिक्कत होगी।” मृगार के आदमियों ने उसे ही अपने ग्वाहों के पुत्र के लिए उपयुक्त वधू समझा (देखिये विशाखाचरित, अमृततरनि० अ० क० १।७।२)। किन्तु इससे भी अधिक मनोरंजक कथा पिप्पली भाषवक की है। पिप्पली की जिद थी वह विवाह नहीं करेगा। किन्तु माता-पिता ने उसे विवाह के लिए बहुत परेशान किया। अन्त में उसने इस परेशानी से बचने के लिए सोने की एक सुन्दर स्त्रीमूर्ति बनवायी और यह कहा कि यदि इस मूर्ति जैसी कोई सुन्दरी मिले, तभी मैं ब्याह करूँगा। माता-पिता

१* हर्षचरित—शोभने व दिवसे प्रह्वर्माणः कन्यां प्रार्थयितुं प्रेषितस्य पूर्वागतस्यैव प्रधानदूतपुरुषस्य सर्वराजकुलसमक्षं द्रुहित्वानजलम् अयाचत।

ने बधू को हुंकारने के लिए अपने जादमी भेजे। अन्त में वे जादमी सुन्दर स्त्रियों की खान मद्रदेस (स्यालकोट) में पहुँचे और नदी के घाट पर मूर्ति रखकर स्नान करने लगे। इतने में वहाँ एक दासी आसी और उसने मूर्ति को बण्ड मारते हुए कहा "तू कितनी बेवाम है जो यहाँ खड़ी है।" वास्तव में उसे इस मूर्ति से अपनी मालकिन की लड़की का भ्रम हुआ था। पिप्पली के आदिमियों ने यह देखा और वे समझ गये कि जिसकी तत्सम में वे निकले हुए हैं, वह उन्हें मिल गयी। स्वर्णमूर्ति सदाश सुन्दरी भद्रा कागिनायमी से अन्न में पिप्पली माणवक की शादी हुई (संयुक्त मिकाब अ० क० १५।१।११, अ. नि. अ. क. १।१।४)।

वाग्दान या वाङ्निश्चय—आजकल इस विधि का पर्याप्त महत्त्व है, किन्तु गृह्यसूत्रों में से केवल शा० गृ० सू० (१।६।५-६) इसका वर्णन करता है। वास-विवाह का प्रचार बढ़ने के साथ-साथ वाग्दान का महत्त्व बढ़ता गया। जिस प्रकार आजकल कई जातियों में सन्तान उत्पन्न होने से पहले ही वो व्यक्ति अपनी सन्तानों का वाग्दान करने है उसके एक-दो उदाहरण पूर्व मध्ययुग में भी मिलते हैं। मातृतीमाधव (१ म अंक) में मातृती और माधव के पिता भूरिवनु और देवरात ने बचपन में अपनी सन्तानों के वाग्दान का निश्चय कर लिया था। सं० २० मा० ने वाग्दान की शास्त्रीय विधि का बड़े विस्तार से उल्लेख किया है, किन्तु आजकल भारत के अधिकांश भाग में यह विधि रिवाज के तौर पर होती है।

विवाह का मुहूर्त—विवाह एक महत्त्वपूर्ण धार्मिक कृत्य है और उसे विशेष अवसर पर किया जाना चाहिए। यह विचार बहुत पुराना है, श्रु० (१०।८।१३) में फाल्गुन मास में व्याह का वर्णन है। आश्वलायन गृह्यसूत्र (१।४।१-२) विवाह के काल के विषय में अपनी सम्मति देता हुआ कहता है कि उत्तरायण, शुक्ल पक्ष और कल्याणकारक नक्षत्र में, चैत, उपमयन, मुष्कन और विवाह संस्कार कराये। इसके बाद वह कुछ लोगों का मत उद्धृत करता है कि विवाह हर समय हो सकता है। इससे ज्ञात होता है कि उस समय शुभ नक्षत्रों का विचार बहुत अधिक दृढ़ नहीं हुआ था, किन्तु धीरे-धीरे हिन्दू समाज में यह विश्वास जड़ पकड़ने लगा। गोभिल गृह्यसूत्र कहता है कि पुष्य नक्षत्र में विवाह करना चाहिए।^{११} किन्तु दूसरे सूत्रकार इस काल का निश्चित निर्देश करते हैं (औघा० गृ० सू० १।१।१८-२१, आप० गृ० सू० २।१२।१३)। आपस्तम्ब (३।३) की तो यह सत्ताह है कि जो यह चाहता है कि उसकी लड़की पति की प्रियतमा बने, उसे स्वाति नक्षत्र में विवाह करना चाहिए। वह रोहिणी, मृगशिरा, उत्तराफाल्गुनी भी उत्तम समझता है (मि० मा० गृह्य सूत्र १।३।५)। श्री रामचन्द्र का विवाह भगवद्भक्त वाले उत्तराफाल्गुनी नक्षत्र में हुआ था (वा० रामा० १।७२।१३, १।७१।२४)। महाभारत (१।८।१६) में रुद्र

^{११} गो० गृ० सू० २।१।१ 'पुष्यनक्षत्रेण वारान् कुर्वीत।'

का प्रमद्वरा के साथ विवाह भगवता के नक्षत्र में हुआ, किन्तु द्रौपदी के विवाह के विषय में महाभारत ने इतना ही बताया है कि वह पुण्य पिवस था (१।१६७।२०)।

अन्य विधियाँ—गृह्यसूत्रों में विवाह के लिए मण्डप बनाना (पारस्कर गृह्यसूत्र १।४), नान्दीश्राद्ध और पुष्पाहवाचन (बीधायन गृह्यसूत्र १।१।२४), बधू को गहलाने, कपड़े पहनाने (आप० सू० ४।८ काठक सू० २५।४, पारस्कर सू० १।४), मंगलसूत्र बांधने (प्रतिस्तरबंधन, मांछा० १।१२।६-८, को० सू० ७१।८) की विधियाँ पायी जाती हैं। इन विधियों का उस समय विशेष महत्त्व नहीं था, किन्तु मध्यकाल के निबन्धकारों ने इनमें से अनेक विधियों को बहुत महत्त्व दिया है।

गृह्यसूत्रों में वर्णित उपर्युक्त विधियाँ लगभग इसी रूप में आज तक चली आती हैं, प्रत्येक धार्मिक विवाह में होम और सप्तपदी आवश्यक होती है। वैवाहिक कर्तव्यों और आदर्शों की जितनी सुन्दर अभिव्यक्ति हिन्दू विवाह में हुई है, उतनी शायद ही किसी दूसरे समाज के विवाह में हुई हो। प्रत्येक विधि एक निश्चित उद्देश्य से की जाती है और उस विधि के साथ चले जाने वाले मंत्र से उस विधि के उद्देश्य एवं प्रयोजन का ज्ञान हो जाता है। विवाह की विधियों में कुछ तो बर बधू की अभिप्रायता के सूचक हैं और कुछ विवाह के उद्देश्य एवं महत्त्व को बताती हैं। पहली का उदाहरण हृदयस्पर्श और दूसरी का पाणि-ग्रहण, सप्तपदी और ध्रुवदर्शन है।

रामायण व महाभारत की वैवाहिक विधियाँ

रामायण व महाभारत में विवाह-विधि के सम्बन्ध में किसी नई बात का उल्लेख नहीं है। श्री रामचन्द्र के विवाह में मुख्य विधियाँ कन्यादान, पाणिग्रहण, भूषाभिषेक तथा अग्निपरिणयन थीं। महाभारत में द्रौपदी के विवाह में उपर्युक्त विधियों का पालन करते हुए द्रुपद ने बहुत-सा दहेज दिया है। महाभारत में विवाह की विधि का सबसे मधुरतम स्थल कुन्ती का अपनी बहू को दिया गया वह आशीर्वाद है—“हे कल्याणि, जिस प्रकार इन्द्राणी महेन्द्र की, स्वाहा विभावसु की, दमयन्ती नल की, मद्रा कुबेर की, अरुण्यती वसिष्ठ की, लक्ष्मी नारायण की पत्नी है, वैसे ही तू अपने पति की पत्नी बनो। भद्रे, तू दीर्घ जीवन वाले पुत्र उत्पन्न कर। बहुत सुख और सौभाग्य से युक्त हो, पतिव्रता बन, अतिथि, बाल, बुढ़, गृहजों की सेवा करते हुए तेरा समय बीते। हे गुणवति, पृथ्वी पर जो अच्छे रत्न हैं, तू उनको प्राप्त कर। हे कल्याणि, तू १०० वर्ष तक जीती रह।” (१।२०।१।४-११), वर्तमान समय में विवाह की समाप्ति पर बोले जाने वाले मांगलिक श्लोकों में कुन्ती के उपर्युक्त आशीर्वादात्मक छन्दों का स्पष्ट प्रभाव है।

वैवाहिक आशीर्वाद, उप श—कुन्ती के आशीर्वाद और वैवाहिक आशीर्वाद में बड़ा अन्तर है। वैदिक आदर्श में पत्नी को पशुशूरात्म्य में रानी बनने का आदेश दिया था, कुन्ती ने पत्नी के लिए पति के अनुकूल रहते हुए जीवन बिताने का उपदेश दिया है।

किन्तु कालिदास के समय तक यह आदर्श बिलकुल बदल गया था। वैदिक युग की स्वाधीनता और तेजस्विता कालिदास के समय तक पतिव्रता पत्नी के पूर्ण आत्ममर्पण के रूप में परिवर्तित हो गयी थी। कालिदास ने शकुन्तला के तपोवन में विदा र्शन पर कण्व के मुह से उसे यह आशीर्वाद कहलवाया था—‘गृह्यो की सेवा करो। सौभाग्य की सहेली समझो, पति द्वारा अपमानित होने पर भी काँध में उसके प्रतिकूल आचरण मत करो, सेवाको पर अधिक उदार हो। अपने भान्स पर बहुत अभिमान करने वाली न हो। इन प्रकार सुवर्तिनी गृहिणी पद की प्रतिष्ठा को प्राप्त करनी है। इसके प्रतिकूल आचरण करने वाली स्त्रियाँ कुल को पीडा देने वाली व्याधियों की तरह होती हैं’।^{१२} बौद्ध साहित्य के सुप्रसिद्ध विद्यासागरचित (अ० नि० अ० क० १।७।२) में बधू का दी जानें बानी शिक्षा पर बड़ा मनोरंजक प्रकाश पड़ता है। विद्यासा के पिता धनजय नेट ने अपनी कन्या को यह उपदेश दिया था—“स्वशुरालय में निवास करते हुए (१) भीतर की आग बाहर नहीं ले जानी चाहिए, (२) बाहर की आग भीतर नहीं लानी चाहिए, (३) देते हुए का देना चाहिए, (४) न देते हुए को देना चाहिए, (५) देते हुए तथा न देते हुए का देना चाहिए, (६) सुख से बैठना चाहिए, (७) सुख से खाना चाहिए, (८) सुख से बैठना चाहिए, (९) अग्नि परिचरणा करना चाहिए, (१०) भीतर के देवताओं की नमस्कार करना चाहिए।” पहले दो उपदेशों का अर्थ था कि घर के भीतर सास आदि में जो गुण बात, झगडा आदि पैदा होता है वह दास-वासियों में नहीं कहनी चाहिए। अपने घर में बाहर की बातें और झगडे घर में नहीं लाने चाहिए। तीसरे-चौथे उपदेश का अर्थ यह था कि जो मंगनी की बीजे ले जाकर लौटाते हैं या नहीं लौटाते, उन सबको समान रूप से दान करना चाहिए। छठे से दसवें तक के उपदेश बधू के गृह कार्यों को बताते हैं। सुख से खाना चाहिए का अर्थ है कि सास, समुर, स्वामी का भोजन परोसकर उन्हें खिलायित्वाकर स्वयं सबसे पीछे भोजन करना चाहिए।

कालिदास द्वारा वर्णित विवाह विधि

संस्कृत काव्यों से और विशेषकर कालिदास^{१३} के कव्यों से निम्न प्रकार के विवाह

^{१२} अभि० शा० ४।१८ शुभ्रस्व शुक्लकुश प्रियसखीर्वाति सपत्नीजने, पत्युर्विप्र-
कृतापि रोषगतया मा स्म प्रतीपं गमः। भूयिष्ठं भव दक्षिणा परिजने भाग्ये-
त्वेनृत्सेकिनी, पाल्येष्वं गृहिणीपर्वं युवतयो वामाः कुलस्याधयः ॥

^{१३} कालिदास (रघुवंश ७।३३) ने विवाह के समय बर-बधू के एक दूसरे को अन्य
व्यक्तियों से दृष्टि बचाकर चोरी से देखने का बड़ा सुन्दर वर्णन किया है—
तपोरपांगप्रतिसारितानि क्रियासमापत्तिनिर्वर्तितानि।

द्विष्यन्व्यामानशिरः मनोनामन्योन्यलोलानि विलोचनानि ॥ (रघुवंश ७।३३)

की विधि ज्ञात होती है। वर के दूत कन्या के पिता के पास जाते थे, यदि कन्या का पिता विवाह के लिए तैयार हो जाता था तो विवाह के लिए एक शुभ दिवस नियत किया जाता था। बधू के घर की तथा वर के भागों की देसमी बस्तियों से बनी हुई पताकाओं ('चीनांशुकेः कल्पितकेतुमासम्' कु० सं० ६।३) तथा तीरणों में खूब सजामा जाता था। पति और पुत्र वाली मित्रियाँ बधू का दूर्वा के साथ तथा देसमी वस्त्र से शृंगार करती थीं। बधू का स्नान कराया जाता था और बेदी में पूर्वाभिमुख बिठा दिया जाता था। यहाँ उनके केजों की दुपों से युक्त सफेद मधूक पुणों से बांधा जाता था, उसके अंग की मारीबना से चिह्नित किया जाता था, पैरों को महावर से रंगा जाता था, नेत्रों में अंजन लगाया जाता था और अंगों में आभूषण धारण कराये जाते थे। माता हरताल और मनः शिला द्वारा आर्द्र हार्यों से कन्या का तिलक करती (७।२४) और उसके हाथ में मंगल हस्तमूक्त बाँधती थी (७।२५)। बधू कुल देवताओं को प्रणाम कर पतिव्रता स्त्रियों की श्ररणबन्धना कर, उनसे आशीर्वाद प्राप्त करती थी। दूल्हे को भी इसी तरह सजामा जाता था। शरीर में आभूषण पहनाने जाते थे और मस्तक पर हरिताल तिलक लगाया जाता था (७।३२-३३)। बुकूल पहनकर दूल्हा बरातियों के साथ बधू के घर पर आता था। बरात के साथ मांगलिक बाजे बजते रहते थे (७।४०)। चलते हुए वर के ऊपर आतपल और चागर लगाया जाता था (वाण० ह० च०, २० ब० ७।१७)। बधू का पिता उसकी अगवाणी करता था। शहर की स्त्रियाँ दूल्हे को देखते हुए उस पर अञ्जल आदि की वर्षा करती थीं। वर को महार्ष आसन पर बिठाकर रत्नयुक्त मधुपर्क और कपड़े (दुकूल युग्म) दिये जाते थे। अग्नि का होम करके पुरोहित वर-बधू की पाणिग्रहण विधि कराता था (२० ब० ७/२०-२१) पाणिग्रहण के बाद अग्नि की प्रदक्षिणा शमीपल्लवमिश्रित लाजाहोम (२० ब० ७।२५-२६) के बाद होती थी और पुरोहित कहता था (कु० ७।८३) "हेवत्स, अग्नि तुम्हारे विवाह कर्म में साक्षी है। तुम्हें पति के साथ धर्मपूर्वक आचरण करना चाहिए।" उसके बाद पति-पत्नी को ध्रुव दर्शन कराया था और पत्नी ध्रुव की देखने के बाद कहती थी—“मैंने ध्रुव दर्शन कर लिया है”। पति-पत्नी के आसन पर बैठ जाने पर स्नातक उन पर आर्द्राक्षितारोपण (चावल का तिलक) करते थे। (कु० सं० ७।८८, २० ७।२८)। विवाह-विधि समाप्त होने पर वर-बधू को नाटक आदि दिखाकर उनका मनोरंजन किया जाता था (कु० सं० ७।१९) और बाद में पति-पत्नी सजे हुए शयनकक्ष में प्रविष्ट होते थे। वाण ने 'राज्यश्री के विवाह का हर्षचरित के चतुर्थे उच्छ्वास में बड़े विस्तार से वर्णन किया है, किन्तु उसके तथा कालिदास के वर्णन में कोई अन्तर नहीं है।

मध्यकालिक विधियाँ

मध्यकाल के निबन्धकारों ने लौकिक आचारों की रक्षा करते हुए कई नई विधियों का विवाह में विधान किया। इनमें कुछ विधियाँ नीचे दी जाती हैं। ये विधियाँ

वीरभिलोदय, धर्मसिन्धु, संस्काररत्नमाला आदि ग्रन्थों में पायी जाती है। इनमें से अधिकांश महाराष्ट्र में विशेष रूप से प्रचलित है।

आश्रजितारोपण—अक्षत विना टूटे हुए चावल को कहते हैं। इस विधि में चावल को धी या दूध में आई करके बर बधू के ऊपर फेंका जाता है अथवा उनका तिलक लगाया जाता है, अतः इसे आश्रजितारोपण कहते हैं। रघुवंश तथा कुमार संभव में कालिदास इसे विवाह की अंतिम विधि कहता है। किन्तु आजकल महाराष्ट्र में यह विधि विवाह होने में पहने की जाती है। एक तैजस (चांदी आदि के) पात्र में सफेद चावल लेकर उन पर भांझा दूध या धी डाला जाता है। बर, बधू की अञ्जलि में धी या दूध लगाकर उन अञ्जलि में अक्षत चावल भर कर धी या दूध छिड़क देता है। बर की अञ्जलि का कोई भी व्यक्ति इस प्रकार भर देता है, फिर कन्या का पिता उसमें सोना रखकर कन्या की अञ्जलि का बर की अञ्जलि पर रखता हुआ 'कन्या तारयतु दक्षिणाः पान्तु बहुदेयं चान्तु पुण्यं वर्धनाम् शान्तिः पुष्टिस्तुष्टिश्चास्तु' का पाठ करता हुआ बधू की अञ्जलि को उठाकर 'उमसे भगो मे कामः समृध्यताम्' का पाठ करता हुआ चावल या अक्षत बर के मिर पर रखवाता है। 'कामः समृध्यताम्' का मंत्र पढ़ता हुआ अपनी अञ्जलि के अक्षत बधू के मिर पर डालता है। इस प्रकार बर-बधू तीन-तीन बार कमणः, धनः, धर्मः, यज्ञ और भग, धी तथा प्रजा की समृद्धि की प्रार्थना करते हुए अक्षतारोपण करते हैं, अन्त में बर अपने सिर का एक पुष्प लेकर उसे दूध या धी में आप्लावित करके बधू के मस्तक में तिलक लगाता है। बधू भी इसी प्रकार बर का तिलक करके उसके गले में एक पुष्पमाला डालती है। फिर बर कन्या के गले में माला डालता है। बर बधू को एक मंगलमूल बांधता है और ब्राह्मण पुरोहित द्वारा पूजी गयी सुपारियों को दोनों के कपड़ों के एक छोर में बांधता है। विवाह की विधि की समाप्ति तक यह गांठ नहीं खोली जाती।

ऐरणी दान—ऐरणी दांड की बनी टोकरी को कहते हैं। जब कन्या विवाह के चौथे दिन पिता के घर से अपनी सुसज्जित जाने लगती है, उस समय कन्या का पिता ऐरणी को बहुमूल्य वस्तु तथा अन्य भेंटों से भर कर बर की माता को इस टोकरी या ऐरणी का दान करता है। पहले वह कन्यादान की सिद्धि के लिए इस वंशपात्र के दान का संकल्प करता है। इसमें उसका उद्देश्य यह है कि पति-पत्नी की प्रीति उमा-महेस्वर जैसी हो। इसे देते हुए अन्त में वह कहता है—'इतने वर्ष तक इस कन्या को मैंने पुत्रवत् पाला है, अब आपके पुत्र के लिए देता हूँ। अब आप इसे स्नेहपूर्वक पालें।'

मंगलमूलबन्धन—बधू के गले में मांगलिक स्वर्णहार डालने का प्राचीन सूत ग्रन्थों में कही वर्णन नहीं है। पारस्कर (१।१) का टीकाकार श्याम्वर स्पष्ट रूप से कहता है कि सूत्रों में इस विधि के न पाये जाने पर भी बधू-बर मंगलमूल और गले में माला धारण करें। शौनक, सध्याश्वलायन (१।१।३३) यह कहते हैं कि मंगलमूल धारण करना चाहिए। पुराना रिवाज बाहे कुछ रहा हो, लेकिन आजकल हार और मंगल

सूत विवाह का एक आवश्यक अंग बन गया है।

प्रारम्भिक पूजाएँ—संयुक्त प्रान्त में विवाह के पहले गणपति तथा अन्य देवताओं की पूजा की जाती है। संस्कार कौस्तुभ (पृ० ७६६), संस्काररत्नमाला (पृ० १३४) तथा धर्मसिन्धु (पृ० ६१) गौरी तथा हर की पूजा का विधान करते हैं। इसी तरह सं० कौ० (पृ० ७५६) में तथा सं० २० भा० (पृ० ५४५) में इन्द्राणी की पूजा का विधान है। सं० कौ० (पृ० ७६८) में कहा गया है कि कन्या का पिता भ्राम की सीमा पर जाकर अगस्त्य की स्तम्भ पर (अगस्त्य पूजन)। ये सब विधियाँ मध्यकाल में प्रचलित हुई हैं, जो संस्कार विधान ग्रन्थों में कोई उल्लेख नहीं है।

२५ विवाह—वीरभित्तोदय (पृ० ८२८) ने मातृव्य का एक वर्ष के अंत में कहे हुए कहा है कि यदि जन्म-भरती में वाल वैधव्य का अंग है तो पुत्र के पुत्र (२०१) के प्रतिमादि से एकान्त में विवाह करके बाद में वह वैधव्य का विवाह करना चाहिए। १४ इस विवाह में घड़े में विष्णु की स्वर्णमूर्ति डाल दी जाती है और कन्या को मंगलशुभों से आर्चिष्ट किया जाता है, एकान्त मन्दिर में विधिपूर्वक विवाह करके घड़े को एक तालाब में जाकर फेंक देते हैं। उस समय कुम्भ से पिता यह प्रार्थना करता है—“हं दुष्ट, तू कन्या के पति और पुत्रों को देर तक जीवित रख।” विवाह की समाप्ति पर ब्राह्मणों को दान दिया जाता है। इस विवाह का निर्णयसिन्धु (पृ० ३१०), संस्कारकौस्तुभ (पृ० ७४६) संस्काररत्नमाला (पृ० १२८) में भी वर्णन किया है।

अश्वत्थ व प्रतिमा विवाह—वीरभित्तोदय (पृ० ८६८) ने वाल वैधव्य के परिहार के लिए इन विवाहों का वर्णन किया है। इनकी विधि कुम्भविवाह से मिलती है। पिता रम्य भूमि में मण्डप सजाये, गौरी, गणपति, भवानी की पूजा करके वह कहे कि मैं सौभाग्य और सुख के लिए इस सुन्दर कन्या की अश्वत्थ के साथ विधिपूर्वक शादी करूँगा।

इसके बाद वह कुम्भ विवाह की तरह अपनी कन्या का अश्वत्थ (पीपल) से विवाह करे। इसी प्रकार सोने की विष्णुमूर्ति बनाकर, अपनी कन्या का उसके साथ विवाह करे। विष्णु की यह मूर्ति शुद्ध स्वर्ण की अथवा अपनी शक्ति के अनुसार शंकर, गण, शक्र, गदा से युक्त और वीताम्बर धारण किये हुए होनी चाहिए। उसको देते समय कन्या एक मन्त्र पढ़ती है जिसका वह अमित्राय है कि “महाघोर वैधव्य के दुःख समूह का नाश करने के लिए और बहुत सौभाग्य की प्राप्ति के लिए मैं महाविष्णु की अपनी शक्ति से बनायी हुई इस मूर्ति को तुझे देती हुई आज मैं इस दान से निष्पाप हो गयी हूँ”। ब्राह्मण इस पर उसे ‘एवमस्तु’ का उपदेश कहे और बाद में पिता उसका विवाह करे।

•४ को० मि०, पृ० ८६८]

वालवैधव्ययोगेऽपि कुम्भमृगप्रतिमाविधिः ।

अर्क विवाह—नास्त्रों में तीसरी स्त्री से विवाह करना निषिद्ध है, क्योंकि इसे अमंगल माना जाता था। बीरमित्रोदय (पृ० ८७६) ने मत्स्यपुराण व कथन का यह वचन उद्धृत किया था कि "रतिसिद्धि के लिए कभी भी तीसरी स्त्री में शादी न करे। सोह में या अज्ञान से यदि कोई ऐसी शादी करता है तो मार्ग्य के वचन के अनुसार वह नष्ट हो जाता है। इसमें सन्देह नहीं कि तृतीय पत्नी से यदि वह शादी करता है तो वह स्त्री विधवा हो जाती है, अतः चौथा विवाह करने के लिए तीसरी बार अर्क (आक के पेड़) में शादी करनी चाहिए"।^{१५}

ब्रह्मपुराण तथा व्यास ने अर्कविवाह की यह विधि दी है—नहाकर, उगम बम्ब और अलंकार धारण कर उत्तम पुष्प और शाखा वाले अर्क के पेड़ के पास आये। वहाँ नास्त्री श्राद्ध, मधुपर्क आदि विवाह की विधियों को पूरा करे और वह प्रार्थना करे कि "हे त्रिलोकेश्वरी, सात घोड़ों वाले, छाया सहित सूर्य, तीसरे विवाह में उत्पन्न होने वाले दुःख का निवारण करो और मुझे दो (बीरमित्रोदय पृ० ८७७)। यह विवाह ब्राह्मण द्वारा अर्क या सूर्य की पुत्ली के साथ किया गया समझा जाता है, उसके बाद चौथा विवाह करने में कोई दोष नहीं माना जाता। निर्णयसिन्धु (पृ० ३२८), सं० को० (पृ० ८१६) तथा बौधायनश्रौतसूत्र ४।५ में भी इसका वर्णन है।

इस समय पंजाब में ऐसे विवाहों का प्रचलन है। एक विधुर जब तीसरी या पंजाब के पहाड़ों में चौथी स्त्री से शादी करना चाहता है, तो वे स्त्रियाँ उसके लिए अशुभ मानी जाती हैं। अतः वह पहले (अर्क) आक से या किसी दूसरे पेड़ से शादी कर लेता है ताकि तीसरी या चौथी शादी से उत्पन्न होने वाले दुर्भाग्य या दोष से बच सके।

पश्चिमी पंजाब में ऐसी दशा में पुरुष की भेड़ से, मध्य पंजाब में बैर या पीपल, से और पूर्वी पंजाब में आक के साथ तीसरी शादी की जाती है। यह प्रथा बनियों, अरोहों और खत्रियों में विशेष रूप से प्रचलित है। तीन की संख्या को बुरा समझा जाता है और यह विचार किया जाता है कि यह विध्वंस या नाश का चिह्न है। वैसे पहली पत्नी के मरने पर यह सोचा जाता है कि दूसरे विवाह से उसकी आत्मा को नुस्खा, वह भूत या प्रेत बनकर इस विवाह को खराब करने का यत्न करेगी। पहली पत्नी के भूत को खूब करने तथा धोखा देने के लिये दो उपाय किये जाते हैं:—(१) दूसरी पत्नी के मने में विवाह के समय भूत पत्नी का, सोने या चांदी के पत्रों में उत्कीर्ण चित्र बाँधा जाता है, ताकि यह समझा जाय कि यह विवाह पहली पत्नी से हो रहा है। (२) दूसरी पत्नी को गुजर, मालिन या महरी का वेश पहनाया जाता है और यह कहा जाता है कि यह शादी वास्तविक पत्नी से नहीं अपितु गुजर, मालिन आदि किसी दासी से हो रही है। इसी

^{१५} बी० मि० (पृ० ८७६) तृतीया यदि ओडहेतहि सा विधवा भवेत् ।

अनुषादिविवाहाय तृतीयेऽर्कं समुद्देत् ॥

सावधानी रखने के बाद भी यदि दूसरी पत्नी मर जाती है तो यह समझा जाता है कि पहली पत्नी की प्रेतात्मा ही उसकी मृत्यु का कारण है। उस प्रेतात्मा के प्रकोप से बचने के लिए तीसरी बार तीसरी स्त्री से शादी करने के बजाय किसी पेड़ या पशु के साथ शादी की जाती है। आक या बेर के पेड़ को कपड़ों और बहुमूल्य रत्न आदि से खूब सजाया जाता है और वर उसकी प्रदक्षिणा (लावां या फेरे) करके उसके साथ विवाह करता है और बाद में चौथी बार किमी मानवीय पत्नी का पाणिग्रहण करता है। पश्चिमी पंजाब में भेड़ को खूब सजाया जाता है और वर विवाह में पहले भेड़ के साथ फेरे लगाता है तब विवाह की अन्य विधियाँ दोहराता है, तीसरी शादी में ही ये विधियाँ आवश्यक समझी जाती हैं, चौथी में नहीं।

इसका कारण यह माना जाता है कि पहली पत्नी की प्रेतात्मा का दुष्प्रभाव अगली दो पत्नियों तक ही प्रभाव डाल सकता है, उसके बाद नहीं। कई बार काले कुत्ते या किसी दूसरे काले जानवर को चौथे विवाह में पहली प्रेतात्मा का दुष्प्रभाव रोकने के लिए बेदी पर लाया जाता है और उससे अग्नि की परिक्रमा करायी जाती है ^{१६}।

पंजाब में उपर्युक्त विवाहों में मिलती-जुलती एक प्रथा यह है कि यदि यह श्रात हो कि किसी स्त्री को विधवा हो जाना है, तो इस दोष को दूर करने के लिए कुम्भी-विवाह किया जाता है। पानी से भरे एक घड़े को लड़के की तरह सजाया जाता है और लड़की का इस नकली दूल्हे के साथ विवाह पूरा संस्कार किया जाता है। बाप में असली दूल्हे को वर पूरी विवाह विधि किये लड़की दे दी जाती है। इस सम्बन्ध के विषय में यह सोचा जाता है कि कन्या का असली विवाह तो भड़े से हुआ है और यदि पति पर कोई दुर्भाग्य या आफत पड़ती है तो वह भड़े पर पड़ेगी, असली पति पर नहीं। करनाल जिले के निवासियों में यह रिवाज पाया जाता है (पं० सं० रि० १९११ ख० १ भाग १ पृ० २८४)। इस प्रकार के विवाह को कृत्रिम विवाह (Mock Marriage) कहा जाता है। यह विवाह अन्य प्रांतों में नहीं पाया जाता है। ^{१७}

^{१६} पंजाब व सेन्सस रिपोर्ट १९११, ख० १, भाग १, पृ० २८४।

^{१७} हिन्दू समाज में कृत्रिम विवाहों (Mock Marriages) के कई अन्य विविध उदाहरण निम्नलिखित हैं—उत्तरी कलार में बहुपत्नीप्रथा बिल्कुल नहीं है, वहाँ दूसरी शादी बुरी समझी जाती है। अतः जब कोई ज्योतिषी किसी व्यक्ति के बारे में यह भविष्यवाणी करता है कि इस व्यक्ति की दो स्त्रियाँ होंगी, तो इसका अर्थ यह समझा जाता है कि पहली पत्नी मर जायगी। यदि उसकी पत्नी बीमार पड़ती है तो वह एक केले के पेड़ के साथ शादी करता है और बाद में उस पेड़ को काट डालता है। वह यह मानता है कि दूसरे विवाह की पत्नी के मर जाने से उसकी वास्तविक पत्नी जीवित रहेगी (सं० रि० ई० १९११, पृ० ३६०-६१)।

वाग्दान का विचार

वाग्दान विवाह को आवश्यक तथा अविच्छेद्य सम्बन्ध बना देता है या नहीं, इस प्रश्न पर शास्त्रकारों में मतभेद है; किन्तु अधिकांश धर्मशास्त्रियों का झुकाव इस ओर है कि वाग्दान होने के बाद विवाह सम्बन्ध उचित है, किन्तु आवश्यक नहीं। मनु-स्मृति (६।६६-७०) ने यह व्यवस्था दी है कि जिस कन्या का वाग्दान किये जाने पर उसका पति मर जाय तो वह कन्या देवर के साथ शादी करे। मनु (६।७१) यह भी कहता है कि किसी व्यक्ति के साथ वाग्दान करके बुद्धिमान् व्यक्ति वह कन्या को किसी दूसरे को न दे, दूसरे व्यक्ति को कन्या देता हुआ वह अनुसंधान को प्राप्त करता है। मनु ने यद्यपि वाग्दान को अविच्छेद्य सम्बन्ध उत्पन्न करने वाला नहीं माना, फिर भी उसने वाग्दान करके दूसरे व्यक्ति के साथ अपनी कन्या का विवाह करने जाने की बहुत निन्दा की है। व्यास स्मृति (२।८) ने यह विधान किया है कि "मैं तुझे कन्या दूँगा, मैं तेरी कन्या लूँगा। ऐसा निश्चय हो जाने पर जो इसका पालन नहीं करता, वह दण्ड का भागी होता है।" रघुनन्दन ने 'शुद्धितत्त्व' में वाग्दत्ता कन्या के मरने पर उसके पिता और पति दोनों के घर में तीन दिन का अशौच माना है (खण्ड २, पृ० १४७)। बम्बई की सदर दीवानी अदालत ने भी इस विषय में यह फैसला दिया था कि वाग्दान एक अविच्छेद्य सम्बन्ध है।^{१८}

किन्तु यह सिद्धान्त ठीक नहीं जान पड़ता। यद्यपि अकारण दूसरी जगह विवाह करना बुरा है, तथापि माता-पिता कन्या का वाग्दान करने से बिल्कुल इस प्रकार नहीं बँध जाते कि वे अपनी कन्या का विवाह किसी दूसरी जगह न कर सकें और वाग्दान किये हुए पति के मरने पर उनकी सड़की हमेशा विधवा ही रहे। वशिष्ठ धर्मसूत्र ने कहा है कि जब एक कन्या का वाग्दान जल के साथ या जानी द्वारा पुष्ट हो चुका हो और उसका पति मर जाय और विवाह के मन्त्र न पढ़े गये हों तो वह कुमारी पिता की ही रहती है, पिता उसकी दूसरे व्यक्ति से शादी कर सकता है।^{१९} मनु (८।२३७) सप्तपदी से विवाह की पूर्णता समझता है। नारद (१।२।२-३) का भी यही मत है, अतः यह स्पष्ट है कि विवाह को अविच्छेद्य बनाने के लिए वाग्दान पर्याप्त नहीं है। याज्ञवल्क्य (१।१५) तो यहाँ तक कहता है कि कन्या यदि एक बार किसी को दी जा चुकी है और उसके बाद उससे योग्य वर मिल जाता है तो पहले वर को दी हुई कन्या को वापिस ले ले। यह व्यवस्था मनु (६।६६-७१) के सर्वथा प्रतिकूल है; किन्तु यह स्पष्ट है कि वाग्दान को प्राचीन धर्मशास्त्रों ने विवाह का अविच्छेद्य सम्बन्ध उत्पन्न करने वाला नहीं माना।

^{१८} बंछ—हिन्दू सौ, पृ० ८६।

^{१९} स्मृति चन्द्रिका में उद्धृत पृ० २१६। अद्भुतार्वा प्रवृत्ता या प्रियेतोर्ध्व नरो यदि।
न च मन्त्रोपनीता स्यात् कुमारी पितुरेव सा ॥

कई बार यह प्रश्न उठाया जाता है कि बाम्बान भग करने वाले को क्या अदालत द्वारा अपनी कन्या का विवाह करने के लिए बाध्य किया जा सकता है। इस विषय में पहले अदालतों के निर्णय स्पष्ट नहीं थे, किन्तु अब यह स्पष्ट हो चुका है कि बाम्बान भग करने वाले को अदालत विवाह करने के लिए बाध्य नहीं कर सकती। १८७७ के स्पेसिफिक रिलीफ एक्ट (Specific Relief Act) के भाग २१ की धारा ब के अनुसार बाम्बान का समझौता या सविद् (Contract) अदालत द्वारा जबरदस्ती लागू नहीं कराया जा सकता। यदि कोई पक्ष यह समझता है कि विवाह न होने से उसे कोई नुकसान उठाना पड़ा है, तो वह दूसरे पक्ष पर हर्जाने का दावा कर सकता है।^{२०} इस प्रकार के हर्जाने के दावे छाटी अदालतों में पेश नहीं हो सकते।

बाम्बान का लौकिक रूप

बाम्बान की प्रथा का शास्त्रीय व कानूनी रूप देखने के बाद उसका रिवाजी रूप देखना उचित प्रतीत होता है। पंजाब में बाम्बान को सगाई या कुड़माई कहते हैं। पश्चिमी पंजाब में लड़के के सम्बन्धी कन्या के घर पर अपन लड़के के विवाह के लिए प्रार्थना करने जाते हैं, कन्या का पिता उनका मिठाई फल आदि से स्वागत करता है, विशेष पूजन तथा गाना-गायन के पाठ के बाद लड़के के सम्बन्धी उपहारों के साथ लौट आते हैं। मध्य पंजाब में पहले लड़के के घर से लड़की के घर पर सगुन (मिठाई वस्त्र आदि का उपहार) भेजा जाता है और बाद में लड़की के घर से भी इसके बदले में सगुन आता है और इसे ले जाने वाला पुरोहित लड़के के माथे पर तिलक लगाता है, और इस सम्बन्ध की घोषणा करता है। उत्तर प्रदेश, बिहार में बाम्बान तिलक की प्रथा के रूप में प्रचलित है।

एक बार बाम्बान हो जाने पर उसे विशेष कारणों के न होने पर भग नहीं किया जा सकता। ये विशेष कारण लड़के का कोई असाध्य रोग या अंग विकार होता है। कई बार सगाई का दूसरा रिश्ता करने के पहले कुछ ऐसी कियार्एँ की जाती हैं जिनसे पहले रिश्ते का रद्द समझा जाय। श्री राज ने ऐसी कुछ विधियों का १९०१ की पंजाब जनगणना रिपोर्ट (पृ० २१७) में मनीरजक वर्णन लिखा है—“बाम्बान भग करने पर जबरदस्ती शादी नहीं करायी जा सकती। पश्चिमी पंजाब के किराबों (अरोंबों) में यह नियम है कि वे विवाह दो शर्तों पर करते हैं. (१) विनिमय से—अपने कुल की लड़की दूसरे कुल में इस शर्त पर व्याहते हैं कि वह कुल भी अपनी किसी लड़की को हमारे कुल में देगा। इसकी वट्टा-सट्टा (विनिमय) कहते हैं। वहाँ सट्टा के तीन भेद हैं—(क) आमों साम—इसमें एक पक्ष अपनी लड़की को दूसरे पक्ष की एक

लड़की लेकर ब्याहता है, (ख) लेभंज—इसमें परस्पर तीन बान्दान एक साथ इकट्ठे किये जाते हैं। तीन लड़कियों के आदान-प्रदान का निश्चय होता है, (ग) चीभंज—इसमें एक दूसरे के साथ चार बान्दान एक साथ इकट्ठे किये जाते हैं। इन बान्दानों को करने के लिए सब सम्बन्धी एक नियत स्थान पर इकट्ठे होते हैं। एक-दूसरे की लड़कियाँ देने का वायदा करते हैं। इसके बाद लड़की का पिता लड़के के पिता की पुत्र तथा दूसरी भिठाई देता है, जो घर में जाकर बाँट दी जाती है।

(२) बान्दान का दूसरा प्रकार रुपये लेकर बान्दान करना है। जब बट्टा-सट्टा नहीं होता और न रुपये लिये जाते हैं तो उस बान्दान को 'धर्मनाता' कहते हैं। रुपये वाली सगाई रद्द करने पर रुपये वापिस देने पड़ते हैं।^{२१}

विवाह की आवश्यक विधियाँ

● विवाह संस्कार के सम्बन्ध में एक महत्त्वपूर्ण प्रश्न यह है कि वैध विवाह के लिए कौन-सी विधियाँ आवश्यक हैं। हम यह देख चुके हैं कि गृह्यसूत्रों तथा निबन्धकारों की विधियों में बहुत से भेद हैं। आश्वलायन गृह्यसूत्र तो स्पष्ट रूप से यह कहता है कि वह केवल सामान्य विधियों का उल्लेख करेगा, ऐसी दशा में किन विधियों को प्रामाणिक समझा जाय ?

मनु ५।१५२ कहता है कि विवाहों में यह और होम तो केवल मंगल के लिए है वास्तव में कन्या के दान से ही पति का उस पर अधिकार हो जाता है। ३।३५ में भी उसने यही बात दुहरायी है। किन्तु कुल्लूक की यह व्याख्या ठीक जान पड़ती है कि मनु की वास्तव में यहाँ केवल कन्या के स्वामित्व को बताना ही अभीष्ट है। कन्यादान से उसके पिता का स्वामित्व हट जाता है और पति का स्वामित्व स्थापित होता है। इससे वह नहीं समझना चाहिए कि वह उसकी स्त्री हो गयी। स्त्री, पति की पत्नी तो सप्तपदी पूरी होने पर ही बनती है।

मनु ने अन्यत्र विवाहों की आवश्यक विधियों पर अपनी सम्मति स्पष्ट रूप से प्रकट की है और अधिकांश स्मृतिकार उससे सहमत हैं कि सप्तपदी होने पर विवाह को पूर्ण समझना चाहिए। "विद्वानों को यह जानना चाहिए कि पाणिग्रहण के मन्त्रों के साथ कन्या का पाणिग्रहण हो जाना भार्यात्व का कारण है, सप्तपदी विधि पूरी होने पर भार्यात्व की पूर्णता हो जाती है"।^{२२}

नारद विवाह के लिए पाणिग्रहण के मन्त्रों को आवश्यक समझता है (१२।३)

२१ पं० सै० रि० १६११, खण्ड १, भाग १।

२२ मनु० ८।२२७, पाणिग्रहणिका मन्त्रा नियतं दारसक्षणम् ॥

तेषां निष्ठा तु विशेषा चित्तुः सप्तमे पदे ॥

किन्तु किसी विशेष विधि का निर्देश नहीं करता। मनु आश्वलायन स्मृति (१५।६०) कहती है कि विवाह के समय जब तक सप्तपदी नहीं होती तब तक विवाह पूरा हुआ नहीं समझा जाता। यमस्मृति में कहा गया है कि जब द्वारा, दान से या माम्दान से कोई कन्या का पति नहीं होता, बल्कि पाणिग्रहण संस्कार से सप्तपदी के बाद ही वह उसका पति होता है।^{२३} स्मृतिचन्द्रिका तो वहीं तक कहती है कि सप्तपदी से पहले पति के मरने पर भी पत्नी विधवा नहीं होती।^{२४} आत्स्यायन ने सप्तपदी को इतना महत्व नहीं दिया, वह अग्निहोम या अग्नि की साक्षी को ही विवाह के अविच्छेद्य होने का प्रमाण मानता है।^{२५}

वर्तमान समय में अदालतों ने प्राचीन धर्मशास्त्रों का अनुसरण करते हुए विवाह में यज्ञ (होम) और सप्तपदी की ही आवश्यक विधियाँ स्वीकार किया है।^{२६} १९५५ के हिन्दू कानून में धार्मिक विवाहों में इन दोनों विधियों को या आचार को विवाह को वैध सिद्ध करने के लिए पर्याप्त समझा गया है।

असवर्ण कन्याओं के विवाह की विधि

यह स्मरण रखना चाहिए कि उपर्युक्त सब संस्कार और विधियाँ ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य के लिए अपने वर्णों में ही विवाह करने के लिए हैं। मनु अपने वर्ण की कन्या से ही पाणिग्रहण संस्कार की व्यवस्था करता है, अन्य वर्णों की कन्याओं के साथ विवाह के लिए वहाँ विशेष व्यवस्था बतलायी गयी है। श्रेष्ठ जाति (ब्राह्मण वर्ण) के पुरुषों के साथ विवाह होने के समय क्षत्रिया कन्या घर के हाथ के बाँधे छोर को ग्रहण करे, वैश्या कन्या घर के हाथ में स्थित पैने (प्रतोद) का छोर पकड़े और शूद्रा कन्या घर के बस्त्र का छोर पकड़े। मनु (३।४३-४४) याज्ञ० स्मृ० (१।६२), शंख स्मृति (४।१४) में भी यही व्यवस्था दोहरायी गयी है। शूद्रों की वेद मन्त्रों का अधिकार नहीं है अतः उनकी शादी में आचार या रुढ़ि को ही परम प्रमाण माना जाता है। गृहस्थ-

२३ नोदकेन वाचा वा कन्यायाः पतिरिष्यते। पाणिग्रहणसंस्कारात् पतित्वं सप्त-
मे पदे ॥

मि० द्रोणपर्व ५५।१५-१६ मनोवाग्बुद्धिसंभाषा दत्ता चोदकपूर्वकम्।

पाणिग्रहणमन्त्राश्च प्रथितं वरतक्षणम् ॥ मत्वेवा निश्चिता निष्ठा निष्ठा-
सप्तपदी स्मृता ॥

२४ एवं च सप्तमपवादार्थात् परिणेतुर्मरणेऽपि न विधवात्वमित्युक्तं भवति।

२५ शा० का० सू० ३।४।१३ अग्निसाक्षिका हि विवाहा न निर्वर्तन्त इत्याचार्यमतमयः।

२६ छुरालचन्द्र ब्रह्मण्य शास्त्रिणी ११ ब० २५३, वेदं चरपुल ब्रह्मण्य रंगाचार्य पुत्र
१४ म० ३१८

रत्नाकर (पृ० ५७) में कहा गया है कि शूद्र का विवाह उस समय पूर्ण समझना चाहिए जब कन्या घर के कपड़े के छोर को पकड़ ले।

विवाह संस्कार से स्त्रियों के संबन्ध की अविच्छेद्यता

हिन्दू समाज में विवाह संस्कार पत्नी के लिए पति के साथ अविच्छेद्य सम्बन्ध उत्पन्न करने वाला समझा जाता है। पुरुष को कुछ अवस्थाओं में पुनर्विवाह (अधिवेदन) का अधिकार प्राप्त है।^{२०} किन्तु स्त्री को पाणिग्रहण के बाद इस जन्म में दूसरा विवाह करने का कोई अवसर प्राप्त नहीं है। मनु ने इस स्थिति के समर्थन में दो युक्तियाँ दी हैं—(१) कन्या दान देने जाने योग्य बन्तु है, किसी वस्तु का दान एक बार ही दिया जाता है, इसके बाद उस पर दूसरे का स्वामित्व हो जाता है। विवाह के बाद स्त्री कन्या नहीं रहती है। अतः ब्याही गयी कन्या के लिए मन्त्र नहीं पढ़े जा सकते हैं।^{२१} मनु (८। २२६) की इस व्यवस्था का दुष्परिणाम यह हुआ कि हिन्दू समाज में विधवाओं का विवाह बिल्कुल बन्द हो गया। मनु ने निवोध तथा वैवाहिक सम्बन्धों की मिश्रितता का अन्त करने के उद्देश्य से विवाह संस्कार को अविच्छेद्य माना था, किन्तु बाद में विधवा विवाह निषेध के रूप में इस व्यवस्था के कुफल हिन्दू समाज को भोगने पड़े। वर्तमान हिन्दू समाज किस प्रकार इससे भीषण क्षति उठा रहा है, इसका उल्लेख आगे विधवा विवाह वाले अध्याय पृ० ३२६-५२ में किया जायगा।

अविच्छेद्य हिन्दू विवाहों की अविच्छेद्य ईसाई विवाहों से भ्रामक तुलना

बहुधा हिन्दू विवाहों की इस अविच्छेद्यता की तुलना रोमन कैथोलिक विवाहों की अविच्छेद्यता से की जाती है, किन्तु इस तुलना में यह बात भुला दी जाती है कि रोमन कैथोलिक विवाहों में यह प्रतिबन्ध स्त्री और पुरुष दोनों पर समान रूप से लागू होता है। दोनों के लिये विवाह अविच्छेद्य समझा जाता है, स्त्री एवं पुरुष दोनों किसी दूसरे पुरुष या स्त्री से शादी नहीं कर सकते। हिन्दू विवाह का बन्धन विविध है। वह पुरुष के लिए बिल्कुल नहीं है। पुरुष पहली पत्नी के रहते हुए यथेच्छ विवाह कर सकता है किन्तु स्त्री से आशा रखी जाती है कि वह उसके मरने पर भी दूसरे पति का नाम न ले।^{२२}

वास्तव में विवाह का आदर्श नियम तो यह होना चाहिए कि उसमें पति-पत्नी के अधिकार तुल्य होने चाहिए। यदि विवाह संस्कार हो जाने पर पत्नी को यह अधिकार

^{२०} हरिवंश वेदालंकार—हिन्दू परिवार सीमांता, पृ० ६१

^{२१} मनु ८। २२६ पाणिग्रहणिका मन्त्रा कन्यास्त्वेव प्रतिष्ठिता।

नाकान्यायुः कवचिन्नुणां सुपुत्रमर्चयिष्या हि ताः ॥

^{२२} ईसाई धर्म ने विवाह को बहुत देर बाद अर्थात् १२वीं से सवीं से संस्कार (Sacra-

नहीं है कि वह दूसरी शादी कर सके तो पति को भी पुनर्विवाह का अधिकार नहीं होना चाहिए। १९५५ के हिन्दू विवाह कानून में ऐसी ही व्यवस्था कर दी गयी है।

वर्तमान समय में अद्वान्ते भी धार्मिक विधि से सम्पन्न हुए हिन्दू विवाह को अविच्छेद्य सम्बन्ध मानती है। विवाह के अविच्छेद्य सम्बन्ध को स्वीकार करने के दो मुख्य परिणाम हुए हैं—(१) पति के मरने पर स्त्री ने पुनर्विवाह का अधिकार छीन लिया गया। विवाह दो आत्माओं का मिलन है, अतः पति की मृत्यु के बाद पत्नी को यह स्वतन्त्रता नहीं प्राप्त होगी कि वह कोई दूसरा पति कर सके। (२) पति के जीवित रहने हुए पत्नी अपने पति को किसी भी कारण से तलाक नहीं दे सकती।^{३०} बशर्त कि उस आति में तलाक की प्रथा न हो। पत्नी व्यक्तिचरिणी हो,^{३१} मेध्या हो,^{३२} इस्लाम

moist) बताया। प्रारम्भ में विवाह बिल्कुल ऐहिक या सांसारिक (Secular) कार्य समझा जाता था। पुरोहित विवाह को आशीर्वाद से पवित्र बनाता था।

किन्तु इस आशीर्वाद के न होने पर भी विवाह वैध समझा जाता था। इसके बाद यह रिवाज चला कि विवाह की लौकिक विधियाँ पूरी करके चर्च में जाकर उसे सेकामेण्ट (धार्मिक संस्कार) का रूप दिया जाय। १२वीं सदी तक विवाह को प्रारम्भिक विधियाँ चर्च से बाहर होती थीं और उसका अन्त चर्च में प्रार्थना (Mass) के साथ होता था। १३वीं सदी में सारी विधि पुरोहित द्वारा ही होने लगी। यह प्रथा यहाँ तक बढ़ी कि ट्रेंट को परिषद् (Council of Trent) ने १६ वीं सदी में होने वाले वैयक्तिक विवाहों को पाप और अपराध बना दिया। इसके बाद विवाह को चर्च की विधियों के साथ करना आवश्यक हो गया। किन्तु यह स्मरण रखना चाहिए कि उस परिषद् में कुछ व्यक्तियों ने उपर्युक्त प्रस्ताव के विपक्ष में वोट दिये थे। इस सम्बन्ध को अविच्छेद्य बनाने में चर्च को कई बातों से प्रेरणा मिली। बाइबिल में आदम और हव्वा को एक ही शरीर (One flesh) कहा जाता था, फिर चर्च और ईसा का सम्बन्ध भी अविच्छेद्य समझा जाता था। विवाह इसी सम्बन्ध का लौकिक प्रतीक था, अतः वह अविच्छेद्य होना चाहिए। जब ईसाई सन्त अण्ड्रय ब्रह्मचर्य की प्रतिज्ञा लेते थे तो पुरुषों के लिए अण्ड्रय एवं अविच्छेद्य विवाह की व्यवस्था क्यों न हो। अतः १५६४ में विवाह अविच्छेद्य संस्कार स्वीकार किया गया और १६वीं सदी में वैयक्तिक विवाहों को गैर कानूनी व अवैध ठहरा दिया गया।

३० कुवामी बनाम जोतीराम ३ कल ३ (३०८), तलकत बनाम वसन्ता २८ कल० ७५१ (७५८), नारायण बनाम तिलोक २६ अला ४ (६)

३१ मुन्नाया बनाम रामस्वामी २३ म० १७१ (१७६, १७८)

३२ बही, मुन्बरी बनाम पोतम्बरी ३२ कल ८७१, बम्बई सरकार बनाम गंगा, ४, ३३

या किसी दूसरे धर्म को स्वीकार कर चुकी हो, तो भी पति के साथ उसका विवाह-बन्धन स्वाभाविक कायम रहता है और पति अपनी पत्नी को या पत्नी अपने पति को दुराचार या धर्मपरिवर्तन के कारण नहीं छोड़ सकती।

पहले परिणाम का ११वें अध्याय में विस्तार से प्रतिपादन होगा। यहाँ केवल दूसरे परिणाम पर विचार किया जायगा। पत्नी के व्यभिचारिणी होने पर भी पति उसे नहीं छोड़ सकता है।^{३३} कुछ मुकदमों में अदालतों ने यह स्वीकार किया है कि दुराचार से विवाह-सम्बन्ध विच्छिन्न हो जाता है।^{३४} किन्तु दाम्पत्य अधिकारों के प्रकरण में हम यह देखेंगे कि शास्त्रकारों ने यह सिद्धांत किया है कि स्त्री के व्यभिचारिणी होने पर भी पति का यह कर्तव्य है कि वह उसका भरण-पोषण करे और यदि वह कुमार्ग में विरत नहीं होती तो पति केवल यही कर सकता है कि भरण-पोषण की मात्रा को कम कर दे, किन्तु उसे पत्नी के साथ विवाहसम्बन्ध विच्छिन्न करने का कोई अधिकार नहीं।

धर्म परिवर्तन और विवाह की अविच्छेद्यता

हिन्दू विवाह एक धार्मिक सम्बन्ध है, अतः पति-पत्नी में किसी एक के धर्म-परिवर्तन से या जाति से अधः पतित होने के बाद भी यह सम्बन्ध विच्छिन्न नहीं होता है। बम्बई में एक हिन्दू स्त्री गंगा मुसलमान हुई और उसने पहले हिन्दू पति के जीवित रहते हुए एक मुसलमान से शादी की। सरकार की ओर से उस पर मुकदमा चलाया गया और पहले पति के जीवित रहने पर, दूसरे व्यक्ति के साथ विवाह करने के अपराध में उस स्त्री को सजा दी, गयी।

बंगाल में हिन्दू स्त्रियों ने अपने अत्याचारी पतिव्रतों से परित्याग पाने के लिए धर्म परिवर्तन के उपाय का बहुत अधिक अवलम्बन किया। वहाँ यह रिवाज चल पड़ा था कि जो स्त्री अपने पति द्वारा छोड़ दी जाती थी या बहुत सतायी जाती थी, वह मुसलमान हो जाती थी और अदालत में अपने पति के विरुद्ध यह दावा कर देती थी कि वह अपने गैर मुस्लिम पति के साथ नहीं रह सकती, इसलिए या तो पति मुसलमान हो जाय, ताकि वह उसके साथ रह सके, या अदालत उसे अपने पहले पति को तत्पक्ष देने की स्वीकृति प्रदान करे। ऐसी दशा में प्रायः पति अदालत में उपस्थित नहीं होते थे; क्योंकि वे इस्लाम नहीं स्वीकार करना चाहते थे। अदालत प्रतिवादी की अनुपस्थिति में

^{३३} विश्वेश्वर बनाम मातागुलाम २ मार्च बैस्टर्न प्रोक्सिम हा० को० रि० ३००, सफ़ात बनाम मारियमुत्ती ४ स० २४३। एडमिनिस्ट्रेटर जनरल बनाम आनन्दाचारी ६ स० ४६६, स्वर्णमयी बनाम भारत मन्त्री १५ कल० २५४।

^{३४} रामप्रसाद बनाम सुमुबाई ४ ता० ला० रि० ३१ (४१, ४२) शिबसिंह बनाम मिलाल १२ स० २७७, नरसिन्हा बनाम गंगू १३ स० १३३ ॥

एतनी को हिन्दू पति ने तलाक की स्वीकृति दे देती थी। इस प्रकार अपने पति को तलाक देने के बाद वह स्त्री आर्यसामाजिक विधि से पुनः होकर फिर हिन्दू बनती थी और अपनी पत्न्य के दूसरे पति से अपनी शादी कर लेती थी। पतियों को इस उपाय की गरज लेने की आवश्यकता नहीं होती थी क्योंकि १९५५ तक प्रचलित हिन्दू कानून के अनुसार वे पंचेष्ट नितियों से शादी कर सकते थे।

मुसलमान बनकर अपने पहले हिन्दू पति से मुक्ति पाने का सबसे प्रसिद्ध उदाहरण श्रीमती सीतादेवी का है। यह पीठापुरम् (मद्रास) के महाराज की तृतीय कन्या है। ९ अगस्त १९३३ को एक प्रतिष्ठित हिन्दू से उसका विवाह सम्पन्न हुआ। १० अक्टूबर १९४३ को बम्बई में उसने एक काजी बुलाया, कलमा पढ़ा और मुसलमान हो गयी। उसने अपने पति को यह लिखा कि मैं मुसलमान हो गयी हूँ, तुम भी मुसलमान हो जाओ। पति ने मुसलमान होने से इन्कार कर दिया। इस पर मद्रास सिटी सिविल कोर्ट में सीता देवी ने यह प्रार्थनापत्र दिया कि "६ अगस्त १९३३ को हिन्दू विधि के अनुसार हुए मेरे विवाह की यह मग़ाजा जाय, क्योंकि मैं १० अक्टूबर १९४३ को मुसलमान हो गयी हूँ। मैंने पति को मुसलमान होने के लिए लिखा किन्तु उसने ऐसा करने से इन्कार किया है।" २३ दिनांक १९४३ को यह मुकदमा श्री सम्पाद इमामुद्दीन के सामने पेन हुआ। जब ने अपने फैसले में लिखा कि "श्री प्रतिवादी अदालत में उपस्थित नहीं हुआ और वादी बम्बई के काजी के सामने मुसलमान हो चुकी है, वह कहती है कि इस्लाम के सिद्धान्तों से आकृष्ट होकर वह मुसलमान बनी है। काजी की गवाही से ली गयी है। उसका पति मुसलमान बनना स्वीकार नहीं करता। विस्सन ने एंग्लो मुहम्मदन लॉ (पैरा ७४ ए०) में कहा है कि वर वधू में से यदि कोई मुसलमान हो जाता है तो विवाह पर कोई असर नहीं पड़ता, किन्तु यदि वह मुसलमान नहीं होता तो दूसरा पक्ष तलाक दे सकता है। यह विधि शारइस्लाम या मुस्लिम देशों के लिए है, अतः अदालत द्वारा यह विवाह-सम्बन्ध विच्छिन्न घोषित किया जाता है।" इस निर्णय के आठ दिन बाद १ जून १९४४ को सीता-देवी का विवाह बम्बई में बड़ीया के महाराज श्री प्रतापसिंह से हो गया। यह कहने की आवश्यकता नहीं कि सीतादेवी दूसरे विवाह से पहले मुन होकर हिन्दू बन चुकी थी।

इसमें कोई सन्देह नहीं कि भारत के विभिन्न हाई कोर्टों में इस सम्बन्ध में मतभेद है कि वर-वधू में से किसी एक के मुसलमान होने पर भी विवाह-सम्बन्ध विच्छिन्न होता है या नहीं, किन्तु अधिकांश कोर्टों का झुकाव इस ओर है कि यह विवाह-सम्बन्ध विच्छिन्न नहीं होता है। ऊपर हम बम्बई हाईकोर्ट के गंगा बाले मामले का उल्लेख कर चुके हैं। कलकत्ता हाईकोर्ट ने १९६१ में राजकुमारी के मामले में भी ऐसा ही फैसला दिया था (इ. सा. रि. १० का. २६४)। मामला इस प्रकार का कि एक हिन्दू स्त्री मुसलमान हुई और उसने एक मुसलमान से शादी कर ली। अदालत ने स्पष्ट रूप से यह कहा कि स्त्री के मुसलमान हो जाने पर भी वह हिन्दू कानून की परिधि से बाहर नहीं बनी जाती। १९४१

में कलकत्ता हाईकोर्ट के जस्टिस एगले (Edgley) ने एक दूसरे मामले में ऐसी पद्धति की भर्त्सना की। इस मामले में पॉलीण्ड की एक स्त्री ने दीवानी पद्धति से एक स्त्री पुरुष से बर्तन में शादी की, पति म्तासगा चला गया और पत्नी भारत में आयी, वह मुसलमान हो गयी। उसने अपना नाम मूरजहां रखा और पति को मार भेजा कि यह मुसलमान हो जाय। पति ने मुसलमान होने से इन्कार कर दिया। इस पर मूरजहां ने कलकत्ता हाईकोर्ट में पति से तलाक पाना चाहा। न्यायाधीश श्री एगले ने यह फैसला किया कि मुसलमान न बनने वाले पर विवाह-सम्बन्ध के विच्छेद का इस्लामी कानून ब्रिटिश भारत में लागू नहीं हो सकता। १८६२ में कलकत्ता हाईकोर्ट में यह कहा था कि इस्लामी कानून भारत का कानून नहीं है और यह बात न्याय (Equity) और उत्तम अन्तःकरण (Good conscience) के सर्वथा प्रतिकूल है कि किसी हिन्दू को इस्लामी कानून से किसी प्रकार बाधित किया जाय। एगले के मत में, इसी तरह किसी व्यक्ति के मुसलमान बनने पर दूसरे व्यक्ति को मुसलमान बनने या विवाह-सम्बन्ध विच्छेद करने के लिए बाध्य नहीं किया जा सकता, यदि ऐसा मान लिया जाय तो राज्य धर्म-परिवर्तन में सहायक बन जायगा।

इस विषय में स्किनर बनाम आर्ट्स (१८७१-७४ मूर की इंडियन अपील ३०६) के मामले का खलेख उपयोगी है। इस मामले में एक ईसाई विधवा ने जान थामस के साथ अपना सम्बन्ध चलाया। जान थामस की पत्नी जीवित थी और ईसाई कानून के अनुसार उसका एक विधवा के साथ दूसरा विवाह दण्डनीय अपराध था। उसने बचने के लिए दोनों मुसलमान हो गये, क्योंकि इस्लाम में चार शादियाँ जायज होती हैं। इलाहाबाद हाईकोर्ट और प्रिंसी कौंसिल दोनों ने इस विवाह की निन्दा की और उसे वैध नहीं माना।

अतः उपर्युक्त फैसलों से यह स्पष्ट है कि वैयक्तिक स्वार्थपूर्ति के उद्देश्य में किये गये धर्मपरिवर्तन को अदालत जायज नहीं मानती और न ही अदालतों को ऐसा मानना चाहिए। यदि ऐसा मान लिया जाय तो धर्म एक मजाक और खिनबाड़ की चीज हो जायगी। यह प्रवृत्ति अत्यन्त निन्दनीय है कि बहुविवाह का आनन्द लेने या अभीष्ट व्यक्ति से विवाह करने के लिए धर्म परिवर्तन के गर्हणीय मार्ग का अवलम्बन किया जाय।

हिन्दूदम्पती में यदि कोई ईसाई हो जाता है तो भी उन पर विवाह की अविच्छेद्यता का बन्धन लगा रहता है। मरनिया बनाम प्रेभर्सिह (८ बं. ला. रि. ८५६) के मामले में मरनिया ने भारतीय तलाक कानून (१८६६ का ४ वा कानून) के अनुसार अपने पति से तलाक पाना चाहा। अदालत को यह पता लगा कि उनकी शादी हिन्दू विधि से हुई थी और उसके बाद वे ईसाई हुए। अदालत ने यह फैसला दिया कि भारतीय तलाक कानून में एकविवाही (Monogamous) विवाहों का विधान है, शादी-प्रतिवादी की शादी हिन्दू कानून के अनुसार हुई, इसमें बहुविवाह जायज है,

अतः हिन्दू कानून लागू होने की वजह से भारतीय तत्ताक कानून उन पर नहीं लागू हो सकता ।

यद्यपि हिन्दू विवाह सम्बन्ध अविच्छेद्य है, किन्तु ईसाई धर्म स्वीकार करने वाले हिन्दू कुछ विशेष अवस्थाओं में **देशी ईसाई विवाह भंग कानून** (Native Converts Marriage Dissolution Act, १८६९ का २१ वाँ कानून) के अनुसार कुछ शर्तों का पालन करने हुए तत्ताक प्राप्त कर सकते हैं । यदि पति-पत्नी में से किसी एक के ईसाई बन जाने पर दूसरा निरन्तर छः मास तक ज्ञान-बुझकर उसका सहवास परित्याग करता है तो पहला व्यक्ति दाम्पत्य अधिकारों (Conjugal rights) के लिए दावा कर सकता है । यदि प्रतिवादी इस दावे के बाद कोर्ट द्वारा स्वीकृत एक वर्ष की अवधि तक उसे पुनः दाम्पत्य सुख देने से इन्कार करता है तो अदालत उस विवाह को भंग कर सकती है । यह स्मरण रखना चाहिए कि इस कानून का उद्देश्य तत्ताक को सुख बनाना या प्रोत्साहित करना नहीं, अपितु यह है कि दम्पती में से किसी एक व्यक्ति के ईसाई हो जाने पर, यदि दूसरा धर्म परिवर्तन के कारण पहले का त्याग करता है तो परित्यक्त व्यक्ति को दूसरी आदी का अवसर मिल सके । इसी कानून के २५ वें भाग में यह स्पष्ट कर दिया गया है कि सहवास-परित्याग (Desertion) धर्मपरिवर्तन के कारण होना चाहिए । यदि यह परित्याग क्रूरता या दुराचरण के कारण होगा, तो उस अवस्था में यह कानून लागू न होगा ।

प्राचीन भारत में सामयिक या सशर्त विवाह (Contractual Marriages)

आजकल इस प्रश्न पर तीव्र मतभेद है कि विवाह अविच्छेद्य धार्मिक सम्बन्ध (Sacrament) है या दो पक्षों द्वारा आपस में तय किया हुआ एक समझौता, समझ या ठेका (Contract) मात्र । पिछले दो हजार वर्षों में विवाह संस्कार की धार्मिकता एवं अविच्छेद्यता पर इतना अधिक बल दिया गया है कि हम यह भूल गये हैं कि अत्यन्त पुराने जमाने में ऐसे अनेक विवाह होते थे जिनमें विवाह सम्बन्ध सामयिक या सांविधिक (Contractual) होता था, वर-वधू कुछ शर्तों पर विवाह करते थे । तै० बा० (२।३।१०) में प्रेमिका अपने प्रेमी साँम से यह कहती है कि वह उसके साथ तब तक विवाह नहीं करेगी, जब तक कि वह उसकी कुछ शर्तों को स्वीकार नहीं करेगा । महाभारत में शर्त वाले विवाहों के अनेक उदाहरण मिलते हैं । अरुणाचल को जब अपने पितरों की रक्षा के लिए लाचार होकर विवाह करने का निश्चय करना पड़ा तो उसने अपने पितरों से कहा कि मैं इन शर्तों पर विवाह करूँगा—

१—मुझे अपने नाम वाली पत्नी मिले ।

२—मुझे वह भिक्षा में मिले ।

३—मुझे अपनी पत्नी का भरण-पोषण न करना पड़े । किन्तु उस बड़े आदमी

को, जिसने तपस्या से अपने शरीर को बिलकुल क्षीण कर डाला था, कौन अपनी कन्या देता ? अन्त में उस ऋषि ने जंगल में जाकर तीन बार धीरे-धीरे कहा कि "मम जंगलवासी सुनें, मेरे पितर संकट में हैं, और उन्होंने मुझे विवाह के लिए आज्ञा दी है। मैं कन्या चाहता हूँ।" इसके बाद ऋषि ने अपनी शर्तों को भी घोषणा की। नागराज वामुकि के अनुचरों ने यह समाचार अपने स्वामी के पास पहुँचाया। वामुकि जल्दबाज के विवाह की इच्छा मनुते ही अपनी सखी-सखीयों बहिन का लेकर वन में उस ऋषि के निकट आया और उस महात्मा से उसने यह कहा कि "यह कन्या मेरी बहिनि है, तुम्हारे नामवाली है, तुम इसे पत्नी रूप से स्वीकार करो। मैं ही इसे पालूँगा।" ३४ ऋषि ने कहा—“मेरी यह शर्त है कि मैं इसका भरण-पोषण नहीं करूँगा और यह कन्या कभी मेरा अप्रिय कार्य नहीं करेगी। अप्रिय कार्य करने पर मैं इन कन्या को छोड़ दूँगा।” ३५ वामुकि ने यह शर्त मंजूर कर ली। वामुकि के घर ऋषि गये। यथाविधि विवाह के बाद वह भाग्यी सहित वासगृह में प्रविष्ट हुआ और वहाँ अपनी पत्नी के सामने भी उसने यह शर्त पेश की “मेरा अप्रिय कार्य न करना और मुझे अप्रिय लगने वाला वचन न बोलना। ऐसा करने पर मैं तुझे छोड़ दूँगा।” ३६ वामुकि की बहिन ने बड़े दुःख से ‘एवमस्तु’ कहकर ऋषि की शर्त स्वीकार की और बहुत सावधानी के साथ ऋषि की सेवा करने लगी।

एक दिन जल्दबाज अपनी पत्नी की गोद में सिर रख कर सो रहे थे। सूर्य अस्त हो गया, किन्तु ऋषि की नींद नहीं टूटी। पत्नी उस समय बड़ी चिन्ता में पड़ गयी। यदि वह अपने पति को नहीं जगाती तो ऋषि के संध्या समय के धार्मिक कार्य में बिध्न पड़ता है, उससे धर्मलोप या पाप लगने की संभावना है और यदि वह जगाती है तो पति की निद्रा भंग करने का अपराध करती है। पत्नी ने धर्मलोप और पति की निद्रामर्ष में से धर्मलोप को अधिक महत्त्वपूर्ण समझा और यह कहते हुए पति को जगाया—“हे व्रतशील, भगवान् सूर्यदेव डूब रहे हैं, उठकर जल स्पर्श कर संध्योपासना कीजिए। देखिए अग्निहोत्र का समय आ गया है।

पत्नी की यह बात सुन कर ऋषि बड़े क्रुद्ध हुए। वे बोले—“तूने इस प्रकार से मेरा अपमान किया है, मैं तेरे साथ अब न रहूँगा। मैं यह बात निश्चित रूप से जानता हूँ कि मेरे सोये रहने से सूर्यदेव कभी उचित समय पर अस्त नहीं हो सकता। अपमानित होकर कोई पुरुष नहीं रहना चाहता। मुस-जैसा धार्मिक व्यक्ति तो ऐसी हालत में कभी नहीं रह

३४ म० भा० १।४७।४। नं प्ररिष्येऽहमेतां वा एष मे समयः कृतः।

अप्रियवचनं न कर्तव्यं कृते चेतां त्यजाम्यहम् ॥

३५ वही १।४७।६-१० विप्रियं मे न कर्तव्यं न च वाक्यं कदाचन।

त्यजेयं विप्रियं च तथा कृतं वाचं च ते गृहे ॥

सकता।" पत्नी ने बड़ी सफाई पेश की, हाथ-पैर जोड़े, किन्तु श्वशुर नहीं पिघले। उन्होंने अपने वचन का स्मरण कराया और पत्नी को छोड़कर अन्यत्र चल दिये (महाभा० १।४७।२५-४४)।

इस कथा से स्पष्ट है कि प्राचीन हिन्दू समाज में विवाह कई बार शर्तों पर होता था और उन शर्तों के भंग होने पर विवाह संबंध विच्छिन्न हो जाता था। इस संबंध में उर्वशी-पुरुषरा और देवयानी-ययाति की कथाएँ भी स्मरणीय हैं।

दीवानी विवाह

इस अध्याय के आरंभ में यह कहा जा चुका है कि स्त्री-पुरुष के सम्बन्ध को समाज द्वारा स्वीकृत करवाने के लिए कोई न कोई विधि आवश्यक होती है, चाहे वह पुरोहितों द्वारा पूरी की जाय या मजिस्ट्रेट के आगे सम्पन्न की जाये। पहली विधि से होने वाले विवाह को धार्मिक विवाह (Sacramental marriages) और दूसरे को दीवानी विवाह (Civil marriages) कहते हैं। हिन्दू समाज में पुरोहितों द्वारा अग्नि के सम्मुख पाणि-ग्रहण संस्कार की वैवाहिक विधि सदियों से आवश्यक मानी जाती रही है। गान्धर्व विवाह के प्रकरण में हमने यह देखा था कि परस्पर प्रेम उत्पन्न होने पर विवाह के लिए, पहले संस्कार की आवश्यकता नहीं समझी जाती थी। शकुन्तला और दुष्यन्त के विवाह में कोई संस्कार नहीं किया गया था। किन्तु शास्त्राचार्य के समय तक ऐसे विवाहों को नियमबद्ध करने तथा प्रेम के नाम पर होने वाले व्यभिचार को रोकने के लिए संस्कार की शर्त अनिवार्य बना दी गयी। उसके बाद छिन्ती शताब्दी के मध्य तक हिन्दू विवाह को वैध बनाने का एक मात्र उपाय पाणिग्रहण संस्कार था।^{३०} किन्तु १८७२ के विधेय विवाह कानून से कुछ विशेष व्यक्तियों के लिए मजिस्ट्रेट या रजिस्ट्रार के सामने कानून द्वारा नियत शर्तों

- ^{३०} आजकल अधिकांश पश्चिमी देशों में दीवानी विवाह की प्रथा प्रचलित है। पहले (पृ० २६२-३ टि०) यह बताया जा चुका है कि यूरोप में १२ वीं शती तक विवाह चर्च का विषय नहीं समझा जाता था। चर्च ने इसे अपने अधिकार में लेने का यत्न किया, किन्तु लूथर तथा अन्य सुधारकों ने कहा कि विवाह दीवानी अदालतों का विषय है। ईश्वर की परिषद् ने सुधारकों की इस सम्मति को कुप्र (Heresy) घोषित किया किन्तु इसके बावजूब यूरोप के अनेक कॅथोलिक देशों में दीवानी विवाह ही एक मात्र कानूनी विवाह माना जाता है, जर्मनी में केवल दीवानी विवाह को वैध माना जाता है। उत्तरी अमेरिका की रियासतों में विवाह एक समझ (Contract) मात्र है। यूरोप के अधिकांश देशों में दीवानी विवाह के बाव चर्च में विश्वास या पुरोहित के सामने धार्मिक विधि से हुआ विवाह किया जाता है (इंसा० बिटा०, खण्ड १४, पृ० ६५२-५५)

के अनुसार किये जाने वाले दीवानी विवाहों (Civil marriages) को भी वैध समझा गया। भारत में इन विवाहों को वैध बनाने का मनोरंजक इतिहास है।

दीवानी विवाह के कानून का इतिहास

ब्रह्मसमाज १९वीं शताब्दी में भारत का सबसे पहला और एक महत्वपूर्ण धार्मिक सुधार आन्दोलन था। ब्रह्मसमाज ने हिन्दू समाज में कई शताब्दियों में बने आने वाले अंधविश्वासों और फुटीरियों को दूर करना चाहा। ब्रह्मसमाजी मूर्ति पूजा का नहीं मानते थे, क्योंकि उस समय हिन्दुओं का कोई भी संस्कार किसी न किसी देवता की मूर्तिपूजा के बिना पूरा नहीं हो सकता, अतः ब्रह्मसमाजी ऐसी सब विधियों से अलग रहते थे। जिस समय महर्षि देवेन्द्र बाबू के घर में कोई धार्मिक उत्सव होता, उस समय वे मूर्ति पूजा से बचने के लिए जंगल में चले जाते थे। १८१७ में ब्रह्मसमाज में एक प्रतिभासम्पन्न मेधावी और तेजस्वी युवक श्री केशवचन्द्र सेन का आगमन हुआ और उन्होंने ब्रह्मसमाज का बड़ी तेजी से सुधारवाद के नाम पर ईसाइयत का जामा पहनाना शुरू किया। प्रगतिशील ब्रह्मसमाजी विवाह के हिन्दू आदर्श एवं विधि दोनों को हटा एवं त्याग्य समझते थे, उनका कहना था कि विवाह स्त्री और पुरुष के बीच में एक समझौता (contract) मात्र है, कन्यादान बिल्कुल बेकार है और विवाह की पौराणिक विधि त्याग्य है। प्रगतिशील ब्रह्मसमाजियों ने मूर्तिपूजा के प्रभावों को सर्वथा दूर करते हुए विवाह की एक नयी विधि बनायी।

किन्तु गीध ही यह प्रश्न उठ खड़ा हुआ कि इस विधि के अनुसार किये गये विवाह क्या वैध होंगे? प्रगतिशील ब्रह्मसमाजियों ने उस समय के एडवोकेट जनरल श्री कोबी से इन विवाहों की वैधता के सम्बन्ध में सम्मति ली। श्री कोबी की सम्मति थी कि ये विवाह वैध नहीं माने जा सकते। इस पर ब्रह्मसमाजियों का एक प्रतिनिधि मण्डल उस समय के वायसरॉय लार्ड खैन्सबोरो से मिला और उन्होंने ब्रह्मसमाजियों के विवाहों की वैध बनाने के लिए एक कानून पास करने की माँग की। उस समय स्थिति यह थी कि हिन्दू, मुसलमान, ईसाई, यूरोपियन और पारसी जातियों के लिए विवाह के कानून बने हुए थे किन्तु ब्रह्मसमाजी अपने को न हिन्दू मानते थे न मुसलमान, न ईसाई, न पारसी। अतः उनके लिए कानून द्वारा विवाह करने का कोई तरीका नहीं था। इसका मतलब यह था कि कानूनी दृष्टि से ब्रह्मसमाजी विवाह कर ही नहीं सकते थे। इस दोष को दूर करने की दृष्टि से ब्रह्मसमाजियों के विवाह के लिए एक कानून बनाना आवश्यक था। किन्तु इसमें सबसे बड़ी दिक्कत यह थी कि ब्रह्मसमाज का कोई निश्चित रूप नहीं था। ३० वर्ष के अन्दर ही इसमें दो दल पैदा हो गये थे और दोनों विवाह के सम्बन्ध में पर्याप्त मतभेद रखते थे। सरकार किस दल की सम्मति और विधि को प्रामाणिक माने? दूसरी आपत्ति यह थी कि यदि प्रत्येक धार्मिक सम्प्रदाय के लिए अलग कानून बनाये जाने

समें तो बीसियों विवाह कानून बनाने पड़ेगे। हर एक सम्प्रदाय अपने लिए असल-असल कानून की माँग करेगा। साम्प्रदायिक विवाह कानून (Denominational Marriage Acts) बनाने में एक यह भी बाधा थी कि विभिन्न धार्मिक सम्प्रदायों के बीच में होने वाले विवाह का नियमन किस प्रकार किया जायगा ?

भारत सरकार के तत्कालीन कानून सदस्य सर हेनरी मेन ने इस समस्या का यह हल निकाला कि ईसाई धर्म को न मानने वाले तथा हिन्दू, मुसलमान, बौद्ध, पारसी या यहूदी धार्मिक विधि से शादी न करने वालों के लिए एक कानून बनाया जाय। १८ नव० १८६८ को उन्होंने इस प्रकार के कानून का मसविदा पेश किया और सम्मति के लिए, यह मसविदा प्रान्तीय सरकारों के पास भेजा गया। प्रान्तीय सरकारों ने इसका इस आधार पर पौर विरोध किया कि यह हिन्दू-मुस्लिम कानूनों में क्रांतिकारी परिवर्तन करने वाला है। विवाह के विषय में, हिन्दू कानून और हिन्दू धर्म एक है, जो हिन्दू विवाह को नहीं मानता, वह हिन्दू कानून को भी नहीं मानता, उसे हिन्दू धर्म में रहने का कोई हक नहीं। व्यवस्थापिका परिषद् को यह अधिकार नहीं कि वह हिन्दू मुस्लिम कानूनों को मनमाने ढंग से बदलती रहे। कानून सदस्य सर स्टोफन ने इस बिल को १८७१ में व्यवस्थापिका परिषद में पेश करते हुए उक्त आपत्ति को बड़े सुन्दर शब्दों में अभिव्यक्त किया था। उनका कहना था कि हम व्यवस्थापिका परिषद् के कानूनों द्वारा न तो हिन्दुओं को अंग्रेज और न अंग्रेजों को हिन्दू बनाने का अधिकार रखते हैं।

मेन के मसविदे में से उद्धर्तुक्त आपत्ति हटाने के लिए इस कानून में एक प्रस्तावना जोड़ी गयी और वह प्रस्तावना ही इस बिल का सबसे महत्वपूर्ण अंग है। इसमें यह कहा गया है कि जो लोग हिन्दू धर्म, ईसाइयत, इस्लाम, पारसी, बौद्ध, सिक्ख या जैन धर्म नहीं स्वीकार करते, उनके लिए यह कानून बनाया जाता है। इस कानून के अनुसार विवाह करने वाले को यह घोषणा करनी पड़ती थी कि वह हिन्दू धर्म को नहीं मानता है।

दीवानी विवाह का स्वरूप

इस कानून के अनुसार, विवाह शुद्ध रूप से एक दीवानी मानता समझा गया और इसमें किसी धार्मिक विधि का पालन आवश्यक नहीं है। यह विवाह विवाहों के रजिस्ट्रार के सामने कुछ शर्तें पूरी करने पर नियत विधि के अनुसार हो सकता है। ये शर्तें इस प्रकार हैं—बर वधू क्रमशः कम से कम १८ और १४ वर्ष के हों, यदि वे २१ वर्ष से कम आयु के हैं तो उनके अभिभावक की सहमति होनी चाहिए। उनमें सपिण्डता या कृत्रिम सपिण्डता (Affinity) नहीं होनी चाहिए और उनमें किसी की पत्नी या पति नहीं जीवित होना चाहिए (धारा २)। विवाह से पूर्व बर या वधू को अपने निवास स्थान के रजिस्ट्रार को विवाह की सूचना देनी पड़ती है। निवास स्थान उसे माना गया है जहाँ उक्त सूचना देने से कम से कम १४ दिन पहले से बर या वधू में से कोई रहता हो (धारा ४)।

सूचना देने से १४ दिन बाद तक यदि उस विवाह संबंध पर कोई आपत्ति न उठायी जाय तो वह विवाह तीन साक्षियों की उपस्थिति में रजिस्ट्रार के सामने हो सकता है। यह विवाह किसी भी विधि से किया जा सकता है बशर्ते कि पति-पत्नी एक-दूसरे को रजिस्ट्रार तथा साक्षियों को श्रवण कराते हुए प्रमाण: ये शब्द कहें कि मैं तुझे पति के रूप में स्वीकार करती हूँ। और मैं तुझे पत्नी के रूप में स्वीकार करता हूँ (धारा १५)। ऐसे विवाहों में ललाक दिया जा सकता है (धारा २५)।

नये कानूनों का निर्माण—१८७२ का कानून हिन्दुओं को सन्तुष्ट न कर सका, क्योंकि भारत में उन समय तक कोई ऐसा कानून नहीं था, जिस कानून के अनुसार हिन्दुओं में दीवानी विवाह हो सकें, इस कानून में बर-बधू को यह घोषणा करना आवश्यक था कि हम हिन्दू, मुसलमान, ईसाई, बौद्ध, जैन, सिक्ख या पारसी धर्म नहीं स्वीकार करते। बहुत से हिन्दू ऐसे थे जो अपने धर्म में ही रहते हुए दीवानी विवाह करना चाहते थे। इस मामले में देशी राज्यों ने प्रयत्न प्रदर्शन किया। १६०८ में बड़ौदा राज्य में तथा १६१६ में इन्दौर राज्य में दीवानी विवाहों को वैध बनाने के कानून बने। कोल्हापुर में भी इसी तरह का कानून बना। भारत सरकार ने स्वयं इस दिशा में कदम नहीं उठाया। श्री हरि सिंह गौड़ ने १६२१ में हिन्दू-समाज में दीवानी विवाहों को वैध बनाने का मसविदा केन्द्रीय व्यवस्थापिका परिषद् में उपस्थित किया। उनकी इच्छा थी कि भारत की सभी जातियों के लिए दीवानी विवाह का कानून बनाया जाय, किन्तु मुसलमानों और पारसियों ने इसका घोर विरोध किया। अतः अन्त में यह मसविदा केवल हिन्दू, बौद्ध, सिक्ख और जैन धर्मों तक के लिए मर्यादित किया गया और १८७२ के ऐक्ट को १६२३ के कानून के अनुसार संशोधित किया गया। इस संशोधन के पश्चात् अब एक हिन्दू को यह घोषणा करने की आवश्यकता नहीं रही कि वह हिन्दू नहीं है। वह हिन्दू होते हुए भी दीवानी विवाह कर सकता था। १६५४ के विशेष विवाह कानून (Special Marriage Act) द्वारा इसमें अनेक आवश्यक और समायोजक संशोधन किये गये हैं। इसकी सबसे अधिक क्रांतिकारी व्यवस्था पारस्परिक सहमति (Mutual consent) द्वारा विवाह विच्छेद का विधान है। अब हिन्दू इस कानून के अनुसार दीवानी विवाह कर सकते हैं।

दाम्पत्य कर्तव्य व अधिकार

विवाह संस्कार द्वारा पति-पत्नी एक मूल में आवद्ध हो जाते हैं। पत्नी पति के घर में चली जाती है और पति के साथ मिलकर गृहकार्यों का संभालन करती है।^१ इस अवस्था में दोनों के एक-दूसरे के प्रति कुछ कर्तव्य और अधिकार उत्पन्न हो जाते हैं। यह स्मरण रखना चाहिए कि प्राचीन काल में हिन्दुसमाज में कर्तव्यों पर अधिक बल दिया गया था और आजकल अधिकारों की जोरदार माँग की जाती है, अतः प्राचीन धर्मशास्त्रों में पति-पत्नी के और विशेषतः पत्नी के कर्तव्यों की चर्चा अधिक है और अधिकारों की कम। हिन्दू स्त्रियों की स्थिति गिरने से पूर्व वैदिक युग में पति-पत्नी के अधिकार तुल्य थे, विवाह के बाद नववधू घर की रानी हो जाती थी।^२ किन्तु दूररी से पाँचवीं सदी के बीच में बनने वाली व्यासस्मृति ने उसे नीचरानी का दर्जा दिया।^३ मारी की स्थिति में यह परिवर्तन गुप्त युग तक पूर्ण हो चुका था।^४ इस परिवर्तन के कई कारण थे।

(१) पहला कारण वसीय कर्मकाण्ड में अत्यधिक बुद्धि के विचार की वृद्धि से जनै-जनैः स्त्रियों का दृशीय कार्यों से वृथक् किया जाना था। भ्रातृक धर्म अथवा राजकीय मूल के कारण स्त्रियाँ अपवित्र मानी जाने लगी थीं। धीरे-धीरे इस विचार को सब लोग मानने लगे और वंश विप्लवक कार्यों में पत्नी का अधिकार कम होने लगा। यज्ञ में स्त्री का अधिकार न रहने से वह गृह की तरह हीन मानी जाने लगी, क्योंकि गृहों का भी यज्ञ में कोई अधिकार न था।

^१ दक्षिण भारत के कुछ प्रदेशों में पत्नी अपने घर में रहती है, पति उसके घर में आता है। इसके वर्णन के लिए देखिए हरिवत्त वेदाशंकार—हिन्दू परिवार मीमांसा पृ० २७०-७२।

^२ ऋ० १०।२।४६—सम्राज्ञी स्वयंसेवक सप्राज्ञी अधिदेव्यु। मि० अथर्व० १४। १।४३।

^३ व्यासस्मृ० २।२७—दासीवद्विष्टकार्येषु भार्या भर्तुः सदा मयेत्।

^४ इसके विंशद्व प्रतिपादन के लिए देखिए हरिवत्त वेदाशंकार—हिन्दू परिवार मीमांसा, पृ० १०८-१७

(२) पुत्र पिता के वंश को चलाने वाला और पितरों को पिण्ड दान करने वाला होता था। योद्धा जातियों के जीवनसंघर्ष में कन्या की अपेक्षा पुत्र पिता को अधिक सहायता दे सकता है, अतः ऐसे समाज में कन्याओं की अपेक्षा स्वाभाविक थी।

(३) स्त्री शिक्षा का अभाव व बाल विवाह—वैदिक काल में कन्या ब्रह्मचर्य पूर्वक विद्याध्ययन करके ही युवती होने पर विवाह करती थी। बाद में स्त्रीशिक्षा की अपेक्षा एवं बाल विवाह के प्रचलन से जब बहुत ही छोटी आयु में कन्याओं के विवाह होने लगे, उस समय स्त्रियों के अधिकारों की अपेक्षा स्वाभाविक थी।

(४) इस स्थिति में यह विचार उत्पन्न हुआ कि स्त्री स्वतन्त्र नहीं रह सकती, उसका कोई न कोई रक्षक होना चाहिए^५। इन सब कारणों ने हिन्दू समाज में नारी की स्थिति में बड़ा अन्तर आने लगा।

वैदिक युग में दाम्पत्य अधिकार

वैदिक युग में उपर्युक्त कारणों में से कोई कारण विद्यमान नहीं था, अपितु कुछ ऐसे कारण थे जिनसे स्त्रियों का अधिक महत्ता मिली। उस समय अनाथों के साथ संघर्ष था, अतः राजनीतिक दृष्टि से सन्तानों की बहुत अधिक कामना की जाती थी। ऋग्वेद में १० पुरुषों को पैदा करने की भावना प्रकट की गयी है (१०।८५।४५)। मित्रों पुरुषों के प्रत्येक काम में सहायक होने से समाज का अत्यन्त उपयोगी अंग थी और संग्राम तथा त्यागवाद के विचारों के प्रवल न होने से विवाह एक आवश्यक कर्तव्य समझा जाता था। मित्रों के शिक्षित एवं सुसंस्कृत होने के कारण विवाह में उनकी इच्छा तथा अधिकारों का पूरा ध्यान रखा जाता था।

इन कारणों से पति-पत्नी के अधिकारों में उस समय बड़ा वैषम्य नहीं था। पत्नी घर की रानी थी और पति का कोई यज्ञ या धार्मिक कार्य पत्नी के बिना पूर्ण नहीं हो सकता था। ऋग्वेद में अनेक स्थलों पर (१।७२।५, ५।३।२) पति-पत्नी द्वारा इकट्ठे होकर धरेलू कार्य व यज्ञ करने का वर्णन है। तै० ब्रा० (१।७५) उन्हें यज्ञक्षत्री रथ में जुड़े हुए भी बैल कहता है। तै० ब्रा० (३।७।१) यह बताता है कि उस यज्ञकर्ता का आश्वासन फल नष्ट हो जाता है, जिसे यज्ञ के दिन (अतुकाल के कारण) स्त्री नहीं प्राप्त होती है। अश्वमेध यज्ञ में पत्नी घोड़े का अभ्यञ्जन करती है, अतः उसका इस यज्ञ में उपस्थित रहना अनिवार्य होता है। सीता के न होने पर राम को उनकी सुवर्णमयी प्रतिमा बनवानी पड़ी थी (रा० ७।९१।२५)। यज्ञ में पति के साथ बैठने तथा यज्ञ की क्रियाएँ करने की दृष्टि से स्त्री को

^५ स्त्री की स्वतन्त्रता के विचार के लिए देखिये हरिदत्त—हिन्दू परिवार मीमांसा, पृ० ११७-८, पृ० ४३६-४०

'पत्नी' कहा जाता है (शत० ब्रा० १।१६।२।१४, पाणिनि ४।१।३) तथा उसके वाम्पत्य सम्बन्ध को बताने के लिए जाया शब्द का प्रयोग होता था। ब्राह्मण ग्रन्थों के समय में पति को पत्नी का आधा अंग कहा जाने लगा था (शतपथ ब्रा० ५।१।६।१०)। जापस्तम्ब धर्मसूत्र (२।६।१४, १६, २०) तो पति-पत्नी में अभेद स्वीकार करके यह कहता है कि दोनों को सब कार्य इकट्ठे करने चाहिए।

बाद में यशों में जाया की दृष्टि में स्त्री का महत्त्व घटने लगा। शत० (१।१।६।१३) में ज्ञात होता है कि एक यज्ञ में पहले जाया ही आहुति डाला करती थी, किन्तु बाद में उस कार्य को पुरोहित भी करने लगा। मनु के समय तक स्त्रियों की धार्मिक यशों में पति के साथ सम्मिलित होने का पूरा अधिकार था, किन्तु उनसे मन्त्रीच्चारण का अधिकार छीन लिया गया था। मनु (३।१८१) यह कहता है कि सायकाल के पके अन्न की बलि को पत्नी मन्त्रीच्चारण के बिना ही दे। इससे पहले गौतम धर्मसूत्र (५।६।८) और गोभिल गृह्यसूत्र (१।४।१६, १६) ने बलि का वर्णन किया था, किन्तु वे ऐसे किसी प्रतिबन्ध का उल्लेख नहीं करते।

यज्ञीय अधिकारों के सम्बन्ध में यह स्मरण रखना चाहिए कि पत्नी को ये अधिकार समुत्तरण में ही प्राप्त थे। पृथक् रूप में तो मनु के शब्दों के अनुसार (५।११५) स्त्रियों के लिए कोई यज्ञ, यन या उपवास नहीं है (मिलाइयं विष्णुस्मृति २५।१५, मार्क० पुराण १६।६१, महाभारत १।१५।८।२६, १३।८।२०)।

यशों में अधिकार कम होने से ब्राह्मणग्रन्थों के समय पत्नी राती के दर्जे से मिल के दर्जे तक उतर आयी (हिन्दू परिवार, पृ० ७२)। ब्राह्मण ग्रन्थों में स्त्रियों की निन्दा के अनेक वचन मिलते हैं, उनका अन्यत्र उल्लेख हुआ है (हिन्दू परिवार, पृ० ११६)। शत० ब्रा० (१।६।२।१२।) में कहा गया है कि पत्नी को पति के बाद भोजन करना चाहिए क्योंकि एक मांस बैठकर भोजन करने से दुर्बल सतान पैदा होती है। बसिष्ठ धर्मसूत्र (१३।३१) में शतपथ का अनुमोदन किया गया है। बौधायन ने (१।१।१६) स्त्री के साथ बैठकर भोजन करने को पाहित आचरण गिना है। ऐत० (३।२४।७) व गोपम (२।३।२२) ब्राह्मणों में जवाब न देने वाली (अप्रतिवादिनी) स्त्री की प्रशंसा की गयी है। इसी समय से स्त्रियों को वस्त्रवर्ती बनाने की वह प्रक्रिया शुरू हुई, जिसका चरम विकास होने व्यास जैसे स्मृतियों में दिखायी पड़ता है।

बौद्ध साहित्य में श्वशुर-वहू सधर्म

बौद्ध साहित्य से हमें ज्ञात होता है कि उस समय सास और बहू में घर में अधिकार के लिए बड़े जबरदस्त झगड़े होते थे। इनमें कभी-कभी सास के हाथ बाजी रहती और कभी बहू के। वैदिक युग में सास पर शासन करने वाली बहू इस काल में कभी-कभी सास के अत्याचारों से इतनी अधिक परेशान हो जाती थी कि वह उसके अत्याचारों से बचने के

लिए मठों में धारण-बुद्धि थी (वेदीयाया ४५, अल्ते० पो० पु०, पु० १०७)। सास गुस्से में बहू को नुसल से पीटकर जान से मार डालती थी। किन्तु इसके विपरीत कुछ वहुओं ने पुराना वासन और रोब कायम रखा, ऐसे घरों में सासों को भिक्षुणी बनना पड़ता था (धम्मपद अ० क० ११५)। चार वहुएँ जब एक बार अपने स्वश्वुर में बहुत नंग आ गयीं तो उन्होंने उसे अपने घर से बाहर निकाल दिया। (धम्मपद अ० कथा ३२४)। जातक सं० ३२४ में सास-बहू के झगड़े की एक मनोरंजक कथा दी गयी है। टंग में बहू ने सास को मारने का पूरा प्रयत्न किया, किन्तु वह असफल रही। बाराणसी में मगरमच्छों और घड़ियालों से भरी एक नदी के किनारे एक व्यक्ति रहता था। उसने गिरा के मरने पर माता ही उसकी देखभाल करती थी और उसके न चाहते हुए भी माना ने अपने लड़के का ब्याह कर दिया। बहू ने पहले तो सास के प्रति प्रेम दिखाया, किन्तु बाद में लड़के-लड़कियाँ होने पर वह सास से छुटकारा चाहने लगी, बहू की माँ भी उसी घर में जाकर रहने लगी। बहू ने पति पर यह दबाव डाला कि मैं तुम्हारी माता की नज़ी पाल सकती, तुम उसे मार दो। लड़के ने पूछा—कैसे? बहू ने जवाब दिया कि जब वह माँ जाय तो हम उसे बिस्तर समेत घड़ियालों वाली नदी में डाल देंगे। सास और बहू की माता एक ही कमरे में सोती थीं। बहू ने सास की पहचान के लिए एक मिश्रान बना दिया, किन्तु रात के अंधेरे में सास वाली खाट को उठाकर नदी में डाल दिया गया। अगले दिन बहू को यह पता चला कि रात को घोंछे से उसने अपनी माँ की नदी में डाल दिया है। वह बहुत दुःखी हुई। सास से छुटकारा पाने की दूसरी योजना यह बनी कि उस बुढ़िया का प्रमजान में जला दिया जाय। एक रात पति-पत्नी रात को सोती हुई गास का प्रमजान में ले गये, किन्तु वहाँ आग न मिली। पति आग लेने के लिए जाने लगा, किन्तु पत्नी वहाँ अकेले में दर खाने के कारण उसके साथ चली गई। उधर प्रमजान की ठण्डी हवा में बुढ़िया की नींद खुल गयी। आस-मास का हाल देखकर उसे सारी स्थिति समझ में आ गयी। उसने जल्दी से उठकर पास ही पड़ी एक लाण को उस बिस्तर में बाँध दिया और स्वयं एक गुफा में छिप गयी। पति-पत्नी ने झूटकर चिता का आग लगा दी। उधर बुढ़िया का गुफा में हीरे, मोती, व आभूषणों की एक पोटली मिली। सबेरे जब वह उस पोटली के साथ घर पहुँची तो बहू के आश्चर्य का ठिकाना न रहा। सास के पास हीरे-मोती देख कर उसके मुँह में पानी भर आया। उसने पूछा कि आपने ये कहाँ पाये। बालाक बुढ़िया ने जवाब दिया कि इस प्रमजान की चिता पर जलने वाले सभी व्यक्तियों का जीवन के दान के साथ यह पोटली भेंट मिलती है। बहू बुढ़िया के हाँसे में आ गयी और यह कहने की आवश्यकता नहीं कि अपने लालच में बहू चिता पर जल मरी और सास को बहू से मुक्ति मिली। अगुस्तार निकाम की अ० क० (१७।२) में विशाखा के अपने स्वश्वुर के साथ बड़े मनोरंजक झगड़े का वर्णन है। इस झगड़े का निर्णय करने के लिए पंच इकट्ठे होते हैं। वे विशाखा को निर्दोष पाते हैं और अन्त में स्वश्वुर विशाखा से क्षमा माँगता है। किन्तु बौद्ध

धर्मों में सामान्य रूप से बहुओं में अपने मास-श्वशुर के प्रति आदर भाव पाया जाता है।^६

महाभारत में दाम्पत्य कर्तव्य

महाभारत में हमें पति-पत्नी के कर्तव्यों के सम्बन्ध की बहुत-सी बातें ज्ञात होती हैं। पहले यह बतया जा चुका है कि हिन्दू शास्त्रों में पति की अपेक्षा पत्नी के कर्तव्यों पर अधिक बल दिया गया है, किन्तु महाभारत इसका अपवाद है। महाभारत में हमें पति-पत्नी के सम्बन्धों के संघर्षकाल का धुंधला-सा चित्र मिलता है। इसमें यदि पति द्वारा पत्नी ने कुछ कर्तव्यों की आशा की जाती है, तो पत्नी पति से भी उसके कर्तव्यों के पालन की माँग करती है। यद्यपि सामान्य रूप से महाभारत पत्नी के लिए पति की देवता मानने के विचार पर बल देती है, किन्तु उनमें प्राचीन संघर्ष की कुछ झलक अवश्य है। इसमें सारी अपने अधिकारों की रक्षा के लिए प्रयत्न कर रही दृष्टिगोचर होती है।

शकुन्तला ने दुष्यन्त द्वारा निरस्तृत होने पर पति-पत्नी धर्म की विलुप्त सीमांसा भी है (महाभा० १।७।१३७)। उसके सारे मापण में बड़ा ओष और उन्नत है। हमें इसमें संदेह है कि आजकल स्त्री की स्वतंत्रता तथा समानाधिकार के लिए उद्यमान होने वाले नारीवादी (Feminist) दलनी छिन्ना से नारियों के महत्त्व का प्रतिपादन करते हैं। उनके मतानुसार "स्त्री मनुष्यों का आधा अंग है, स्त्री पुरुषों का श्रेष्ठतम मिश्र है, त्रिवर्ग का मूल है, एकान्त में त्रिय बोलने वाला सखा है, धर्म-कर्म में द्वितीय पिता के समान है, पीड़ा की दशा में माता के समान है। वह पति के लिए विवाहान्तरस्ते में पथिक को आगम देने वाले स्वर्ण की भाँति है, अतः अति क्रुद्ध होने पर भी पति को पत्नी का अप्रिय कार्य नहीं करना चाहिए, क्योंकि रति, प्रीति और धर्म सब भार्या के हाथ में है।"^७ शकुन्तला की गारी मुक्तिर्षों का सारांश है कि पति पत्नी के बिना न धर्म को पूरा कर सकता है और न सुखी रह सकता है, अतः हमें ओष के आवेश में भी स्त्री की दृष्टि के विरुद्ध कोई काम नहीं करना चाहिए।" निःसंदेह शकुन्तला का यह बहुत बड़ा दावा था और वैदिक युग की भावना को सर्वथा अनुकूल था। किन्तु शास्त्रकारों ने इस अधिकार को नहीं माना, और भार्या के अप्रियवादिनी होने के दोष पर ही, एक पत्नी को छोड़ कर दूसरी पत्नी को ग्रहण करने का आदेश दिया (बौधायन धर्मसूत्र तथा मनु)। भारतीय आदर्शों का चिन्तन करने वाले कालिदास ने शकुन्तला को कण्व के मुँह से यही उपदेश दिनवामा या कि पति द्वारा अपमानित होने पर भी पति के प्रतिकूल आचरण मत करना (अभि० शा० ४।१८)।

^६ घेरी गाथा, श्री अलेकर द्वारा उद्धृत, देखिए योजोदान आरु वर्मन

^७ महाभा० १।७।१२ सुसंरब्धोऽपि रामाणां न कुर्वावप्रियं नरः।

रति प्रीति च धर्म च तास्वायतनमवेक्ष्य हि ॥

पति का मुख्य कर्तव्य—पत्नी का पालन

महाभारत में पति का प्रधान कर्तव्य पत्नी का भरण-पोषण करना बताया गया है। पत्नी भरण करने योग्य होने से भार्या कहलाती है, इसका भरण करने वाले व्यक्ति को भर्ता कहा गया है और उसका पालन करने से वह पति कहलाता है। जो पति अपनी पत्नी का पालन न कर सके तो क्या उसे छोड़ कर पत्नी दूसरा विवाह कर सकती है; यह प्रश्न कुछ विवादान्वित है। दीर्घतमा की पत्नी प्रत्येकी अपने पति को उपर्युक्त कर्तव्य का समर्थन करती हुई कहती है (१।१०।४।३१) कि "मैं तुम्हारी जन्मान्विता के कारण तुम्हारी और तुम्हारे पुत्रों का भरण-पोषण करती रहती भक्त यथी हूँ, अब और भरण नहीं कर सकती"। इससे बाद शगड़े में वह अपने पति को पुत्री द्वारा रंगा में पिछवा देती है। महाभारत (१२।२६६।३६-३७) में यह स्पष्ट कहा गया है कि मनुष्य स्त्री के भरण में भर्ता और पालन से पति कहलाता है, यदि वह उस कर्तव्य का पालन नहीं करता तो वह न भर्ता है और न पति।^६ पति की हर हालत में पत्नी का पोषण करना चाहिए, यह विचार स्मृतिकारों ने बहुत बल के साथ रखा है। मनु ८।३८ में कहता है कि माता-पिता, स्त्री और पुत्र रमाग के योग्य नहीं हैं, उनकी सेवा और भरण-पोषण को नहीं छोड़ा जा सकता। इन को छोड़ने वाले को राजा की ओर से ६०० पण का दंड होना चाहिए।^७ याज्ञवल्क्य (१।७४) एक पुरुष द्वारा दूसरा विवाह करने पर वह स्त्री के भरण-पोषण को आवश्यक कर्तव्य मानता है। यदि पुरुष आज्ञा पालन करने वाली, दम पुत्र पैदा करने वाली, मधुर बोलने वाली स्त्री को छोड़ देता या उसे राजवल्क्य के अनुसार उसे अपनी मर्ति का तीसरा हिस्सा पत्नी को देना पड़ता था। यदि पति निर्धन हो तो उसे पत्नी का भरण-पोषण तो अवश्य करना पड़ता था (मात्र० १।७६, नारद स्त्रीपुत्र० २५)। दशस्मृति (२।३६) योग्य वर्ग में अर्थात् पालन-पोषण करने योग्य व्यक्तियों में पत्नी की गणना करती है। हम आगे यह देखेंगे कि वर्तमान अदालत भी पति के भरण के कर्तव्य पर दख देती है।

स्त्री की पराधीनता

धर्मसूत्रों के समय से बालविवाह के प्रचलन तथा कन्या की शिक्षा के बन्द होने से

^६ महाभारत १।१०।४।३१, भार्याया भरणदूर्ता पालनाच्च पतिः स्मृतः । मि० १२।२६६।३६ भरणान्नि स्त्रिया भर्ता पालनाच्च स्त्रियाः पतिः । गुणस्यास्य निवृत्तौ तु न भर्ता न पुनः पतिः ।

^७ मनु ८।३८, न माता न पिता न स्त्री न पुत्रस्त्यागमर्हेति । त्यजन्नपतितानेताद्याता वण्ड्यः शतानि षट् ॥ यह श्लोक धर्मशास्त्रकारों को बहुत प्रिय है, ३० मनु० ६।३, गौ० ध० सू० १।८१, वसिष्ठ ध० सू० ५।१।२, याज्ञ० १।८५, नारद १।३।२८।३१, विष्णु २।५।१२।१३, महानिर्वाणतन्त्र ८।१०६, बौध० २।२।५२, भा० १।३।२०।३१ ।

स्त्री की स्थिति गिरने लगी और उसके अधिकारों का ह्रास होने लगा। उसी समय यह सिद्धान्त प्रचलित हुआ कि स्त्री स्वतंत्र नहीं है, बचपन में पिता उसकी रक्षा करता है। जीवन में पति और बुढ़ापे में पुत्र, स्त्री कभी स्वतंत्र होने योग्य नहीं है (मनु० ६/३)। बौधायन धर्मग्रन्थ उसी वाक्य के साथ यह कहता है कि पति की आज्ञा का पालन करके पत्नी स्वर्गलोक प्राप्त करती है। स्त्रियों की इस साम्प्रतीय परतंत्रता से क्षुब्ध होकर एक आधुनिक स्त्री ने यह मिखा है कि हिन्दू स्त्री पति से केवल एक ही स्थान पर स्वतंत्र हो सकती है और वह स्थान है नरक।^{१०}

भारत में इस सम्बन्ध में हमें बहुत अधिक भावुक न बनने हुए, उस समय के, समाज की स्थिति को देखना चाहिए। जब कन्याओं की छोटी आयु में शादी हो और वे मिलकुल ज्ञानशून्य हों, तब उन्हें स्वतंत्रता कैसे दी जा सकती थी? न केवल भारत के किन्तु उस समय दूसरे सम्म समाजों की भी यही दशा थी। टकर ने प्राचीन यूनानी समाज के विषय में लिखा है कि प्राचीन यूनान में कोई स्त्री अपने जीवन के किसी भी समय में संरक्षकहीन नहीं हो सकती थी। यदि उसका पति जीवित न हो तो उसका निकटतम पुरुष सम्बन्धी उसका अभिभावक होता था और उसका व्याहृ होने के बाद भी वह अभिभावक बना रहता था। पति के निधित, सम्भ और पालक-पोषक होने के कारण पत्नी पर उसका प्रभाव रहता आवश्यक था।

मनु का आदर्श—मनु ने विवाह के विषय में जितना अच्छा आदर्श हमारे सामने रखा है, वह संभवतः किसी अन्य स्मृतिकार ने नहीं रखा। उसके मतानुसार पति-पत्नी आमरण एक-दूसरे के प्रति सच्चाई (अव्यभिचार) का व्यवहार करें, संश्लेष में बड़ी स्त्री-पुरुषों का सर्वोच्च धर्म है। विवाह करके स्त्री-पुरुष ऐसा यत्न करें कि (धर्मार्थकाम के विषय में) एक दूसरे से अलग होकर आपस में प्रतिज्ञा भंग या व्यभिचार न करें।^{११}

स्त्री के अन्य कर्तव्य—स्मृतिकारों ने स्त्री का परम धर्म पति की सेवा और घर का काम करना बताया है। पतिसेवा उसके लिए गृहकुल में निवास के तथा घर का काम अग्निहोत्र करने के तुल्य है (मनु २/६७)। उसके वारिधारिक कार्यों का वर्णन करते हुए मनु कहता है (१/१५०, ५१-५५) “स्त्री का धर्म है कि वह सदा प्रसन्न रहे, घर के कामों में धतुर हो, घर की सामग्री को साफ रखे, खर्च कम करे, पिता ने अथवा पिता की अनुमति से भाई ने स्त्री को जिस पति को सौंप दिया, वह उस पति के जीने तक उसकी सेवा

^{१०} रमाबाई—बी हार्ट कार्ट हिन्दू बुमैन, पृ० ४१। इस विषय के विस्तृत विवेचन के लिए देखिये हरिवस्त—हिन्दू परिवार मीमांसा, पृ० ११८

^{११} मनु ६/१०१-२ अन्योन्यस्याव्यभिचारो भवेदामरणान्तिकः। एष धर्मः समासेन श्रेयः स्त्रीपुंसयोः परः॥ तथा नित्यं यतेयातां स्त्रीपुंसौ तु कृतक्रियौ। यथा नाभि-चरेतां तौ विमुक्तावितरेतरम्।

करे, उसके मरने पर भी उसका उत्तराधन न करे। पति के लोक में जाने की इच्छा वाली पतिव्रता स्त्री को उचित है कि वह अपना पाणिग्रहण करने वाले पति के जीवन काल में अथवा उसके मरने पर भी उसका कोई अभिप्राय कार्य न करे।" ये बातें तो टीक थीं, किन्तु इनके अतिरिक्त मनु ने १।१५४ में अपने उपर्युक्त वैवाहिक आदर्श के संबंध में प्रतिकूल यह कहा कि पतिव्रता स्त्री को उचित है कि पति यदि गीनरहित, परस्त्रीवादी अथवा मूर्खों से हीन हो तो भी वह देवता के समान उसकी सेवा करे।

पतिव्रतत्व का आदर्श तथा माहात्म्य

मनु स्त्रियों के लिए पतिव्रतत्व धर्म का पालन, परमात्मके उत्तम फलों के प्राप्ति के लिये तथा नरक के दुष्फलों की भीति द्वारा आवश्यक बना देना चाहता है। "जो स्त्री मन, वचन और देह से भी पर्युरूप के साथ व्यवहार करती है, वह मर्त्य पर पति के साथ स्वर्ग में निवास करती है और श्रेष्ठ लोगों द्वारा पतिव्रता कही जाती है। जो स्त्री पति के साथ व्यवहार करती है, वह इस लोक में विनियत होती है, मर्त्य पर सिधारित बनती है और अनेक रोगों से पीड़ित होती है" (मनु १।२२-३०, १।१६६)। महाभारत तथा पुराणों में पतिव्रता का महत्त्व को बताने के लिए अनेक किंवदन्ति कहानियाँ और चमत्कार बताये गये हैं। कृष्ण ने पतिव्रता गान्धारी से कहा है कि मुझे अपने शत्रु से दीप्त नेत्र द्वारा मारी पृथ्वी को जलाने में समर्थ हो (१।३।२१)। मावित्री ने धर्म में अपने पतिव्रत के प्रभाव से मृत पति को पुनः प्राप्त किया था (महाभारत ३।२६३-२६६)। सायण इसी आधार पर स्कन्दपुराण (३ ब्रह्मवल्ग, धर्मरिण्य ७।५४, ५५) कहता है कि "जैसे सपेरा बिना से साँप का निवासना है, वैसे ही पतिव्रता अपने पति के जीवन को मृत्यु के द्वारों से छीन लेती है, पति के साथ स्वर्गलोक को पहुँचती है, पतिव्रता को देखकर यमदूत भाग जाते हैं।" पतिव्रता के माहात्म्य की पराकाष्ठा हिन्दू समाज में सतीप्रथा के रूप में हुई।

पतिव्रता के कर्त्तव्य—स्मृतियों में पतिव्रता स्त्रियों के अनेक कर्त्तव्य बताये गये हैं। आसस्मृति (२।२१ प्र०) स्त्री के दैनिक कर्त्तव्यों का वर्णन करती हुई कहती है कि "वह पति से पहले उठे, शरीर की धुँडि करे, शय्या को उठाये, झाड़ू आदि में घर का माफ करे, अग्निवासा व आंगन को शोध कर गुड़ करे। (बोके से) बाहर रसोई के सब पात्रों को धोये, मिट्टी के चूल्हे को शोध कर उसमें आग रखे। वासी के समान सदा पति की आज्ञा का पालन करे, रसोई बनाकर अन्नवैश्वदेव दिये हुए अन्न को पुतादि को और पति को खिलाये और पति की आज्ञा होने पर बचे हुए अन्न से स्वयं भोजन करे। भोजन करके शेष दिन को आनंदनी और खर्च की चिन्ता में बिताये।" पतिव्रता स्त्री निश्च ही उत्तम स्वाधिष्ठ पक्वाण बनाकर प्रीतिपूर्वक पति को खिलाये, फिर स्वयं भोजन करके भत्ती प्रकार शय्या को बिछाकर पति की सेवा करे, पति के सो जाने पर मन में पति का ध्यान करती हुई उसके निकट से जावे।

स्त्री के लिए निषिद्ध कार्य—अनेक स्मृतियों में पत्नी के लिए निषिद्ध कार्यों का विस्तार से परिगणन किया गया है। उदाहरणार्थ, मिताक्षराकार विशानेनगर याज्ञ० १।८७ की टीका में स्त्रियों के शोभन आचार के विषय में शंख द्वारा निर्दिष्ट निम्न निषेधों का उल्लेख करता है—“वह घर से बिना कहे बाहर न जाये, उत्तरीय ओढ़े बगैर न जाये, जल्दी न चले; बनिसे, संन्यासी, बुद्ध, वैद्य के अतिरिक्त किसी परपुरुष से बात न करे, अपनी नाभि खुली न रखे, एड़ी तक कापड़ा पहने, स्तनों पर से कापड़ा न हटाये, वह मुँह बके बिना न हंसे, गति या संबंधियों से धृष्टा न करे। वह बेपया, धूर्त, अभिमारिणी, संन्यासिनी, भानव बताने वाली, काटू-टोना तथा मुक्त विधियाँ करने वाली दुःशील स्त्रियों की संगति न करे। इनकी संगति से कुलस्त्रियों का चरित्र खराब हो जाता है।”

पति के विदेश जाने पर, प्रोषितपतिका पत्नी का सब प्रकार के आनन्दों से बचे रहने का परामर्श दिया गया है। याज्ञवल्क्य कहता है (१।४।८)—“प्रोषितपतिका गेद आदि के खेप, शरीर का सजाना, समाज और उत्सव देखना, हँसना और दूसरे के घर में जाना छोड़ दे”। व्यासस्मृति (२।५२) तो इस व्रता में पत्नी को पेट भर कर पूरा भोजन करने से भी मना करती है। शंख-निश्चित ने प्रोषितपतिका के कर्णाय कर्तव्यों की एक सन्धी सूची दी है। उसे झूले और नाच ने बचे रहना चाहिए। किन्न नहीं देखने चाहिए, उपवनों में नहीं घूमना चाहिए, खूले स्थानों में अनावृत होकर नहीं सोना चाहिए, उत्तम भोजन और पेय में लचना चाहिए, गेद से लेनना, सुगंधित द्रव्य, झूला और आभूषण, दन्त मंजन और आँख का अंजन उसके लिए वर्जित है।

पतिव्रता बनाम पत्नीव्रत—स्त्री के धर्म संक्षेप में कहने हों तो वे ये हैं—“मन, बचन, शरीर मे शुद्ध रहती हुई वह हमेशा छाया की तरह पति का अनुसरण करे, सखी के समान पति का हित करे, दासी के समान पति की आज्ञा का पालन करे।” एक शब्द में कहें तो पति, पत्नी का देवता है। महाभारत के शब्दों में “स्त्रियों के लिए पति देव है”। पति अच्छा हो या बुरा, उचित आज्ञा दे या अनुचित, पतिव्रता पत्नी का तो एक ही कर्तव्य है कि वह उसे आँख मूँद कर माने और उसकी इच्छा पूरी करे क्योंकि पति देवता है, देवता की आज्ञा का पालन होना चाहिए। हिन्दू नारियों का आदर्श पतिव्रता सीता है। उनके आदर्श बचन ये हैं—“स्त्री के लिए पति देवता है, वही उसका गुरु और बन्धु है, अतः पत्नी को प्राणों द्वारा (अपने प्राण देकर भी) पति के लिए प्रिय कार्य करना चाहिए।”

सीता के इस आदर्श पर चलती हुई करोड़ों हिन्दू स्त्रियों ने पतिव्रता के कठोर धर्म का पालन किया है।

अब वैवाहिक अधिकारों के सम्बन्ध में निम्न प्रश्नों पर विचार किया जायगा।

- १- पत्नी को दण्ड देने का अधिकार,
- २- दाम्पत्य अधिकारों की पुनः प्राप्ति,
- ३- व्यभिचार विषयक नियम।

दण्ड का अधिकार

पति अपनी पत्नी को दो प्रकार से दण्ड दे सकता है—पीट कर या जुर्माना करके। वर्तमान युग में भले ही हम पीटने के अधिकार पर नाक-भौं सिकाड़ें, किन्तु हमें यह नहीं भूलना चाहिए कि पुराने जमाने में यह अधिकार सब देशों के पतियों को प्राप्त था और सम्प्रति के अभिमानी एंग्लोइड में १८६१ तक पति पत्नी को पीट सकता था। पुराने जमाने में भारत में जब स्त्रियाँ अपने अधिकारों के प्रति जागरूक थी, पति अपनी पत्नी को एक निमत मर्यादा के भीतर ही पीट सकता था। कौटिल्य ने अर्थशास्त्र (५६:६-११) में यह व्यवस्था की थी कि "यदि स्त्री पति की आज्ञा न मानती हो तो पति उसे 'नंगी', 'अधनंगी', 'वापमरी', 'मामरी' आदि गालियाँ न देकर नम्रतापूर्वक रहने की शिक्षा दे। यदि इस प्रकार शिक्षा देने पर भी पत्नी उसकी आज्ञा पर ध्यान न दे तो बाँग की पत्तली खपची, रस्सी या हाथ में उसे तीन बार मारा जा सकता है। यदि वह फिर भी वह न माने तो (अदालत द्वारा) उसे बाम्बण्ड या पौण्ड्य दण्ड का आधा दण्ड दिया जा सकता है"। इसमें यह स्पष्ट है कि पति अपनी पत्नी को तीन से अधिक थप्पड़ नहीं मार सकता था। मनु (८:२६६-३००) अपराध करने पर स्त्री, पुत्र, दास, नौकर और भाई को रम्पी या बॉम की खपची (वेणुदल) से पीटने का विधान करता है, किन्तु इस शर्त के साथ कि उन्हें सदैव पीठ पर मारा जाय, सिर पर नहीं। इस नियम का उल्लंघन करने वालों को चार का दण्ड दिया जाना चाहिए। श्रवस्मृति (१४:१६) के अनुसार भार्या को सदैव प्यार करना चाहिए और मारना भी चाहिए क्योंकि ऐसा करने से वह स्त्री भावनीय होती है, अन्यथा नहीं। इन अमलरूपों से ज्ञात होता है कि प्राचीन भारत में पति को शुभ उद्देश्य से तथा कुछ मर्यादाओं के भीतर रहते हुए पत्नी को पीटने का अधिकार था।

पत्नी का दण्ड देने का दूसरा उपाय उस पर जुर्माना करना या उसकी सम्पत्ति छीनना था। मनु (६:८४) के अनुसार जो स्त्री रोके जाने पर भी मारा पीती थी या घर से बाहर नाज-तमासा देखने जाती थी उसे अर्धदण्ड दिया जाता था। मनु (६:७७) के अनुसार पति अपने से द्वेष रखने वाली स्त्री को एक वर्ष तक देखता रहे, एक वर्ष के बाद भी यदि वह द्वेष करे तो पति उसकी सम्पत्ति छीन ले और उसको सहवास के सुख से वंचित कर दे।

दाम्पत्य अधिकारों की पुनः प्राप्ति

विवाह हो जाने पर पति-पत्नी का यह अधिकार है कि वह परस्पर सहवास के सुख का उपभोग करें। यदि उन दोनों में कोई एक दूसरे को इस अधिकार से वंचित करता है तो वह निःसंदेह अधर्म करता है। बौधायन धर्मसूत्र ४/१/१६:२०-२२ ने इस विषय पर बहुत स्पष्ट व्यवस्था दी है कि "यदि पति तीन वर्ष तक श्रुतमती स्त्री के पास नहीं जाता है तो उसे भ्रूणहत्या का पाप लगता है; जो स्त्री पति को अपने पास जाने से रोके, उसे पति

गाँव में झूणहूत्यागी प्रसिद्ध करके घर से बाहर निकाल दे"। समाज में संन्यास एवं त्यागवाद की प्रवृत्ति बढ़ने पर बहुत से लोग संन्यास लेने लगे थे। यह पत्नियों के साथ अन्याय था। महाभारत में इस विषय पर कुछ प्रकाश पड़ता है। राजा जनक ने राज्य छोड़ कर काश्या बरछ ग्रहण कर लिये और भिक्षावृत्ति का निश्चय किया। उस समय उनकी पत्नी ने इस अकरणीय कार्य के लिए पति को बहुत कुछ कहा (महामा० १२।१८। १५)। उसके शब्दों में—“तुम धर्मपत्नियों का परित्याग करके अब जीना चाहते हो। इस कार्य में तुम्हें पाप लगेगा, इहलोक और परलोक दोनों का लाभ नहीं मिलेगा”। इससे स्पष्ट है कि आग्नी विद्याहित स्त्री का परित्याग कर संन्यासी होना पाप था, क्योंकि इससे वह स्त्री दाम्पत्य गुण से वंचित होती थी। किन्तु उस समय स्त्री इस अधिकार की प्राप्ति के लिए या भ्रम-गोपण के किसी अधिकार की प्राप्ति के लिए अद्यावत् में बाधा दायर कर नहीं सकती थी। नारद ने (५।८६) पति-पत्नी के झगड़े को संबंधियों या राजा के पास ले जाने का निषेध किया है। मिताक्षरा (२।२।६४) अवश्य यह कहती है कि पति-पत्नी के झगड़े राजा के पास नहीं ले जाने चाहिए, किन्तु यदि राजा की प्रत्यक्ष रूप से या कर्णपरम्परा द्वारा किसी झगड़े का ज्ञान होता है तो उसे अवश्य पति-पत्नी को ठीक रास्ते पर लाना चाहिए। स्त्री की स्थिति मिर जाने में बाधद ऐसे झगड़ों को राजा के सामने लाने की आवश्यकता ही नहीं पड़ती थी।

व्यभिचार के विषय में हिन्दू कानून अन्य देशों के कानूनों की अपेक्षा स्त्री के प्रति अधिक उदार है यद्यपि पुरुष के इस अपराध के लिए कठोर दण्ड बताया गया है। मनु के मत में परस्त्रीगमन गौवध आदि के समान उपपातक है (१।१।६०), और इस पाप की शुद्ध चान्द्रायणव्रत में ही माफ़ी है (१।१।६८)। आपस्तम्ब धर्मसूत्र (२।१०।२६। १८-२१) ने किसी स्त्री के साथ व्यभिचार करने वाले पुरुष को शिश्नछेद का भयंकर दण्ड दिया है और यदि वह स्त्री धृमारी हो तो व्यक्ति की सारी सम्पत्ति जब्त करके उसके देश-निर्वासन का विधान किया गया है। विष्णु स्मृति (५।१८६) में परस्त्रीगमन को आततायी माना गया है और आततायी को मारने का पूरा अधिकार है (मि० व० ४० सू० ३।१६-१७)। महानिर्वाणतन्त्र (१।१।५३) में स्पष्ट रूप से यह कहा गया है कि यदि कोई अपनी पत्नी को किसी दूसरे की भुजाओं में देखता है और वह दोनों को मारता है तो राजा उसे दण्ड न दे। टाइल द्वारा वर्णित (एनलस, ख० २, पृ० १२३) बूंदी के युवराज गोपीनाथ की कथा से उपर्युक्त दण्ड की पुष्टि होती है। गोपीनाथ एक रात को ब्राह्मण की पत्नी के पास जाता है, ब्राह्मणी का पति राजा से आज्ञा प्राप्त करके युवराज को मार देता है। राइट ने गोरखों के कुछ ऐसे उदाहरण दिये हैं (हिस्ट्री आफ़ नैपाल, पृ० ३२)। मनु ने ८।३।५६-३५६ में परस्त्रियों के साथ नदी, तीर्थ, जलान में बात करने, माताओं व सुसंघित वस्तुओं आदि का उपहार भेजने, शीड़ा करने, स्त्री के कपड़ों व आभूषणों को छूने, घृण खाद पर बैठने, अदेष (अस्थान) में स्त्री को स्पर्श करने पर ब्राह्मणेतर पुरुष

के लिए मृत्युदण्ड की व्यवस्था की है। अपनी जाति और गृहों के अभिमान से परपुरुष के साथ संग करने वाली स्त्री के दण्ड का आगे उल्लेख होगा। किन्तु ऐसा अपराध करने वाले पुरुष को मनु ने जोड़े के गरम बिस्तर पर आग में जला देने का विधान किया है (८।३७२)। मारुत ने (१६।२) व्यभिचार की, महापाप बताते हुए पुरुष पर १००० पण के दण्ड की, सम्पत्ति की जप्ती की, निष्कासन की, शिष्टसेवक की और मृत्यु-दण्ड की व्यवस्था की है।

व्यभिचारी होने पर पुरुषों के लिए कठोर दण्ड की व्यवस्था करने हुए, शास्त्रकारों ने व्यभिचारिणी स्त्री को दण्ड देने में वरमो दिखायी है। मनु (८।३७१), गौतम (१२।१४) और महाभा० (१२।१५।६१-६४) ने यथोचित दण्ड विषय में उग्रता दिखायी है और व्यभिचारिणी स्त्री को गार्वज्यमिद स्थान में कुलों द्वारा गट्ठाये जाने का विधान किया है, किन्तु अतिवर्तन स्मृतिकार हल्के दण्ड तथा नग्न प्रागण्डिन को पर्याप्त समझते हैं। कुछ स्मृतिकार यहाँ तक कहते हैं कि उसे शुद्धि की आवश्यकता भी नहीं, बल्कि राजःस्नान ने ही शुद्ध हो जाती है। व्यभिचारिणी होने पर भी उसे पति से भरण-पोषण पाने का पूरा अधिकार है। मनु ने स्वयं ११।१७७-७८ में व्यभिचारिणी होने पर स्त्री को घर में रोक रखने तथा रोकी जाने पर व्यभिचारिणी होने पर भी चान्द्रायण व्रत से उसकी शुद्धि मानी है। मातृ० (१।७०) कहता है कि व्यभिचारिणी स्त्री से घर के सब अधिकार छीन कर, मैले वस्त्र पहिना कर उसे केवल जीवित रहने के लिए निर्वाह योग्य भोजन देकर, अनादर के साथ सदा भूमि पर सुलाना चाहिए। मारुत (१२।६१-६२) ने ऐसा विधान किया है, किन्तु पुराने मूलकार इस हद तक नहीं गये थे। बौधायन २।२।५० में सामान्य व्यभिचार में कुछ व्रत से और शूद्र के साथ समागम करने पर चान्द्रायण व्रत से स्त्री का शुद्ध होना मानता है। वसिष्ठ (२।१।८-१०) व्यभिचारिणी स्त्री की शुद्धि की बड़ी विस्तृत विधि देता है। अनेक शास्त्रकारों का मत है कि स्त्री व्यभिचार से दूषित नहीं होती है। मातृ० (१।७।१) ने कहा है कि स्त्रियों को चन्द्रमा ने शौभ, मन्धर्व ने उत्तम वाणी और पवित्रता दी है, इसलिए स्त्रियाँ सब प्रकार से पवित्र हैं। बौधायन (२।२।५७) ने स्त्रियों की सर्वथा शुद्ध होने की दृग्गोचर युक्ति यह दी है कि प्रतिमास का राजःस्नान इनके पापों और मत्तों को दूर करता है^{१२}। यह युक्ति अति ३।१६५ में भी पायी जाती है। मातृवत्स्य ने परपुरुष से प्राप्त गर्भ को त्यागने पर व्यभिचारिणी स्त्री की शुद्धि मानी है। अति (३।१६१-३, मि० देखल ५०-५५) ने विस्तारपूर्वक यह बताया है कि स्त्रियों को अपनी व्यभिचारिणी स्त्रियों का परिव्राज नहीं करना चाहिए, स्त्रियों किसी भी सम्बन्ध से दूषित नहीं होती, क्योंकि प्रति मास राजःस्नान उनकी अशुद्धि को

^{१२} बौधायनधर्मसूत्र २।२।५७, स्त्रियः पवित्रमस्तुतं नैवा दूष्यन्ति कर्हिचित् । मासि मासि रजो ह्यासां दुरितान्यपकर्षति ॥

धो देता है। केवल गर्भ होने पर ही वह शपथ (सन्तान) की प्रतीक्षा करे उसके निकल जाने पर रजःस्राव के बाद वे जुड़ हो जाती है।

शास्त्रकारों द्वारा स्त्री के व्यभिचार को इतने हलकेपन से देखे जाने का विशेष कारण है। वे स्त्री को सर्वदा परतन्त्र समझते थे, अतः स्त्री यदि ऐसा कार्य करती है तो इस पाप के लिए उगका पति दोषी है, जो उस पर ठीक तरह नियन्त्रण नहीं रखता है। इसी लिए बर्हिष्ठ धर्मसूत्र (१६:४४) में तथा मनु २:३१७ में कहा गया है कि स्त्री के व्यभिचारिणी होने पर उसके पति का उसका व्यभिचार का पाप लगता है।

स्त्रियों के व्यभिचारिणी होने पर, केवल पुराने शास्त्रकारों ने ही उन्हें हलका दण्ड नहीं दिया, बल्कि वर्तमान विधान-निर्माताओं ने भी भारतीय दण्ड विधान में व्यभिचार को दण्डनीय अपराध बताते हुए स्त्री को इस अपराध के दण्ड से मुक्त किया है। स्त्री को ऐसी छूट देने का कारण सा बर्मीन ने इस प्रकार स्पष्ट किया था—“इस देश की स्त्रियों की रीति दुर्भाग्यवश दृगलैण्ड और फ्रांस की स्त्रियों से सर्वथा भिन्न है। उनका बचपन में विवाह हो जाता है। पति दूसरी युवती पत्नियों के कारण उनकी छोड़ा करता है। अपनी कई सौतों के साथ ही वे पति का ध्यान अपनी ओर खींच सकती हैं। जब तक पति का अपना अन्त पुर स्त्रियों में भरने की कानून द्वारा पूरी स्वतन्त्रता मिली हुई है, तब तक पत्नी के व्यभिचार को दण्डनीय अपराध बनाने के कानून को हम वाछनीय नहीं समझते”।

पुनर्विवाह के विषय में स्त्रियों के साथ वास्तव में अन्याय हुआ है, किन्तु इस विषय को हम अगले अध्याय में विस्तार से देखेंगे।

विवाह-विच्छेद या तलाक

हिन्दू समाज में यह विश्वास पाया जाता है कि विवाह एक अविच्छेद्य सम्बन्ध है, पति-पत्नी के जीवनकाल में विवाह विच्छेद नहीं हो सकता, मृत्यु भी इस सम्बन्ध को भंग नहीं कर सकती, सही स्त्रियाँ जन्म-जन्मान्तर्ग में भी अपने पति का प्राण बचती हैं। इसमें कोई सन्देह नहीं कि यह विश्वास पिछले काल के धर्मशास्त्रों ने तथा पुराणों में प्राप्त होता है, किन्तु यदि ऐतिहासिक दृष्टि से देखा जाय तो मान्य होगा कि दूसरी सताव्वी ई० पू० से अनुस्मृति तथा इसके बाद की अन्य स्मृतियों ने विवाह का अविच्छेद्य सम्बन्ध के रूप में प्रतिपादित किया।। उसने पहले सभी विवाहों का यह पवित्रता नहीं मिली थी। स्त्रियों का एक विवाह हो जाने के बाद उन्हें कुछ विशेष अवस्थाओं में दूसरा विवाह करने का अधिकार था। अनुस्मृति के बाद की कुछ स्मृतियों ने भी स्त्रियों का यह अधिकार स्वीकृत किया, किन्तु बाद में हिन्दू समाज में स्त्रियों की यथा गिरती गयी और उनसे यह अधिकार छिन गया।

वैदिक काल में स्त्री का पुनर्विवाह

वैदिक युग में पति के मर जाने पर पत्नी का दूसरा विवाह करने का अधिकार निश्चित रूप से था।^१ यदि पति-पत्नी का सम्बन्ध अविच्छेद्य है, तो पत्नी को दूसरे विवाह का अधिकार नहीं होना चाहिए। उसे आभरण वैधव्य का जीवन बिताते हुए अपने मृत पति की भक्ति करनी चाहिए। हम आगे चल कर वह देखेंगे कि किस समय से हिन्दू समाज में विवाह को अविच्छेद्य सम्बन्ध मानने का सिद्धान्त पूर्ण रूप से माना जाने लगा, उसी समय से स्त्रियों का दूसरा विवाह बन्द हो गया। किन्तु वैदिक साहित्य में स्त्रियों के पुनर्विवाह के कुछ संकेत मिलते हैं। अथर्ववेद के एक मन्त्र में स्त्री के पुनर्विवाह की चर्चा है—“जो पहले पति को प्राप्त करने के पश्चात् दूसरे पति को प्राप्त करती है, वे दोनों, ‘पंचौदन अज’ को देते हैं और वृषक् नहीं होते। जो दूसरा पति ‘पंचौदन अज’ और दक्षिणा तेज से युक्त अज को देता है, वह पुनर्विवाहित स्त्री के साथ समान तेज वाला होता

^१ को वां सप्तवा विधवेव देवरम्। (ऋक्० १०।४०।२)

उदीर्घ्वं नार्पभि जीवलीकं गतासुमेतमुपशेष एहि।

हस्तप्राप्तस्य विधिषोस्तवेदं पत्युर्जन्तिवभि सं वभूय (ऋक्० १०।१८।८)

है।^२ हमें यहाँ "पंचोदन अज" के पक्ष में पढ़ने की जरूरत नहीं है, वह तो विषयान्तर है, किन्तु इससे यह स्पष्ट है कि स्त्रियों का कुछ विशेष दशाओं में पुनर्विवाह का अधिकार था। वेदों से पुनर्विवाह की विशेष दशाओं पर कुछ अधिक प्रकाश नहीं पड़ता।

धर्मसूत्र और पुनर्विवाह

वैदिक युग के बाद मनुष्यों के आचार की वेदानुसूल एवं उत्तम बनाने के लिए धर्मसूत्रों की रचना हुई। इन धर्मसूत्रों में विवाह सम्बन्धी आचारों का भी प्रतिपादन है। वेदों में स्त्रियों का पुनर्विवाह की विशेष दशाओं पर अधिकार का पन्दा पड़ा हुआ है, धर्मसूत्रकारों ने उस पन्दे का धोखा सा उठा दिया है। स्त्रियों के पुनर्विवाह की अवस्थाओं में प्रमाण मुख्य है। वसिष्ठ धर्मसूत्र में इस विषय का विस्तार में प्रतिपादन है और वह इस प्रकार है—“प्रापित-पत्नी (जिसका पति विदेश चला गया हो) पाँच वर्ष तक प्रतीक्षा करके, उसके बाद पति के पास जाय। यदि धार्मिक व आर्थिक कारणों से उसके पास न जा सके तो उसे इस प्रकार का व्यवहार करना चाहिए कि उसका पति मर चुका है। सन्तानवती ब्राह्मणी पाँच वर्ष तथा निःसन्तान चार वर्ष, सन्तानवती क्षत्रिया पाँच वर्ष तथा निःसन्तान तीन वर्ष, सन्तानवती वैश्या चार वर्ष और निःसन्तान दो वर्ष तथा सन्तानवती शूद्रा दो वर्ष और निःसन्तान एक वर्ष पति की विदेश में लौटने की प्रतीक्षा करे। इसके बाद वह पति के समान स्वार्थ, जाति, पिण्ड, उदक व गोत्र वाले व्यक्ति से विवाह करे। इसमें पहला व्यक्ति पिछलों से अधिक गौरव वाला है।^३ वसिष्ठ की इस व्यवस्था से स्पष्ट है कि प्रोपित पति का पत्नी का ब्राह्मण वर्ण की होने पर पाँच वर्ष बाद दूसरा पति वर्ण करने का अधिकार था। इस सम्बन्ध में यह स्मरण रखना चाहिए कि वर्तमान युग में यातायात एवं पत्र-व्यवहार के साधन वसिष्ठ धर्मसूत्र के समय की अपेक्षा बहुत उन्नत हो गये हैं, तो भी इंग्लैण्ड के १९३६ के 'दि मैट्रिमोनियल काजेंज एक्ट'

२ या पूर्व पति हित्वा अथान्यं विन्दते पतिम्।

पंचोदनं च तावज्जं ददातो न विधोषतः॥

समानलोको न भवति पुनर्भूया परः पतिः।

योऽजं पंचोदनं दक्षिणा ज्योतिषं ददाति॥ (अथर्वं २।५।२६-२७)

अथर्व ५।१७।८-९ में अनेक पतियों का संकेत है किन्तु यह वर्णन आलंकारिक प्रतीत होता है।

३ प्रोपितपत्नी पंचवर्षाभ्युपासीत्। ऊर्ध्वं पंचेभ्यो वर्षेभ्यो भर्तृसकाशं गच्छेत्। यदि धर्मार्थान्मां प्रवासे प्रत्यनुकामा न स्याद्यथा प्रेत एव वर्तितव्यं स्यात्। एवं ब्राह्मणी पंच प्रजाताप्रजाता चत्वारि... अत ऊर्ध्वं समानार्थं जन्मपिण्डोदकगोत्राणां पूर्वः पूर्वो गरीयान् (वसिष्ठ धर्मसूत्र अध्याय १७, सूत्र ७५-८०)।

(The Matrimonial Causes Act) में यह अवधि सान वर्ष रखी गयी है। १९५५ के हिन्दू विवाह कानून में भी यह अवधि सात वर्ष है। किन्तु वसिष्ठ ने इसे अधिक से अधिक ब्राह्मणी के लिए पाँच वर्ष तथा शुद्रा के लिए कम से कम दो वर्ष रखा है। वसिष्ठ धर्मसूत्र में पाँच अन्य अवस्थाओं में भी पत्नी को पुनर्विवाह का अधिकार दिया है—ये पति का नपुंसक होना, जातिभ्रष्ट होना, मर जाना आदि है। "जो अपनी कुमारावस्था के भर्ता को छोड़ कर दूसरे व्यक्तियों में विचरण करके उस परिवार में आ जाती है वह 'पुनर्भू' है। जो नपुंसक, जाति से भ्रष्ट या उत्तम पति को छोड़ कर अथवा पति के मरने पर दूसरे पति को प्राप्त करती है, वह भी 'पुनर्भू' होती है"।* बौधायन धर्मसूत्र (२।२।२६) केवल नपुंसकता और जातिभ्रंश को ही स्त्री के पुनर्विवाह का कारण समझता है। इस प्रसंग में यह भी कह देना उचित है कि विवाह संस्कार के समय यदि पति मर जाता है तो ऐसी अवस्थायोनि कथा के पुनः सम्कार का दोनों धर्मसूत्रों में विधान है (बौधायन धर्मसूत्र ४।१।१८, वसिष्ठ १।३।६२, ६४)।

महाभारत व बौद्ध साहित्य में नलाक

प्राचीन इतिहास में विवाह विच्छेद के ऐतिहासिक प्रमाण बहुत कम मिलते हैं। दीर्घतमा की पत्नी प्रदेवी ने अपने पति से तंग आकर उसे पुत्री द्वारा रागा में फिक्का दिया था (महाभा० आदि पर्व)। किन्तु महाभारत इस विषय में मौन है कि प्रदेवी ने दूसरा विवाह किया या नहीं। बौद्ध वाङ्मय में अवश्य इस प्रकार के संकेत मिलते हैं कि स्त्रियों का पुनर्विवाह होता था। उच्छल जातक (सं० ६७) से हमें ज्ञात होता है कि एक बार एक स्त्री का पति, भाई और पुत्र पकड़े गये। उसने अपने सम्बन्धियों के लिए उच्चस्वर से विलाप शुरू किया। उस स्त्री के विलाप भरे आर्तनाद ने राजा के हृदय को द्रवित कर दिया। राजा ने उससे कहा—मैं इन तीन में से एक को छोड़ सकता हूँ। तुम इनमें में किसे छोड़वाना चाहती हो? स्त्री ने उत्तर दिया—"महाराज। यदि मैं जीवित रहूँ तो मैं दूसरा पति और दूसरा पुत्र प्राप्त कर सकती हूँ, किन्तु मेरे माता-पिता मर चुके हैं, अब मैं दूसरा भाई प्राप्त नहीं कर सकती, इसलिए मुझे मेरा भाई देने की कृपा करें।" स्त्री का यह उत्तर स्पष्ट रूप से सिद्ध करता है कि उस समय स्त्री दूसरा विवाह कर सकती थी। बेरी गाथा अ० क० (पृ० २६०) में इसी नामक दासी का वर्णन है। इसीदासी का विवाह पहले अयोध्या के एक व्यापारी से हुआ था। उस व्यापारी ने उसे एक महीने में ही छोड़ दिया। इसके बाद उसके पिता ने एक अन्य व्यक्ति से इसीदासी की शादी की, किन्तु यहाँ

* वसिष्ठ धर्मसूत्र १६।१९-२०, या कौमारं भर्तारमुत्सृज्यान्यान्यैः सह चरित्वा तस्यैव कुटुम्बमाभ्यर्ति सा पुनर्भू भवति। या च क्लीबं पतितमुन्मत्तं वा भर्तारमुत्सृज्यान्यं पतिं विन्यते मृते वा सा पुनर्भू भवति।

भी यह पति को पसन्द नहीं आया और एक सहीने बाद माता-पिता के पास लौट आयी। फिर उसका एक तीसरे व्यक्ति से विवाह हुआ, किन्तु यह विवाह १५ दिन भी नहीं टिका। उसे यह पता लगा कि उसके पति ने उसकी अनुपस्थिति में दूसरा विवाह कर लिया है तो उसने पति के पास लौटने में इन्कार किया। बूढ़ के कहने से एक राजा ने उसे गोंद ले लिया और उसका विवाह सभ्रांत कुल के एक व्यक्ति से कर दिया। मजिस्न निवाह (पा० टै० सो० खण्ड २, पृ० १०६) में एकाएक परिवार का वर्णन है, जिस के व्यक्ति एक तलाक दी हुई स्त्री को उसकी उच्छा के विरुद्ध एक नये पति में व्याहृत्य चाहते थे। किन्तु बौद्ध काल में स्त्रियों के पुनर्विवाह का घुरी दृष्टि से देखा जाने लगा था। कण्हुदीपामन (कृष्ण द्वैपायन) जातक (८४४) में माण्डव्य अपनी पत्नी से यह प्रश्न करता है कि "मेरे तेरे घर से तुझे अधिकतम बुद्धि वाली जवानी की दशा में अपनी स्त्री के रूप में यहाँ से आया था, वृ धिना प्रेम के मेरे साथ अपने सारे जीवन में किस प्रकार रही?" माण्डव्य की स्त्री उत्तर देती है कि "इस कुल में यह रिवाज नहीं है कि विवाहित स्त्री कोई नया पति करे, न कभी ऐसा हुआ है। मैंने इस रिवाज का पालन किया ताकि मुझे कोई नीच न कहे। ऐसे अपवाद के भय ने मुझे यहाँ ठहरने तथा तेरे साथ प्रेमगुण्य होकर रहने को बाध्य किया।" उपर्युक्त विवरण से स्पष्ट है कि बौद्ध साहित्य में विवाह विच्छेद के अनेक उदाहरण मिलते हैं, किन्तु उस समय इस प्रथा को अच्छा नहीं समझा जाता था।

कौटिल्य तथा पुनर्विवाह

धर्मसूत्रों के बाद कौटिलीय अर्थशास्त्र में इस विषय की विस्तार से चर्चा है कि पति के प्रवास एवं विदेश गमन से उत्पन्न परिस्थितियों तथा विवाह विच्छेद के सम्बन्ध में कौटिल्य ने बहुत सुन्दर तथा न्यायपूर्ण विधान बनाया है। कौटिल्य यह अच्छी तरह समझता था कि स्त्रियों की कुछ अवस्थाओं में जबकि वे अपने पति से विमुक्त हो जाती हैं, यदि पुनर्विवाह का अधिकार न दिया गया तो समाज में अधर्म, व्यभिचार एवं अनाचार बहुत बढ़ जायगा। प्राणियों के लिए प्रकृति से प्राप्त सहज मौन प्रेरणा के आवेग की यदि उचित मार्ग नहीं मिलेगा तो वह अनुचित मार्गों से उस आवेग को शान्त करेगी। इसलिए कौटिल्य (३।३।४२) ने स्पष्ट शब्दों में यह घोषणा की कि "स्त्री के श्रुतकाल का उपरोध (श्रुतकाल में पुरुष के संगम का न होना) धर्म का वध है।"^५ इस मूल सिद्धांत की दृष्टि में रखते हुए कौटिल्य ने आठों प्रकार के विवाहों में, चाहे वे प्रजस्त हों या अप्रजस्त, कुछ विशेष परिस्थितियों में दूसरे विवाह का विधान किया है। आजकल हिन्दू समाज में धर्मविवाहों को महत्त्व दिया जाता है और उन्हें अविविच्छेद माना जाता है, अतः इन विवाहों के विषय में कौटिल्य की व्यवस्था जानना अधिक उपयुक्त है।

^५ तीर्थोपरोधो हि धर्मवध इति कौटिल्यः । (अर्थशास्त्र ३।३।४२)

उसके मतानुसार (३।४।३३-४१) धर्मविवाह से परिगृहीत कुमारी यदि आपत्ति-ग्रस्त हो और पति उससे बिना कहे विदेश चला गया हो, तो स्त्री सात तीर्थों (मासिक धर्मों) तक प्रतीक्षा करे, कहकर गया हो तो एक वर्ष तक प्रतीक्षा करे, पति के विदेश जाने पर कोई समाचार न मिले तो पाँच तीर्थों तक प्रतीक्षा करे और मिनने पर दस तीर्थों तक। इसके बाद धर्माधिकारी की आज्ञा पाकर वह अपनी इच्छानुसार विवाह कर सकती है। बोड़े समय के लिए बाहर जाने वाले (हस्त्वप्रवासी) पतिमों की पुत्रहीन स्त्रियाँ एक वर्ष तक प्रतीक्षा करें और पुत्रवती इससे अधिक। यदि पति उनके धर्म-निराकरण का प्रबन्ध कर गये हों तो दुर्गम काल तक। पढ़ने के उद्देश्य से गये ब्राह्मणों की स्त्रियाँ दस वर्ष तक प्रतीक्षा करें और राज्य कार्य पर गये पुरुषों की स्त्रियाँ आयु पर्यन्त (अर्थशास्त्र ३।४।२६-३०)। आयु पर्यन्त प्रतीक्षा की अवधि बहुत लम्बी होती है। कौटिल्य ने इस अवधि के लिए विशेष छूट दी है। इस तरह आयु पर्यन्त प्रतीक्षा करने वाली स्त्री का यदि समान वर्ग के किसी पुरुष से वचना पैदा हो जाए तो वह निन्दनीय नहीं है (अर्थशास्त्र ३।४।३१)। तीर्थोपराध को धर्म बंध मानने वाले कौटिल्य के लिए ऐसी व्यवस्था करना स्वाभाविक ही है। इसीलिए कौटिल्य (३।४।४३) ने पति के वीर्यप्रवासी एवं संन्यासी होने अथवा मर जाने पर सात महीने की प्रतीक्षा के बाद स्त्री को पुनर्विवाह की आज्ञा दी है।

तलाक के सम्बन्ध में कौटिल्य (३।२।५६) का स्पष्ट मत है कि नीच, प्रवासी, राजद्रोही, पातक (जाति अथवा धर्म के आचार से) पतित, तपुंसक पति स्त्री के लिए त्याज्य है।^६ वह नियम पहले चार प्रकार के ब्राह्मणों के धर्मविवाहों के लिए है। दूसरे विवाहों के लिए कौटिल्य बहुत उदार है। प्राचीन धर्मशास्त्रों में आठ प्रकार के विवाह माने गये हैं—ब्राह्म, प्राजापत्य, आर्य, दैव, गान्धर्व, आसुर, राक्षस और पैशाच। इन में पहले चार धर्मविवाह कहलाते थे। इनमें उपयुक्त कारणों से तलाक सम्भव था। पिछले चार प्रकार के विवाहों में यह एक दूसरे से द्वेष होने की अवस्था में तलाक की अनुमति देता है। विवाहों में कई बार ऐसी स्थिति आ जाती है कि पति-पत्नी में द्वेष उत्पन्न हो जाता है। कई बार यह द्वेष इतकरफा होता है और कई बार दोनों ओर से। यह द्वेष उत्पन्न हो जाने पर विवाह एक भार साधूम होने लगता है और पति-पत्नी वैवाहिक बन्धन से मुक्त होना चाहते हैं। कौटिल्य परस्पर द्वेष के आधार पर पिछले चार प्रकार के गान्धर्व, राक्षस, आसुर, पैशाच नामक विवाहों में स्त्री-पुरुष को मोक्ष अर्थात् तलाक का अधिकार देता है। कौटिल्य (३।३।१७-१९) ने इस विषय में स्त्री-पुरुष के अधिकार तुल्य ही रखे हैं। "पति की इच्छा न होने पर उसके साथ द्वेष रखती हुई स्त्री उसका त्याग नहीं कर सकती। ऐसी अवस्था में पति भी अपनी पत्नी का परित्याग नहीं कर सकता। दोनों का एक दूसरे के साथ द्वेष

^६ नीचत्व परवेश च प्रस्थितो राजकिल्बिषी।

प्राणानिहन्ता पतितस्त्याज्यः क्लीबोऽपि वा पतिः ॥

होने से परित्याग संभव है"। ऊपर दी दृष्टि से परस्पर द्वेष की शर्त कुछ विचित्र सी जान पड़ती है। किन्तु आगे हम देखेंगे कि वर्तमान काल में पश्चिमी जगत के बर्टण्ड रसेल जैसे उच्च कांटि के विचारक यह बाधप्रमक समझते हैं और स्वीडन, नार्वे, डेन्मार्क, बेल्जियम और स्विट्जरलैण्ड के नये तलाक कानूनों में यह शर्त रखी गयी है। १९५४ के भारत के विधेय विवाह कानून में इस कारण से आधार पर विवाह विच्छेद की अनुमति दी गयी है।

कौटिल्य धर्मनृत्तकारों की तरह विवाह को संस्कार नहीं मानता। उसकी सम्मति में यह एक अनुबन्ध (Contract) या ठेका है, जैसा आजकल पश्चिमी देशों में माना जाता है। बर-बधू या उसके अभिभावक इसे करते हैं और अन्य अनुबन्धों की भाँति कर्ते पूरी न होने पर यह तोड़ा भी जा सकता है। कौटिल्य (३।१६।१७) ने वस्तुओं के क्रय-विक्रय प्रकरण में विवाह का उल्लेख किया है और यह विधान बनाया है कि प्रथम तीन वर्षों में पाणिग्रहण हो जाने पर भी यदि स्त्री-मुख्य के प्रथम शासनकाल में किसी में (स्त्री या पुरुष में) कोई दोष मानस पड़े तो विवाह सम्बन्ध तोड़ा जा सकता है। कन्या के किसी गुप्त दोष को छिपा कर यदि कोई उस का विवाह करता है तो उसे ६६ पण के दण्ड का विधान है और जो वर के दोषों को छिपाता है तो उसे ११२ पण दण्ड का। दोनों अवस्थाओं में स्त्री-धन व गुणक जल कर लिया जाता था।

मीरवर्षण की समाप्ति के साथ भारत में बौद्ध धर्म के विरुद्ध प्रचल प्रतिक्रिया हुई। महाराज गुप्तमित्र के नेतृत्व में ब्राह्मण धर्म का अभ्युदय हुआ और इसी समय वर्तमान काल में उपसंस्थ मनुस्मृति के अधिकांश भाग का सम्पादन हुआ। अर्धशास्त्र के नियमों के विरुद्ध धर्मसूत्रकारों ने आबाज उठायी और कौटिल्य के नियमों में बहुत परिवर्तन किया। स्मृतिकार अर्धशास्त्रकारों की भाँति विवाह को ठेका या अनुबन्ध (Contract) मान नहीं मानते थे, अपितु एक पवित्र धार्मिक बन्धन समझते थे। स्मृतिकारों की समूची वैवाहिक व्यवस्थाएँ इस मूल सिद्धान्त से प्रभावित थी। इसलिए कौटिल्य ने स्त्री को जिन हालतों में मोक्ष का अधिकार दिया था, मनुस्मृतिकार ने उस अधिकार को, उपर्युक्त सिद्धान्त के अनुसार, सीमित कर दिया। हमने ऊपर कौटिल्य के प्रोषितपत्निका के नियम देखे हैं। यदि पत्नी पुत्रवती हो, तो वह पति के लौटने की अधिक से अधिक ५ वर्ष तक प्रतीक्षा करे और निःसंतान हो तो चार वर्ष तक। इसके बाद वह धर्मविवाह में इच्छानुसार पति का वरण कर सकती थी। यदि वह कुमारी हो, तो कुछ मास प्रतीक्षा करके पुनर्विवाह का अधिकार पा लेती थी। मनु ने अर्धशास्त्र की इन व्यवस्थाओं के स्थान पर अपनी यह व्यवस्था दी कि प्रोषितपत्निका को यदि पति उसके निर्वाह के लिए वृत्ति दे गया हो, तो वह उससे निर्वाह करे। यदि वृत्ति नहीं दे गया है तो समाज में निन्दनीय न समझे जाने वाले शिशुओं से अपना निर्वाह करे। इस प्रकार निर्वाह करती हुई पत्नी धर्म कार्य से पति के विदेश जाने पर, ८ वर्ष विद्या के लिए जाने पर, ६ वर्ष, अन्य काम के लिए जाने पर ३ वर्ष प्रतीक्षा करे (मनु ६।७५-६)। इस प्रतीक्षा के बाद भी यदि उसका

का पति न लीटे तो पत्नी क्या करे, इस विषय में मनु सर्वथा मौन है। यमिष्ठ ने प्रतीला की अवधि व्यतीत होने पर पति के पास जाने या पुनर्विवाह करने की आज्ञा दी थी और कौटिल्य ने इच्छानुसार वरण का अधिकार दिया था। किन्तु मनु इस विषय में कुछ भी व्यवस्था नहीं करता। मनुस्मृति के टीकाकारों में मनु के इस मौन पर बहुत मतभेद है। नन्दन ने लिखा है कि स्त्री को पुनर्विवाह का अधिकार है, किन्तु मेधनिधि ने उसका विरोध किया है। दूसरे टीकाकार कहते हैं कि पत्नी का पति की आज्ञा के बिना जाना चाहिए। मनु के समय से स्त्रियों से पुनर्विवाह व तलाक का अधिकार छिन गया और पुरुषों ने एक स्त्री के रहते हुए दूसरी स्त्री के साथ विवाह करने के नियम अथवा अधिवेदन के अधिकार का उपयोग किया।

कौटिल्य तथा मनु की तुलना

कौटिल्य ने विवाह के बाद पति-पत्नी में कोई दोष प्रकट होने पर दोनों का तलाक या मोक्ष का अधिकार दिया, किन्तु मनु यह अधिकार पुरुषों तक ही सीमित कर देता है। विवाह के बाद पत्नी के दोष ज्ञात होने पर वह उसे छोड़ सकता है, किन्तु पत्नी पति के दोष प्रकट होने पर उसे नहीं छोड़ सकती है (मनु १।७२)।

पति के तपसक व राजद्रोही होने की दशा में कौटिल्य पत्नी के पुनर्विवाह के अधिकार की स्वीकृत करता है, किन्तु मनु (१।७६) पति के उन्मत्त या कर्माव होने पर भी पत्नी से यह आज्ञा करता है कि वह पति की सेवा करेगी। यदि वह पति की सेवा नहीं करती, तो उस के साथ भरी रियायत की गयी है कि पति को उसका त्याग नहीं करना चाहिए। मौर्य कालीन भारत में पत्नी को अधिकार था कि वह ऐसे पति को मोक्ष (तलाक) देकर दूसरा पति स्वीकार करे। गुप्त वंश के समय पत्नी पर यह अनुग्रह किया गया कि ऐसे पति की सेवा न करने वाली स्त्री का पति त्याग न करे। मनुस्मृति में पति के साथ एक बड़ी उदारता दिखायी गयी है कि उसके उन्मत्त, पतित या कर्माव होने पर भी पत्नी उसे छोड़ नहीं सकती, किन्तु यदि पत्नी पति के साथ एक वर्ष से अधिक ठेग रखे तो पति को उसका अलंकारादि दाय छीन कर उसका त्याग कर देना चाहिए (१।७७)। जो स्त्री धृतादि न्यसनग्रस्त, मदिरोग्नस्त या रुग्ण पति की सेवा न करके उसका अपमान करती है, पति उसने अलंकार छीन कर उसका तीन महीने के लिए त्याग करे (मनु १।७८)। पत्नी के मद्यप, दुःशील, प्रतिकूल, रुग्ण, हिंस्र तथा अप्रियवादि होने पर पति को दूसरा विवाह कर लेना चाहिए। स्त्री वृद्धा हो तो आठवें वर्ष, उस की सन्तान पैदा होकर मर जाती हो तो १०वें वर्ष, लड़ाकियाँ ही उत्पन्न होती हों तो ११वें वर्ष तथा अप्रियवादिनी होने पर पति को एकदम दूसरा विवाह कर लेना चाहिए (मनु १।८०-८१)।

पुरुषों को अधिवेदन या दूसरे विवाह की इतनी सरल छूट देने का, स्त्रियों की स्थिति पर बहुत बुरा प्रभाव पड़ा। कौटिल्य के समय तक दोनों के अधिकारों में कोई

विशेष अन्तर नहीं था। स्त्री नपुंसक और पतित पति को छोड़ सकती थी। मनुस्मृति में पत्नी से यह अधिकार छीन लिया गया और साथ ही पति को दूसरा विवाह करने की खुली छूट दे दी गयी। प्रायः यह कहा जाता है कि दूसरे विवाह का अधिकार स्मृतिकारों ने पुत्र न होने की दशा में ही दिया है, किन्तु मनुस्मृति के उपर्युक्त पंक्तियों से यह स्पष्ट है कि अग्य अनेक अवस्थाओं में, स्त्री को अभिसर्वाधी होने की दशा तक में, पति को पुनर्विवाह का अधिकार है। दश का परिणाम गुप्तों तथा स्त्रियों, दोनों के लिए पातक हुआ। पुत्र एकपत्नीव्रत के उच्च आदर्श का भूलने लगे और स्त्रियाँ भी दशाओं उस समय से गिरनी शुरू हुई, वह मध्यकाल में निरन्तर गिरती गयी।

गुप्त युग में स्त्रियों का पुनर्विवाह, पुनर्भू का स्वरूप :

प्राचीन काल से चले आने वाले स्त्रियों के अधिकारों के उपर्युक्त अपहरण को बाद के अनेक स्मृतिकारों ने स्वीकार नहीं किया। गुप्त युग के स्मृतिकार नारद ने पति के नपुंसक होने की दशा में पत्नी को दूसरे विवाह का अधिकार दिया।^{१०} गुप्तकाल में स्त्रियाँ अपने पतियों को छोड़ सकती थीं। इसका एक प्रबल प्रमाण यह है कि समुद्रगुप्त के ज्येष्ठ पुत्र रामगुप्त की पत्नी भूवस्वामिनी ने अपने पति को छोड़ कर चन्द्रगुप्त के साथ विवाह किया।^{११} मध्यकाल में कलियुग के लिए प्रामाणिक मानी जाने वाली पराशरस्मृति (४।३०) ने भी पति के लापता, मृत, कबीर, पतित और संभ्रांसी होने पर पहले पति को छोड़कर दूसरे पति के साथ विवाह की अनुमति दी।^{१२} किन्तु हिन्दू स्त्रियों की स्थिति इतनी गिर चुकी थी कि वे अपने अधिकारों का उपयोग करने में असमर्थ हो गयीं। स्त्रियों के पुनर्विवाह के विरुद्ध हिन्दू समाज में प्रबल लोकमत उत्पन्न हो गया। इस लोकमत की प्रबलता का अनुमान इसी एक तथ्य से हो सकता है कि विधवा विवाह कानून को पास हुए एक सताब्दी से अधिक समय हो गया है, किन्तु हिन्दू समाज में विधवाओं की संख्या अभी तक यथापूर्व है और इनका पुनर्विवाह बहुत कम होता है।

गुप्त युग तक स्त्रियाँ पुनर्विवाह कर सकती थीं, इसका प्रबल प्रमाण नारद का पुनर्भू स्त्रियों का विस्तृत वर्णन है। पुनर्भू या अन्यपूर्वा स्त्री उसे कहते हैं जो एक पति से

^{१०} अपत्यार्थ स्त्रियः सृष्टाः स्त्रीक्षेत्रं बीजिनी नराः ।

क्षेत्रं बीजयते देयं गबीजो क्षेत्रमर्हति ॥ (नारद)

^{११} विशेष विस्तार के लिए देखिए—बामुदेव उपाध्याय का गुप्त साम्राज्य का इतिहास।

^{१२} परा० स्म० ४।३०, नष्टे मृतो प्रयजिते कबीरे च पतिते पत्नी ।

पंचस्वापत्सु नारीणां पतिरन्यो विधीयते ॥

यह श्लोक नारद ५।६७ व अग्निपुराण १२।६७।१०।१।१४।५६ में पाया जाता है ।

शादी करने के बाद, उसके मर जाने पर या किसी अन्य कारण से दुबारा (पुनः) विवाह करके दूसरे पति को प्राप्त करती है। पुनर्भू शब्द का अर्थ है जो दुबारा किसी व्यक्ति के साथ पत्नीत्व प्राप्त करे और अन्यपूर्वा का मतलब है पहले पति से भिन्न भर्ता से विवाह करने वाली स्त्री।^{१०} नारद के मतानुसार (स्वीपुं १।४४) सात प्रकार की मेसी (परपूर्वा) स्त्रियाँ हैं जिसकी एक पुरुष से शादी होने के बाद दूसरे पुरुष से शादी होती है। इनमें तीन प्रकार की पुनर्भू है और चार प्रकार की स्वीरिणी। तीन प्रकार की पुनर्भू स्त्रियों में पहली वह है जो अशक्तपति है, किन्तु विवाह संस्कार से दूषित है। इनको दुबारा संस्कार हो सकने के कारण पुनर्भू कहते हैं (मि० मनु० २।१७६, वि० ११।२)। देश धर्म का विचार करके पुरुषों द्वारा जो कन्या किसी को दी जाती है, किन्तु वह (अपनी इच्छा से) नियम भंग करके (व्यभिचार द्वारा) दूसरे पति के पास चली जाती है, उसे दूसरे प्रकार की पुनर्भू कहते हैं। तीसरी पुनर्भू वह है जो (पति के मरने पर) देवरों के न होने पर भूत व्यक्ति के सवर्ण और सपिण्ड पुरुष को दी जाय। चार प्रकार की स्वीरिणियाँ ये हैं—(१) पति के जीवित होने पर, उसकी चाहे सन्तान हो या न हो, वह कामवास दूसरे के पास जाती है। (२) जो अपने विवाहित पति को छोड़कर दूसरे के घर चली जाय और फिर पति के घर में वापस आ जाय। (३) पति के मरने पर देवर आदि के साथ पत्नी रूप में रहने वाली स्त्री। (४) रक्षा की इच्छा से आयी हुई, पैसे से खरीदी हुई या भूख-प्यास से सजायी हुई जो स्त्री "मैं तेरी हूँ" यह कहते हुए किसी पुरुष के पास आये (स्वीपुं १।४४)। नारद के मत में पहली पुनर्भू श्रमशः बाद की पुनर्भू स्त्रियों की अपेक्षा अधिक अच्छी है। नारद की इस विस्तृत भेदशृंखला को विषयकथ (पाञ्च० १।६७) बिल्कुल बेकार समझता है क्योंकि उसके समय तक पुनर्भू के विवाह की प्रथा बिल्कुल बन्द हो चुकी थी। पूर्व मध्ययुग के स्मृतिकारों ने पुनर्भू स्त्रियों का उल्लेख बड़ी निन्दा और तिरस्कार के साथ किया है। स्मृतिचण्डिका (खण्ड १ पु० ७५) में कश्यप तथा बोधायन द्वारा गिनाई गई पुनर्भू स्त्रियों का उल्लेख है। इनमें अधिकांश अशक्तपति से सम्बन्ध रखती हैं। बोधायन तो इनके विषय में इतना ही कहता है कि इन्हें ग्रहण न करे, किन्तु कश्यप कहता है कि ग्रहण किये जाने पर ये मुल को आय की तरह से जला देनी है।

पुनर्भू से उत्पन्न होने वाले पुत्र को पौनर्भव पुत्र कहते थे और उसके पति को पौनर्भव पति कहा जाता था। स्त्रियों के पुनर्विवाह होते थे, इसका प्रचलन प्रमाण यह है कि अनेक स्मृतियों में दायभाग में पौनर्भव पुत्रों की चर्चा है। इसमें कोई सन्देह नहीं कि उसका दर्जा नीचा है। वसिष्ठ धर्मसूत्र (१७।१६-२०), गौतम धर्मसूत्र (१६।२), बोधायन (२।२।३१),

^{१०} वाचस्पत्य कोश पु० ४३६३—

पुनर्भू स्त्री, पुनर्भवति जायात्वेन।

एकेन व्यूढायाम् पुनरन्यगृहीतायाम् भार्यायाम्।

महाभारत (१।१२०।३५-३६), मनु (६।१६०), याज्ञवल्क्य (२।१३।४), और नारद १३।४५) इन पुर्वों का उल्लेख करते हैं तथा इन्हें हीन वृष्टि में देखते हैं।

पुरुषों के सम्बन्ध से उपर्युक्त स्त्रियों को ध्यानपूर्वक देखने से यह ज्ञात होगा कि वैदिक युग में तथा धर्म सूत्रों के समय में दूसरी पत्नी ई० पू० तक स्त्रियों पति के विदेश जाने पर, जातिभ्रष्ट होने, भयंकर अपराधी होने, नपुंसक, संन्यासी और मूल होने की वशा में दूसरा विवाह कर सकती थी। मनु के समय से स्त्रियों का पुनर्विवाह निम्नित ममता गया। किन्तु नारद के समय तक स्त्रियों के पुनर्विवाह बुरे समझे जाने पर भी प्रचलित थे। स्त्रियों का पुनर्विवाह बन्द होने के वही कारण थे, जिन कारणों से विधवा विवाह का निषेध हुआ। इनकी अन्यत्र विवेचना की गयी है। उस समय स्त्रियों की स्थिति किस हद तक गिर गयी थी यह दस बात से जाना जा सकता है कि कौटिल्य के समय (४थी शताब्दी ई० पू० के अन्त में) पति पत्नी को तीन बार से अधिक बाँध को खपची या रस्सी से प्रहार करता था या धपड़ मारता था, तो पत्नी पति के बिरुद्ध न्यायालय में मुकदमा चला सकती थी। आज यदि यह अधिकार हिन्दू पत्नियों को प्राप्त हो जाय तो न जाने कितने पत्नियों को न्यायालय में उपस्थित होना पड़े। याज्ञवल्क्य के समय से स्त्री का परम धर्म पति के बचन का पालन हो गया है।^{११}

पुरुषों को पुनर्विवाह तथा बहुविवाह की सुविधा देने से स्त्रियों के लिए भीषण दुःखों और अत्याचारों का सूत्रपात हुआ। दूसरी स्त्री के आ जान पर पहली स्त्री की क्या दशा होती है, इसे वर्णों में पूर्णरूप से प्रकट करना असंभव है। सौमित्रा दाह पहली स्त्री के जीवन को नरक बना देता है। अधिकांश घरों में पहली स्त्रियाँ बाद की स्त्रियों की दासियाँ बनकर ही अपना जीवनयापन कर सकती हैं। ऐसी स्त्रियों के लिए, चाहे उनके पति मर गये हों या जीवित हों, याज्ञवल्क्य ने इहलोका तथा परलोका में कौशल प्राप्त करने का साधन यही बतलाया है कि उन्हें किसी दूसरे व्यक्ति के पास नहीं जाना चाहिए, किन्तु वहीं याज्ञवल्क्य पत्नियों के लिए सर्वथा भिन्न व्यवस्था करते हैं। पत्नी को तो पति के मरने पर भी उसका ध्यान करना चाहिए किन्तु पति की पत्नी के मरने ही दूसरा विवाह कर लेना चाहिए। स्त्री के अधिकारों का यह कितना क्रूर उपहास है।^{१२}

मध्यकास में स्त्री की अवस्था मनुप्रतिपादित उत्तम साथी के उष्ण धरातल से गिर कर दासी तक पहुँच गयी।^{१३} मनु ने पत्नी को यह आदेश दिया था कि चाहे उसका पति दुःखीत, परस्त्रीगामी, गुणहीन क्यों न हो, पत्नी को उसकी देवता के समान

११ याज्ञ० ३।७७—स्त्रीभिः भर्तृवचः कार्षमेव धर्मः परः स्त्रियाः ।

१२ याज्ञ० ३।८६—वाह्यित्वाग्निहोत्रेण स्त्रियं वृत्तवतीं पतिः ।

आहरेद् विधिवद्द्वारागनीबन्धवितम्बयन् ॥

१३ व्यास स्मृति २।२७—दासीवशिष्टकार्षेण भार्या भर्तुः सदा भवेत् ॥

पूजा करनी चाहिए।^{१४} किन्तु पराशरस्मृति ने यहाँ तक व्यवस्था दे लानी कि जो पत्नी दरिद्र, रोगी या धूर्त पति का अपमान करती है वह बार-बार कुत्ती तथा मूअरी होती है।^{१५} स्त्रियों के लिए पति के साथ सती होने के आदर्श का गौरव बढ़ने लगा। इसका परिणाम यह हुआ कि पत्नी को न तो पति की जीवितावस्था में और न उसके मरने के बाद ही द्वितीय विवाह का अधिकार रहा। मती प्रथा ने पति के मरने के बाद अधिकतर अवस्थाओं में पत्नी की जबरदस्ती नहीं होने पर बाध्य किया। अक्सर ने उस कुरीनि को दूर करना चाहा, किन्तु वह हमेशा सफल नहीं हो पाता। विवाह जबरदस्ती विनाशालय से बचने के लिए भुगतान हो जाती थी। ऐसी सामाजिक स्थिति में तलाक की कल्पना भी सर्वथा विस्मृत हो गयी और यह निश्चय सर्वमान्य हो गया कि हिन्दूधर्म में विवाह एक पवित्र बन्धन है और उसमें तलाक संभव नहीं है।

हिन्दू समाज के उच्चवर्गों में शास्त्रों द्वारा तलाक की प्रथा का सर्वथा निषेध होने पर भी नीची जातियों में रिवाज के तौर पर तलाक पुराने जमाने में चला आता है। १९११ की भारत की जन गणना रिपोर्ट में तलाक के सम्बन्ध में आधुनिक स्थिति का यह चित्र खींचा गया है—“कट्टर हिन्दू विवाह को एक धार्मिक संस्कार मानते हैं और इस सम्बन्ध का भंग नहीं किया जा सकता। एक व्यक्तिपारिणी स्त्री से उसका दर्जा छीना जा सकता है, उसे जाति में बाहर लिया जा सकता है, लेकिन तलाक असंभव है। किन्तु उत्तर भारत की नीची जातियों में तथा दक्षिण भारत की ऊँची एवं नीची जातियों दोनों जातियों में, विशेषतः जहाँ ‘सम्बन्धम्’ विवाह प्रचलित है, तलाक पाया जाता है। उत्तरी मलाबार में, जहाँ विवाह का बन्धन बहुत पक्का है, कुछ व्यक्ति अपने वैवाहिक साथी का दो-तीन बार परिवर्तन करते हैं। कोरवा जाति में सात पति करने वाली स्त्री की बड़ी प्रतिष्ठा होती है। विवाहों और धार्मिक संस्कारों में वह अगुआ बनती है। बदरा स्त्री अपनी इच्छानुसार जितनी बार चाहें तलाक की बड़ी सरल विधि से पति बदल सकती है। कदर, बलवान और पानारी जातियों में भी यही दशा है। मध्य प्रान्त के सम्बन्ध में मार्टिन ने सूचना दी है “जहाँ स्त्रियों की अधिक माँग है वहाँ उन्हें अपना पति चुनने की पर्याप्त स्वतंत्रता है और होशंगाबाद के जदमों जैसी उच्च जाति (जो अन्तर्विवाही राजपूनों की एक शाखा है) के सम्बन्ध में यह कहा जाता है कि कई बार एक स्त्री के ६ या १० तक पति होते हैं। छत्तीसगढ़ में स्त्रियों को प्रायः पूर्ण स्वतंत्रता प्राप्त है कि वह एक पति के

^{१४} मनु ५।१५५—विशालः कामवृत्तो वा गुणीर्वा परिवर्जितः ।

उपवर्षः स्त्रिया साध्व्या सततं देववत्पतिः ॥

^{१५} पराशर स्मृति ५।१६—

दरिद्रं व्याधितं धूर्तं भर्तारं पावमन्येत ।

सा गुनी जायते भूत्वा शूकरी च पुनः पुनः ॥

बाद दूसरे पति बदल लें। बहुत सी अवस्थाओं में पहले विवाह के विच्छेद के लिए पति की स्वीकृति या अनुमति आवश्यक समझी जाती है। इन जातियों में पुनर्विवाह का नियम तलाक के रिवाज की स्वीकार करता है। पुराने पति की विवाह का खर्च लौटा दिया जाता है और नया पति इस अवसर पर जाति को गुरु भोज देता है। इस भोज को "भरतौ-जोती" का भोज कहते हैं। इसका यह मतलब है कि पत्नी पहले पति के लिए मर गयी और नये पति के लिए जिन्दा हो गयी है। कई बार पत्नी का दूसरा विवाह करने के लिए 'छोड़-छिट्ठी' (अपने साथ सम्बन्ध को छोड़ कर दूसरे के साथ विवाह करने का निश्चित अनुमति-पत्र) दी जाती है। पत्नी इस छिट्ठी से पहले पति को छोड़ सकती है। कुछ जातियों में पतियों द्वारा सहवास त्याग (Desertion) पर पत्नी को पुनर्विवाह की आज्ञा दी जाती है।

"बड़ौदा प्रदेश में सभी जातियों में तलाक की अनुमति है, किन्तु इस का प्रचलन प्रायः नीची जातियों में ही है। आसाम के खासियों में तलाक बहुत ही सामान्य बात है। नेपाल में एक नेवार औरत अपने पति से असंतुष्ट होने पर उसे किनी भी समय तलाक दे सकती है। अपने प्रस्थान की सूचना के चिह्न के रूप में वह अपने बिस्तर पर दो सुराहियाँ छोड़ जाती है। किन्तु वह स्त्री जब चाहे अपने पहले पति के पास लौट सकती है और परिवार का भार संभाल लेती है। नेपाल की गुरु जाति में तलाक की खुली अनुमति है और तलाक दी हुई स्त्री दुबारा पूरी विधि के साथ शादी कर सकती है। विधवाएँ ऐसा नहीं कर सकती। जहाँ तलाक आसानी से प्राप्त हो जाता है वहाँ स्त्रियों की प्रायः पुनर्विवाह से नहीं रोका जाता, किन्तु मंभलपुर की ओर गोंदों में पहले यह नियम था कि स्त्री मुखियों को कुछ धन देकर दूसरा विवाह कर सकती थी। पंजाब के कई हिस्सों में स्त्रियों की कमी है, वहाँ स्त्रियाँ बाहर से खरीदी जाती हैं और नाममात्र की विधि के साथ ब्याह दी जाती हैं। कई बार इस तरह स्त्री खरीदने वाले को अपना सौदा पसन्द नहीं आता, वह उस स्त्री को कुछ कम दाम पर किसी और को दे देता है। अम्मु के पहाड़ों में, कुछ जातियाँ स्त्री को अपनी इच्छानुसार पति बदलने की आज्ञा देती हैं बशर्ते कि नया पति पहले पति को उचित धनराशि प्रदान करे।"^{१४}

वर्तमान समाज में तलाक

अदालतों ने, विशेष रूप से बम्बई व कलकत्ता हाईकोर्टों ने, विभिन्न जातियों में रिवाज द्वारा होने वाले इन पुनर्विवाहों की वैधता स्वीकार की है।^{१५} उन के फैसलों के अनुसार शूद्रों में इसका अधिक रिवाज है।^{१६} किन्तु उच्च जातियों में इनका रिवाज कम

^{१४} भारत की जनगणना रिपोर्टें १९११, खण्ड १, भाग १, पृ० २४५

^{१५} शब्द सिंगम बनाम मुखन १७ बं. ४७६; आनकी बनाम सघात्री १६ कल ६२७

^{१६} रेवम्बर बनाम उमेशंकर १० बं हा० की० रि० ५८१

नहीं है।^{१९} अहमदाबाद के सांभपुरा ब्राह्मणों में तलाक प्रचलित है। उ० प्र० के लोचों और दक्षिण के लिगावत बनिमों में तलाक दिये जाते हैं।^{२०}

बम्बई प्रान्त में ऐसे विवाहों का विशेष प्रचलन है। स्त्रियाँ पहला पति जोखिन होते हुए अथवा विधवा होकर दूसरा विवाह कर सकती हैं। महाराष्ट्र में इन विवाहों को 'पाट' कहते हैं। पाट निम्न कारणों से किया जाता है—

(१) जाति की विभिन्नता या पोट की समानता—यदि पत्नी के मुखी होने या बच्चा होने से पहले विजातीयता या समानता का पता चल जाय तो पति, पत्नी को छोड़ चिट्ठी दे देता है और पत्नी दूसरा विवाह कर सकती है। (२) नपुंसकता—पति की नपुंसकता का ज्ञान होने पर पंचायत की अनुमति से पत्नी को दूसरी शादी हो जाती है। (३) पारस्परिक सहमति—जब तलाक पति-पत्नी दोनों की सहमति में होता है, उस समय पति पत्नी के ससे की मान्यता या आभूषण के दो टुकड़े करना हुआ उसे छोड़-चिट्ठी दे देता है।^{२१} (४) दुर्व्यवहार—तलाक देने का कारण कई बार यह भी होता है कि पति-पत्नी के साथ बुरा अत्याचार करता है और उसे कष्ट देता है। स्त्री के पुनर्विवाह को विधवा विवाह की अपेक्षा अधिक बुरा समझा जाता है। इस विवाह में उनकी सामाजिक स्थिति नीची हो जाती है। ऐसी स्त्रियों को किसी के विवाह के समय उपस्थित नहीं होने दिया जाता तथा पर्वों पर वे भोजन आदि नहीं बनाती।^{२२} पहले पति की सम्पत्ति पर उनका अधिकार जाता रहता है और पहले पति से उत्पन्न बच्चे भी उनसे छिन जाते हैं।^{२३} किन्तु पुनर्विवाह से उत्पन्न बच्चे जायज माने जाते हैं और सम्पत्ति में उन्हें विवाह द्वारा परिणीत स्त्रियों के बच्चों के तुल्य अधिकार मिलता है।^{२४}

विवाह विच्छेद की कानूनी व्यवस्था की मांग

१९५५ का हिन्दू विवाह कानून पास होने से पहले वर्तमान समय में हिन्दू विवाह एक पवित्र धार्मिक संस्कार एवं अविच्छेद्य बन्धन था। हिन्दू समाज के निम्न वर्ग में ऊपर बतायी जातियों में ही रिवाज के आधार पर तलाक की व्यवस्था थी, किन्तु उच्च वर्ग में तलाक की कोई व्यवस्था नहीं थी। बीसवीं शताब्दी में भारत में समाज सुधार के आन्दोलनों के परिणामस्वरूप जो अभूतपूर्व नारी-जागरण तथा नवीन सामाजिक चेतना

१९ केसरी बनाम सारधन ५ ना० वें० प्रा० हा० को० रि० ६४

२० बीरसंगप्पा बनाम खड्ग्या।

२१ स्टील—ला आक कास्ट्स, पृ० १६६

२२ माले का डाइजैस्ट, पृ० २८६, श्री बेंनजी द्वारा उद्धृत पृ० २४६

२३ स्टील—वही, १६६ व ३६४-६५

२४ वही, पृ० १७६-३७७

उत्पन्न हुई, उसके परिणामस्वरूप हिन्दू विवाह में तलाक की माँग कई कारणों से की जाने लगी। पहला कारण स्त्री जाति के साथ समान व्यवहार की आकांक्षा थी। हिन्दू नर-नारियों के वैवाहिक अधिकारों में विषमता स्त्रियों के प्रति अन्वायमूलक थी। उपर्युक्त कानून पास होने से पहले हिन्दू समाज में पुरुषों को पक्षेच्छ विवाह (अधिवेदन) करने का अधिकार था, अतः यदि किसी पुरुष को पहली पत्नी में कोई दोष प्रतीत होता था, उससे वह किसी कारण सन्तुष्ट नहीं था, तो वह दूसरा विवाह कर सकता था। इस प्रकार, विवाह उसके लिए अभिच्छेद बन्धन नहीं था। किन्तु नारी एक बार विवाहित होने पर किसी भी प्रकार दूसरा विवाह करने का अधिकार नहीं रखती थी, वह अपने धीरे दुःखमय विवाहों से मुक्ति किसी भी दशा में नहीं पा सकती थी। इस प्रकार दोनों के वैवाहिक अधिकारों में उग्र वैषम्य था। इसे दूर करने के लिए नर-नारी पर समान रूप से एक-विवाह (Monogamy) का बंधन लगाने तथा दुःखमय विवाहों से मुक्ति पाने के लिए हिन्दू समाज में तलाक की व्यवस्था की प्रयत्न माँग की जाने लगी। यह माँग देश के जागृत महिला वर्ग की ओर से विशेष रूप से की गयी। इसका दूसरा कारण विवाह को सुखमय बनाना तथा उसके मूल उद्देश्यों को पूरा करना था। पहले यह बताया जा चुका है कि विवाह का प्रधान उद्देश्य सन्तानोत्पादन करना तथा जीवन को सुखमय बनाना है। यदि पति नपुंसक हो, सन्तान उत्पन्न न कर सकता हो, सापना हो जाय, धीरे क्रूरता और दुर्व्यवहार के कारण पत्नी के प्राणों को संकट में डाल दे, तो इस दशा में विवाह के प्रधान प्रयोजन पूरे नहीं होते, पत्नी के लिए दाम्पत्यजीवन नरकनुत्पन्न हो जाता है। इस विषम स्थिति में उसका उद्धार करने के लिए तथा वैवाहिक जीवन के प्रधान प्रयोजनों को पूरा करने की दृष्टि से तलाक की माँग की जाने लगी। इसके परिणामस्वरूप १९५५ के हिन्दू विवाह कानून द्वारा इसकी व्यवस्था की गयी है।

हिन्दू विवाह कानून की तलाक सम्बन्धी व्यवस्था

इस कानून के खण्ड (Section) १३ में वर्तमान हिन्दू समाज में पहली बार तलाक की व्यवस्था की गयी है। इससे पहले कानूनी स्थिति यह थी कि एक बार संपन्न हुए हिन्दू विवाह को किसी प्रकार भंग नहीं किया जा सकता था, धर्म के परिवर्तन से, जाति से व्युत्पन्न और बहिष्कृत होने से, किसी एक पक्ष के व्यभिचाररत होने से, पति द्वारा पत्नी को छोड़ देने या पत्नी के तैरका बन जाने पर भी हिन्दू विवाह भंग नहीं हो सकता था।^{२४} इस कानून ने यह स्थिति बदल दी है। अब धारा १३ के अनुसार कोई भी विवाह, चाहे वह इस अधिनियम के पास होने से पहले हुआ हो या बाद में हुआ हो, पति या पत्नी में से

२४ एडमिनिस्ट्रेटर जनरल आफ मद्रास का मामला (१८८६) ६ मद्रास ४६६, १८ कलकत्ता २६४, नारायण ब० जिलोक (१९०७) २६ इलाहाबाद ४

किसी भी अदालत में प्रार्थना-पत्र प्रस्तुत करने पर निम्नलिखित कारणों से भंग किया जा सकता है—

(१) **व्यभिचार**—यदि दोनों में से कोई एक पक्ष व्यभिचाररत रहने लगू जीवन व्यतीत करता है (Lives in adultery) (धारा १)। इनका यह अभिप्राय है कि यदि पति या पत्नी में से कोई एक बार ऐसा कार्य करता है तो दूसरा पक्ष इस आधार पर तलाक की माँग नहीं कर सकता, ऐसी दशा में वह केवल दूसरे पक्ष में न्यायिक पार्श्वन (Judicial Separation) की ही माँग कर सकता है।^{२६} तलाक की माँग के लिए यह सिद्ध करना आवश्यक है कि दूसरा पक्ष निरन्तर व्यभिचारपूर्ण जीवन बिता रहा है। पुराने हिन्दू कानून के अनुसार व्यभिचार के कारण पत्नी के वेषमा वन जाने पर भी विवाह सम्बन्ध सँग नहीं होता था, ऐसी दशा में विवाह का प्रयोजन विफल हो जाता था। अतः इस कानून में किसी एक पक्ष के कुछ समय तक निरन्तर व्यभिचारपूर्ण जीवन बिताने की दशा में दूसरे पक्ष को तलाक का अधिकार दिया गया है। व्यभिचार का अन्वय पति-पत्नी में से एक पक्ष द्वारा दूसरे पक्ष के अतिरिक्त किसी अन्य व्यक्ति में यौन सम्बन्ध स्थापित करना है। न्यायालय में व्यभिचार विषयक प्रत्यक्ष साक्षी उपस्थित करना प्रायः संभव नहीं होता, अतः इस विषय में न्यायालय ऐसे प्रमाण (Circumstantial evidence) को भी स्वीकार कर लेते हैं, जो इस बात को सिद्ध करने के लिए पर्याप्त हो कि कोई पक्ष व्यभिचारपूर्ण जीवन बिता रहा है। उदाहरणार्थ, यदि कोई विवाहिन स्त्री अपने घर से बार-बार-बार तक निरन्तर गायब रहती है, किसी अन्य तथा पति के पुत्र से सर्वथा अपरिचित पुरुष के साथ देखी जाती है, वह इसके साथ विभिन्न स्थानों में अपने देखे जाने का कोई समुचित कारण नहीं दे सकती है, तो यह परिणाम निकाला जा सकता है कि उसका उस पुरुष के साथ अवैध सम्बन्ध है और वह उसके साथ व्यभिचारपूर्ण जीवन बिता रही है।^{२७}

(२) **धर्मपरिवर्तन**—यदि दोनों पक्षों में कोई एक हिन्दू धर्म को छोड़ कर इस्लाम, ईसाइयत, पारसी, यहूदी आदि किसी अन्य धर्म को ग्रहण करता है तो दूसरे पक्ष को विवाहविच्छेद पाने का अधिकार है। बौद्ध, जैन तथा सिक्ख धर्म हिन्दू धर्म के ही अंग समझे जाते हैं, अतः किसी हिन्दू के बौद्ध बन जाने पर दूसरे पक्ष को विवाह विच्छेद की माँग करने का अधिकार नहीं है। इस कानून से पहले धर्मपरिवर्तन से भी हिन्दूविवाह का विच्छेद संभव नहीं था। इस कानून में यह व्यवस्था इस आधार पर की गयी है कि दाम्पत्य प्रेम को बनाये रखने के लिए धर्मपरिवर्तन करना

^{२६} ब्रिबलसिंह व मुसम्मात बिमला देवी, आ० ई० रि० १२५६, जम्मु तथा कश्मीर ७२।

^{२७} काशीप्रसाद सक्सेना—हिन्दू मैरिज एक्ट, २४७

ठीक नहीं है, यदि कोई पक्ष धर्मपरिवर्तन कर लेता है तो हिन्दू बने रहने वाले दूसरे पक्ष को तलाक की माँग का अधिकार होना चाहिए। १८६७ के विवाह विच्छेद कानून के अनुसार हिन्दू या मुसलमान को ईसाई बनाने पर यह अधिकार दिया गया था कि धर्म परिवर्तन के बाद यदि दूसरा पक्ष उसे छोड़ देता है तो वह दाम्पत्य अधिकारों की पुनः प्राप्ति के लिए उसके विरुद्ध अभियोग चला सकता है। इसके बाद भी यदि वह उसका परिग्रह करता है तो न्यायालय इस विवाह के भंग होने की घोषणा कर सकता है। यही अधिकार हिन्दुओं को इस कानून द्वारा किसी एक पक्ष द्वारा धर्म परिवर्तन की दशा में दूसरे पक्ष को प्रदान किया गया है।

(३) पागलपन—यदि पति-पत्नी में से कोई एक निरन्तर तीन वर्ष से ऐसे मानसिक पागलपन से पीड़ित है जिसकी चिकित्सा करना संभव नहीं है, तो दूसरा पक्ष उसे तलाक दे सकता है। यदि पागलपन चिकित्सा से ठीक हो सकता है तो तलाक नहीं दिया जायगा। इस विषय में यह स्मरण रखना चाहिए कि यदि कोई पक्ष विवाह के समय ही पागल हो तो यह विवाह इस कानून के खण्ड १२ बी० के अनुसार शून्यकारीय या खण्डित (Voidable) घोषित किया जा सकता है। इसका यह अभिप्राय है कि इस विवाह को न हुआ समझा जायगा। यदि ऐसा पागलपन दो वर्ष से हो तो इसके लिए न्यायिक पार्षेय (Judicial Separation) का आवेदन-पत्र दिया जा सकता है।

(४) कोढ़ की बीमारी—यदि कोई पक्ष तीन वर्ष से असाध्य एवं उग्र (Incurable and virulent) कोढ़ से पीड़ित हो तो दूसरा पक्ष तलाक के लिए आवेदन-पत्र दे सकता है।

(५) संक्रामक यौन रोग—विवाहविच्छेद की माँग एक पक्ष इस आधार पर भी प्रस्तुत कर सकता है कि दूसरे पक्ष को ऐसा यौन रोग है, जिसकी छूत उसे भी लग सकती है तथा उसे ऐसा रोग आवेदन-पत्र देने से तीन वर्ष पहले से था। इस दशा में न केवल दाम्पत्य सम्बन्ध संभव नहीं है, अपितु दूसरे पक्ष के इस रोग से पीड़ित होने की आशंका है, अतः इस दशा में तलाक की व्यवस्था की गयी है।

(६) संन्यासी होना—यदि कोई पक्ष सांसारिक जीवन का त्याग करके संन्यासी हो जाता है तो दूसरा पक्ष तलाक पाने का अधिकार रखता है। इसका यह कारण है कि संन्यास का अर्थ सांसारिक कर्तव्यों की दृष्टि से व्यक्ति का समाप्त हो जाना या उसकी दीक्षानी मृत्यु (Civil Death) है। इससे दूसरे पक्ष के साथ वैवाहिक संबंध जैसे ही समाप्त हो जाता है जैसे मृत्यु से समाप्त हो जाता है। ऐसी दशा में गारद, पराभार आदि प्राचीन शास्त्रकारों ने स्त्रियों को पुनर्विवाह का अधिकार दिया था। इस कानून में इसी का अनुसरण किया गया है। संन्यासी होने का अभिप्राय केवल भगवे वस्त्र धारण करना नहीं है, किन्तु इस आशय में प्रवेश के लिए आवश्यक सभी सांस्त्रीय

विधि-विधानों का पालन करना है।^{२५} दूध की संवासी होने का अधिकार नहीं है, अतः वह इस आधार पर तलाक नहीं ले सकता। वैरागी संवासी होते हुए भी विवाह कर सकते हैं।^{२६} अतः इस बात में सन्देह है कि कोई व्यक्ति वैरागी सम्प्रदाय में दीक्षित हो जाय तो दूसरा पक्ष उससे इस आधार पर तत्सक ले सकता है।

(७) लापता होना—यदि दोनों में से किसी पक्ष का कोई व्यक्ति मान्य वर्ष तक दूसरे पक्ष को या उसके ऐसे सम्बन्धियों को नहीं मिलता, जिन्हें यह ममाचार मिलना चाहिए था, तो इस दशा में यह मान लिया जाता है कि लापता व्यक्ति की मृत्यु हो चुकी है। इस दशा में दूसरे पक्ष को तलाक पाने का अधिकार दिया गया है। यह व्यवस्था प्राचीन काल में पराणर ने की थी, हिन्दू विवाह के कानून की यह धारा इंग्लैण्ड के १९२० के विवाह कानून (Matrimonial Causes Act) में ग्रहण की गयी है।

(८) पृथक् होने के बाद सहवास न करना—पति-पत्नी में से जब कोई पक्ष अदालत से पृथक् रहने की आज्ञा प्राप्त कर लेता है तो इसमें उनका वैवाहिक सम्बन्ध भंग नहीं होता है। यदि इसके बाद उनमें पुनः समझौता हो जाता है और वे इकट्ठा रहने लगते हैं तो उनके पार्श्वय की अदालतों आज्ञा रद्द की जा सकती है (१०वीं धारा)। यदि ऐसी आज्ञा बिना रद्द करवाये पति-पत्नी इकट्ठे रहने लगते हैं तो ऐसी आज्ञा तलाक का कारण नहीं बन सकती है। किन्तु यदि ऐसी आज्ञा प्राप्त करने के दो वर्ष बाद तक भी वे सहवास नहीं करते हैं तो इस आधार पर तलाक की माँग की जा सकती है। इसमें वादी की तीन बातें सिद्ध करनी पड़ती हैं—(क) उसने प्रतिवादी के विरुद्ध कानूनी अलहदगी की आज्ञा अदालत से प्राप्त की है। (ख) ऐसी आज्ञा प्राप्त किये हुए दो वर्ष बीत चुके हैं। (ग) आज्ञा प्राप्त होने के बाद दोनों ने सहवास आरम्भ नहीं किया, सहवास का अर्थ दाम्पत्य जीवन बिताते हुए पति-पत्नी का एक साथ रहना है।

(९) दाम्पत्य अधिकारों की पुनः प्राप्ति की आज्ञा का पालन न करना—यदि दोनों पक्षों में से कोई पक्ष दूसरे पक्ष को दाम्पत्य सम्बन्ध से वंचित करता है और दूसरा पक्ष पहले पक्ष के विरुद्ध इस विषय में अदालत से दाम्पत्य अधिकारों की पुनः प्राप्ति (Restitution of Conjugal Rights) की आज्ञा प्राप्त कर लेता है, किन्तु इस आज्ञा के बावजूद यदि दो वर्ष तक पहला पक्ष इसका पालन नहीं करता, तो दूसरा पक्ष इस आधार पर तलाक के लिए आवेदन पत्र दे सकता है। इसका कारण स्पष्ट है, पति-पत्नी दाम्पत्य जीवन बिताने के लिये विवाह-सूत्र में आवद्ध होते हैं, यदि इन दोनों में से कोई एक दूसरे को जान बूझकर दाम्पत्य सम्बन्ध स्थापित करने से वंचित करता है तो दूसरे को न्यायालय द्वारा इसे पाने का अधिकार है। यदि वह इस विषय में न्यायालय

^{२५} बलदेवप्रसाद ब० आर्य प्रतिनिधि सभा (१९३०) ५२ अन्ता० ७८६

^{२६} श्री राधकृष्ण ब० माइनर सरजू बबन्ना १९४२ म० ४१३

की आज्ञा की अवहेलना करता है तो इसका यह अभिप्राय है कि वह दूसरे पक्ष के साथ साम्प्रत्य सम्बन्ध नहीं रखना चाहता है। इस दशा में वैवाहिक सम्बन्ध को बनाये रखने में कोई लाभ नहीं है, अतः इस कारण के आधार पर इस कानून में तलाक की व्यवस्था की गयी है।

पत्नी द्वारा तलाक प्राप्त करने के दो अन्य कारण—उपर्युक्त तीनों कारणों के आधार पर पति-पत्नी सगान रूप में अदालत में तलाक के लिए आवेदन-पत्र दे सकते हैं। किन्तु इनके अनिश्चित दो कारण ऐसे हैं जिनके आधार पर केवल पत्नी विवाह-विच्छेद की माँग कर सकती है। पहला कारण गृह में अधिक पत्नियों का जीवित होना है। इस कानून द्वारा गृह-विवाह की व्यवस्था को हिन्दू नमाज में कठोरतापूर्वक लागू किया गया है और एक पत्नी के जीवित रहते हुए दूसरे विवाह को दण्डनीय अपराध बना दिया गया है। किन्तु इससे पहले के हिन्दू कानून में पुरुषों को बहुविवाह की खुली छूट थी, किसी कानून से ऐसे विवाहों को रद्द नहीं किया जा सकता था, अतः इन विवाहों के कारण कष्टमय जीवन बिताने वाली स्त्रियों को इस व्यवस्था से तलाक पाने का अधिकार दिया गया है। इसका सम्बन्ध इस कानून के पास होने से पहले किये गये बहुविवाहों में है, क्योंकि इस कानून के पास हो जाने के बाद कोई पक्ष दूसरे पक्ष के जीवित रहते हुए दूसरा विवाह नहीं कर सकता है। इस व्यवस्था के अनुसार तलाक पाने के लिए बादी की निम्नलिखित बातें सिद्ध करनी पड़ती हैं—(क) प्रतिबादी ने इस कानून के पास होने से पहले उसके साथ तथा किसी अन्य स्त्री या स्त्रियों के साथ विवाह किया है। (ख) आवेदन-पत्र देने के समय उसकी अन्य पत्नियाँ जीवित हैं। पत्नी द्वारा पति से तलाक लेने का दूसरा विशेष कारण पति द्वारा बलात्कार (Rape), गुदामैथुन (Sodomy) या पशुमैथुन (Bestiality) का अपराधी होना है।

तलाक का आवेदन-पत्र देने की अवधि

हिन्दू विवाह कानून के खण्ड १४ के अनुसार कोई भी न्यायालय तलाक के किसी आवेदन-पत्र पर तब तक विचार नहीं कर सकता, जब तक कि आवेदन-पत्र देने के समय विवाह सम्पन्न हुए तीन वर्ष न व्यतीत हो चुके हों। यह व्यवस्था १९५४ के विशेष विवाह कानून की तथा इंग्लैण्ड के १९५० के विवाह कानून की व्यवस्था से मिलती है। इसके अनुसार विवाह के आरम्भिक तीन वर्षों में तलाक का कोई आवेदन-पत्र नहीं दिया जा सकता। इसका उद्देश्य यह है कि पति-पत्नी विवाह के बाद फौरन तलाक न दें, तीन वर्ष तक एक-दूसरे के साथ मिलजुल कर रहने का और निभाव करने का प्रयत्न करें, तीन वर्ष ऐसा निभाव करने के बाद उनमें स्वाभाविक रूप से ऐसा प्रीतिपूर्ण सम्बन्ध हो जायगा कि तलाक की संभावना बहुत कम हो जायगी।

विवाह के पहले तीन वर्षों में सामान्य रूप से तलाक का अधिकार न देते हुए

भी दो विशेष दशाओं में इसका आवेदन-पत्र देने का अधिकार इस कानून में स्वीकार किया गया है। पहली दशा असाधारण दुश्चरित्रता (Exceptional Depravity) की तथा दूसरी असाधारण कष्ट (Exceptional Hardship) की है। इन दोनों की कानून में कोई स्पष्ट व्याख्या नहीं की गयी। सामान्य रूप से असाधारण कष्ट का यह अभिप्राय है कि भव बधू के साथ बड़ी क्रूरता का व्यवहार किया जाय, इसके साथ पति व्यभिचारी अथवा पत्नी को छोड़ देने वाला हो। पत्नी का व्यभिचारपूर्ण सम्बन्ध से सन्तान उत्पन्न करना भी इसी प्रकार का कष्ट है। कष्ट का अभिप्राय शारीरिक, मानसिक, आर्थिक और सामाजिक आदि सभी प्रकार के गंभीर कष्टों में है, जिनके आधार पर तलाक की माँग की जाती है। असाधारण दुश्चरित्रता का अभिप्राय प्रतिवादी द्वारा वादी के साथ उसकी इच्छा के विरुद्ध ऐसी दशा में बोल सम्बन्ध स्थापित करना है, जब वह योग्य रोग तथा कोढ़ से पीड़ित हो। वॉर्मन व. वॉर्मन के एक ब्रिटिश मामले में असाधारण कष्ट और दुश्चरित्रता के बारे में निम्नलिखित सिद्धान्त निश्चित किए गये हैं—(१) पत्नी के लिए असाधारण कष्ट उस दशा में होता है जब पति व्यभिचाररत होने के साथ-साथ पत्नी का दूसरी स्त्री के लिए परित्याग करे अथवा उसके साथ क्रूर व्यवहार करे, केवल व्यभिचार असाधारण कष्ट नहीं है। (२) व्यभिचार के साथ इसका परिणाम अर्थात् पत्नी द्वारा अवैध सम्बन्ध से सन्तानोत्पादन भी असाधारण कष्ट है। (३) यदि पति विवाह के कुछ समय बाद ही साली से या घर की नौकरानी से अनुचित अवैध सम्बन्ध स्थापित करता है तो यह असाधारण दुश्चरित्रता है। मद्रास के मेथनाथ वनाम सुशीला (आ. इं. रि १६५७ म. ४२३) नामक मामले में उपर्युक्त ब्रिटिश मामले का अनुसरण किया गया है। उपर्युक्त दोनों कारणों के आधार पर किये जाने वाले तलाक के मामलों पर विचार करते हुए न्यायालय दो बातों का ध्यान रखेगा, पहली बात बच्चों की सुरक्षा और व्यवस्था की है। यदि इनके हितों का कोई आंच आती है तो तलाक के आवेदन-पत्र पर विचार नहीं हो सकता। दूसरी बात इसकी पुष्टिमुक्त संभावना है कि तीन वर्ष की अवधि समाप्त होने से पहले ही उनमें समझौता हो जायगा। न्यायालय को इस बात का प्रयास करना चाहिए। यदि इस बात की संभावना हो तो तलाक की प्रार्थना अस्वीकार कर दी जानी चाहिए।

पुनर्विवाह करने की प्रक्रिया

तलाक का आवेदन-पत्र स्वीकार होते ही दोनों पक्षों को पुनर्विवाह का अधिकार नहीं प्राप्त हो जाता है, इसके बाद एक वर्ष तक उन्हें प्रतीक्षा करनी पड़ती है (खण्ड १५)। इस अवधि के बीत जाने पर ही दोनों का विवाह-सम्बन्ध पूर्ण रूप से विच्छिन्न हो जाता है और वे नया विवाह कर सकते हैं। एक वर्ष की यह अवधि जानबूझ कर रखी गयी है। इसका उद्देश्य लोगों को तलाक के लिए निरुत्साहित करना और नयी

सादी के लिए ही तलाक पाने की प्रवृत्ति को रोकना है।

जब हिन्दू विवाह कानून में तलाक की व्यवस्था का प्रस्ताव रखा गया था, उस समय कड़िवादी हिन्दुओं ने इसका इस आधार पर घोर विरोध किया था कि इससे समाज में तलाक की बाढ़ आ जायगी तथा अनैतिकता में घोर वृद्धि होगी। किन्तु हिन्दू विवाह कानून में इसकी व्यवस्थाएँ इतनी कठोर बनायी गयी है कि इसे कोई आसानी से प्राप्त नहीं कर सकता है। सामान्य रूप से विवाह के पहले तीन वर्षों में तलाक का कोई आवेदन-पत्र नहीं दिया जा सकता, तीन साल बाद आवेदन-पत्र देने पर विवाह के दीवानी मामले का फैसला होने में दो तीन वर्ष लगना मामूली बात है। इससे बाद पुनर्विवाह के लिए दोनों पक्षों को एक वर्ष की प्रतीक्षा करनी पड़ेगी। इस प्रकार तलाक प्राप्त करने में पाँच-छः वर्ष लग जाते हैं और भारी व्यय करना पड़ता है, अतः इस उपाय का अवलम्बन केवल वही लोग करते हैं, जो वास्तव में अत्यन्त दुःख में हैं। वस्तुतः तलाक की व्यवस्था ऐसे ही लोगों के लिए है, अतः अब तक हिन्दू समाज में तलाक की व्यवस्था का दुस्प्रयोग नहीं हुआ, इससे अनैतिकता में कोई वृद्धि नहीं हुई और भविष्य में इसकी कोई संभावना नहीं प्रतीत होती है।

बालविवाह

वैदिक युग में बालविवाह की पद्धति का अभाव

मध्ययुग से बीसवीं शताब्दी आरम्भ होने तक हिन्दू समाज में बालविवाह की प्रथा सार्वभौम थी। किन्तु प्राचीन वैदिक युग में उस पद्धति का प्रचलन नहीं था। उस समय के विवाहसम्बन्धी वैदिक मंत्रों एवं सूक्तों में यह बात भली-भाँति स्पष्ट होती है। बाद में आठ और दस बरस के और बहुत बार इससे भी कम आयु के और अनेक जातियों में गर्भस्य बालक-बालिकाओं के विवाहों का प्रचलन हुआ तथा विवाह का गूढ़-गुह्यताओं का खेल बना दिया गया, किन्तु वेदों में इसकी कोई गन्ध तक नहीं है। प्राचीन वैदिक युग के लिए तो यह एक कल्पनातीत वस्तु थी। इस युग में विवाह तभी होता था जब वर (माँस) बधू की कामना करता था और बधू पति की इच्छा करती थी।^१ उस समय वर के माता-पिता बधू को तलाश करते थे और कन्या के माता-पिता वर को अपनी कन्या देते थे। युवक-युवती में प्रेम का उदय युवावस्था प्राप्त करने पर ही हो सकता है, बाल्यावस्था में नहीं। वेद में बार-बार वर-बधू द्वारा एक-दूसरे का चिन्तन करने तथा अपने मनों को एक-दूसरे के अनुकूल बनाने और प्रेम प्राप्त करने का वर्णन है। तैत्तिरीय उपनिषद् (१।६।१) में एक स्थान पर बधू वर से कहती है—“मैंने इस बात को जान लिया है कि तुम मेरा ध्यान करते हो और सन्तानोत्पत्ति के कार्य के लिए मुझे अपना सहयोग देने को प्रस्तुत हो।” वर बधू को इसका उत्तर देते हुए कहता है—“मैंने यह जान लिया है कि तुम मन से मुझे चाहती हो। सन्तान चाहती हो। हे युवती स्त्री, तुम मेरे पास आओ और हे पुत्र की कामना करने वाली, तुम सन्तान उत्पन्न करो (तैत्ति० उप० १।६।२)। अथर्ववेद के प्रीतिसंजनन (६।८।६), अनुराधन (६।१०।२), स्मर (६।१३।१) सूक्तों से तरुण विवाह की प्रथा सूचित होती है। ऋग्वेद में अनेक स्थानों पर अश्विनी देवताओं (वर के माता-पिता) द्वारा विवाहों के संपन्न होने का उल्लेख है।

^१ ऋ० १०।८५।६ ‘सौमो बधूपुरभवदस्विनास्तामुभा वरा । सुयां पत्यस्य संसन्तीं मनसा सविता वदात्’ । सायणाचार्य का भाष्य पत्ये संसन्तीम्, पति कामयमानाम्, प्राप्तवीक्षनामित्यर्थः ।

एक मुक्ती कहती है—हे अश्विनी ! युवा पति मुक्ती के साथ गृह में निवास करता है (ऋ० १०।४।११) । ऋ० २।३।४ में अश्विनी की भति अत्यन्त निर्मल, सदाचारिणी, प्रसन्नवदना मुक्तियों को युवा पुरुष प्राप्त होने का वर्णन है ।

वैदिक विवाह में दम्पती के जित कर्तव्यों, दायित्वों एवं आदकों पर बल दिया गया है वे तर्पण विवाह में ही पूरे हो सकते हैं । विवाह के मन्त्रों में दम्पती पाणि-प्रक्षालन, सम्पत्पदी तथा अन्य विधियाँ करते हुए जो मन्त्र पढ़ते हैं उनमें परस्पर प्रेम, सहयोग और यावन्जीवन एक दूसरे के अनुकूल रहने की प्रतिज्ञाएँ की गयी हैं । उनका आशय यदि वे न समझते हों तो सारी विवाह विधि एकजम डोंग मात्र रह जाती है । विवाह के समय बधू को यह आशीर्वाद दिया जाता है कि तु श्वशुरालय में सास और ससुर पर रानी बनकर रह (ऋ० १०।६।४३) । यह आशीर्वाद आठ दस बरस की ऐसी बालिका को नहीं दिया जा सकता, जो अपने आप को कठिनाता से संभाल सकती है । यह अवोध बालिका श्वशुरालय को संभालने और शासन करने के दायित्व को किस प्रकार पूर्ण कर सकती है । यह कार्य केवल योग्य और शिक्षित मुक्ती द्वारा ही संभव है । ऋग्वेद में विवाह के बाद के सहवास या सम्भोग के मन्त्र भी हैं (१०।६।२७-२८, ३७) । बाल-विवाह के समर्थक कहते हैं कि घूर्मासूता विभिन्न प्रकार के मन्त्रों का संकलन मात्र है, वस्तुतः महावासाविधि विवाह होने के कई वर्ष बाद होती थी और उस समय के मन्त्र इस मूल में जोड़ दिये गये हैं । किन्तु विवाह के समय गये जाने वाले मन्त्र इस स्थापना का खण्डन करते हैं । अग्नि के सम्मुख धर, बधू को अविलम्ब सन्तान उत्पन्न करने के लिए अपने पास बुलाता है (वैमिनीय गृहसूत्र २।१।८) । विवाह के तीसरे दिन गर्भाधान का विधान है । यह कर्तव्य धर-बधू के युवा होने पर ही हो सकता है । विवाह होते ही बधू धर के घर आती है और धर के सारे काम-यशादि को संभाल लेती है । पत्नी को पति के घर में प्रविष्ट होते हुए कहा जाता है कि तू इस घर में गृहस्थ के कार्य के लिए सदा जागरूक रह (ऋ० १०।८।४६) ।

ऋग्वेद के कुछ स्थलों से वैदिक युग में बाल-विवाह सिद्ध करने का यत्न किया जाता है । इन स्थलों में अभंग तथा अर्भा शब्द का प्रयोग हुआ है । कहा जाता है कि अर्भा और अभंग का अर्थ बालिका एवं बालक है । ऋ० १।१।१६।१ में अश्विनियों द्वारा अभंग विमद को अर्भात् बालक विमद को पत्नी दिये जाने का वर्णन है । ऋ० १।५।१।१३ में यह उल्लेख है कि इन्द्र ने कशीवान् को अर्भा अर्थात् बालिका वृष्या दी । किन्तु इन दोनों स्थलों पर अभंग और अर्भा का अर्थ बालक और बालिका नहीं है । विमद को अभंग कहने का आशय केवल इतना ही है कि वह अपने अन्य प्रतिद्वन्द्वी राजाओं की अपेक्षा कम आयु का था । सामन्ताचार्य द्वारा वर्णित पौराणिक गाथा के अनुसार उसने युद्ध में अपने प्रतिद्वन्द्वी राजाओं को हरा कर बधू प्राप्त की थी । दूसरे स्थल में वृष्या को अर्भा का जो विशेषण दिया गया है, उसका कारण यह है कि कशीवान् की बड़ी आयु की

तुलना में बुढ़ा की आयु बहुत छोटी थी।

वैदिक युग में बाल-विवाह न होने का एक प्रबल कारण यह था कि बालकों तथा बालिकाओं को शिक्षा के लिए कुछ वर्ष तक ब्रह्मचर्य का धामन करना पड़ता था, उपनयन एवं विद्याध्ययन के बिना व्यक्ति बूढ़ समझा जाता था। उपनयन संस्कार के साथ गुरु के पास ब्रह्मचर्यपूर्वक वेदाध्ययन करने के बाद ही व्यक्ति गृहस्थ आश्रम में प्रविष्ट हो सकता था। वेद का अध्ययन करने के लिए कम से कम १२ वर्ष का समय लगाना पड़ता था। उपनयन संस्कार प्रायः ८ वर्ष में होता था। ८म तिमाश में २० वर्ष से कम आयु के पुरुष का विवाह अशुभ था। अतः वैदिक व्यवस्था के अनुसार गृहस्थ आश्रम के लिए उपयुक्त वही व्यक्ति था जो युवा हो। "यं मुख्य यज्ञोपवीत और ब्रह्मचर्य सेवन से उत्तम शिक्षा और सिद्धायुक्त, सुन्दर बसों वाला पूर्ण युवा होकर गृहस्थाश्रम में जाता है वही मंगलकारी होता है" (ऋ० ३।८।४)। पुरुषों के ब्रह्मचारी रहकर वेदाध्ययन करने में किसी को मंजूर नहीं है, किन्तु कुछ लोग स्त्रियों के ब्रह्मचर्यपूर्वक वेदाध्ययन करने में सन्देह करते हैं। किन्तु अथर्ववेद के ब्रह्मचर्य सूक्त में स्पष्ट शब्दों में कहा गया है कि ब्रह्मचर्य द्वारा कन्या युवा पति को प्राप्त करनी है (ब्रह्मचर्येण कन्या युवानं विन्दते पतिम्)। वैदिक काल में स्त्रियाँ भी पुरुषों की तरह ब्रह्मचर्यपूर्वक वेदाध्ययन करती थीं। विश्ववारा (ऋ० ५।२८), अपाला (ऋ० ८।६९) तथा घोषा ऋषीवती (ऋ० १०।३६) विविध मूलों के मन्त्रों का दर्शन करने वाली हुई हैं। इस प्रकार स्त्री-पुरुष का विवाह ब्रह्मचर्यपूर्वक शिक्षा प्राप्त करने के उपरान्त ही पूर्ण युवा-वस्था में होता था। बाद में स्त्रियों और पुरुषों के ब्रह्मचर्य व्रत एवं शिक्षा की उम्मेद होने से ही बाल-विवाह आरम्भ हुआ।

गृहमूलों के आरम्भिक काल में हिन्दू समाज में तरुण विवाह प्रचलित रहा, किन्तु बाद में बाल-विवाह का बीड़ा बहुत प्रचलन होने लग गया। आपस्तम्ब, आपस्तम्ब तथा अन्य गृहमूलों में विवाह की विधियों का विस्तार से वर्णन है, किन्तु बर तथा धू की आयु का कोई निश्चित निर्देश नहीं है। गृहमूलों में विवाह के बाद अविलम्ब गर्भाधान का वर्णन है। शांखायन (१।१७।४-५), गारुड और आपस्तम्ब गृहमूलों में विवाह के बाद ही गर्भाधान की व्यवस्था है, इससे यह स्पष्ट है कि कन्या विवाह के समय मुचली होती थी, आपस्तम्ब गृहमूल स्पष्ट रूप से कहता है कि पति-पत्नी घर आने पर तीन दिन ब्रह्मचर्यपूर्वक रहकर चौथे दिन गर्भाधान करें, किन्तु लीलाक्षि (काठक) गृहमूल कुमारियों का ब्रह्मचर्य १० या १२ वर्ष ही बताता है और ११ वें या १३ वें वर्ष को विवाह की अवस्था बताता है। यह स्मरण रखना चाहिए कि इससे पहले के वैदिक साहित्य में आयु का कोई निश्चित संकेत नहीं मिलता। यदि कन्याओं का उपनयन ८ या १० वर्ष में माना जाय तो कन्याओं का विवाह काल १८ या २० वर्ष होगा। किन्तु हिरण्यकेशी (१।१६।२) और गोभिल गृहसूत्र (३।४।६) में कहा गया है कि विवाह

के लिए ननिका कन्या श्रेष्ठ होती है।^२ ननिका शब्द की व्याख्या करते हुए गोभिल के आधुनिक भाष्यकार ने 'गृह्यसंग्रह' का यह मत उद्धृत किया है कि ननिका उस कन्या को कहते हैं जो अनुमती न हो। इसी टीकाकार ने एक दूसरे श्लोक में ऐसी कन्या को ननिका बताया है जो पुरुषों के आगे भी सज्जा से अपने अंगों को न ढांपती हो। अतः टीकाकारों के मत में ननिका उस कन्या को कहते हैं जिसमें अभी तक सज्जा की वृद्धि उत्पन्न नहीं हुई। किन्तु यह अर्थ ठीक नहीं जान पड़ता। हिरण्यकेशी गृह्यसूत्र का टीकाकार मातृदत्त मेघनाह मां ही ननिका समझता है।^३ धीरमित्रोदय में महाभारत का एक श्लोक उद्धृत किया गया है, जिसमें १६ वर्ष की कन्या को ननिका बताया गया है। डा० भण्डारकर ने बताया है कि हिरण्यकेशी गृह्यसूत्र को मौखिक परम्परा द्वारा सुरक्षित रखने वाले अनेक वैदिक ब्राह्मणों में तथा इस गृह्यसूत्र की अनेक हस्तलिखित प्रतिमें में "सजाता ननिका" के स्थान पर "सजाताननिका" पाठ है, अर्थात् 'अननिका' कन्या से ही शादी करनी चाहिए।^४ यदि इस कल्पना का छोड़ कर हिरण्यकेशी में ननिका का ही पाठ माना जाय और उसका अर्थ छोटी-सी बालिका किया जाय तो इसके आगे ब्रह्मचरिणी

- २ ननिकान्तु वहेत्कन्यां यावन्नुत्तमती भवेत्। अनुमती रचननिका तां प्रयच्छेत् ननिकाम्। अप्राप्तरजसा गौरी प्राप्ते रजसि रोहिणी। अव्यञ्जिता भवेत् कन्या कुचहीना च ननिका ॥
- ३ गोभिल गृ० सू० ३।४।६ में उद्धृत—यावन् सज्जयागानि कन्या पुण्यसन्निधौ योग्यायोग्यवगृहेत तावद्भुवति ननिका। मि० हिरण्य० गृ० सू० १।१६।२ ननिकाभासभार्तवान्। तस्माद्वस्त्रविशेषणार्हं ननिका मेघनाहृत्यर्थः।
- ४ उपर्युक्त अर्थों से स्पष्ट है कि ननिका के अर्थ के सम्बन्ध में धर्मशास्त्रियों में दो मत थे। पहले मत में ननिका ऐसी कन्या को कहते थे जिसे नंगी रहने में सज्जा का अनुभव नहीं होता था, जिसने यौवन नहीं प्राप्त किया था, जिसको रजोवर्शन नहीं हुआ था, जिसमें यौवन के चिह्न—कुचादि प्रकट नहीं हुए थे। भविष्यपुराण के मतानुसार यह १० वर्ष की लड़की थी। दूसरा मत इसे प्राप्तयौवनावस्था तथा मेघनयोग्य कन्या मानता था। १० वर्ष से अधिक आयु की तथा यौवन न प्राप्त करने वाली लड़की गन्धारी कहलाती थी। पारस्कर और संवत् १० वर्ष की तथा भविष्यपुराण १२ वर्ष की लड़की को कन्या कहते हैं, इसके कुछ अधिकसित होते थे। इसी को श्यामा भी कहते हैं। कुमारी यौवन प्राप्त करने वाली १२ वर्ष से अधिक आयु की लड़की होती थी। रजस्वला १० या १२ वर्ष से अधिक आयु की कन्या होती थी। रोहिणी युवावस्था में आरोहण करने वाली तथा रजोवर्शन आरम्भ करने वाली लड़की होती थी (एल० स्टनबैक—न्यूरिडिकल स्टडीज इन एंथ्रोपॉलॉजिकल साइ, भाग २, विलो १६६७, पृ० ३६)।

का विशेषण व्यर्थ जान पड़ता है। ननिका शब्द की इस परस्पर विरोधी व्याख्या का यही समन्वय हो सकता है कि पहले 'ननिका' का अर्थ 'युवती' ही था, किन्तु जब बालविवाह की प्रवृत्ति प्रचलित हो गयी तो टीकाकारों ने इसका अर्थ जबरदस्ती 'बालिका' कर दिया। इस प्रकार का एक और सुन्दर उदाहरण छान्दोग्य उपनिषद् की (१।१०।१) उपनिषद्-वाक्याण की कथा का प्रथम भाग है। निर्धनावस्था में फसल खराब होने के कारण कुशदेश में, भ्रमण करनेवाली उपनिषद्वाक्याण की पत्नी के लिए भूल में "आटिकी" शब्द है। शंकर ने यहाँ आटिकी शब्द का अर्थ ऐसी बालिका किया है जिसमें मोहन के बिल्कुल अभी नहीं प्रकट हुए हैं।^५ ऐसा प्रतीत होता है कि इस समय बालविवाह की प्रवृत्ति प्रारम्भ हो गयी थी। प्रारम्भ में जब विवाह प्रीतिवस्था में होता था तो वेद तथा ग्राह्य-सूत्रों में विवाह की आयु का निश्चित संकेत देने की आवश्यकता ही नहीं समझी गयी, किन्तु जब बाल विवाह होने लगा तो गोभिल और हिरण्यकेशी को धड़ की आयु या ननिका के रूप में निर्देश करना पड़ा। मुशुन ने भी (हानेली के मत में इसका समय ८ वीं शती ई० पू० है) बाल-विवाह की प्रवृत्ति को रोकने का यत्न किया और निश्चिन्ता कि सोलह वर्ष से न्यून आयु वाली स्त्री और पच्चीस वर्ष से न्यून आयु वाला पुरुष यदि गर्भस्थापन करते हैं तो वह गर्भ ठीक नहीं बनता, उत्पन्न होने पर वह देश तक जीवन नहीं रहता और यदि जीवित रहता है तो दुर्बलेश्वर्य हो जाता है, इसलिए अल्पवय वाला में गर्भ स्थापन न करे।^६ सोलह वर्ष से कम आयु वाली कन्या को मुशुन अल्पवय वाला समझता था।^७ किन्तु यह एक विचित्र बात है कि अग्न्यत्र (मरीर म्यान १०।१३) में मुशुन ने कन्या की विवाह योग्य आयु १२ वर्ष लिखी है।^८ संभवतः मुशुन को उगी

^५ छान्दो० १।१०।१ मटचीहेतु कुशवाटिका सहाययोग्यतिर्ह वाक्याणः इत्य धामे प्रयाग उवास, शंकर—आटिका अनुपज्ञात व्यंजनया यशोधरादि। संकेत ब्रुक आफ दी ईस्ट सोरीज के इस उपनिषद् के अनुवाद में यही अर्थ दिया गया है, किन्तु अट गती धातु का अर्थ ही यहाँ ठीक जान पड़ता है।

^६ मुशुन शा० स्या० (१०।४४-४५) ऊनयोऽसतवर्षायामप्राप्तः पंचविंशतिम् यथाघते पुमान् गर्भं कुशित्वः स विपद्यते। जातो वा न चिरं जीवेज्जीवेद्वा-दुर्बलेश्वर्यः, तस्मादल्पवयवालायां गर्भाधानं न कारयेत्।

^७ बालेति गीयते नारी यावद्वर्षाणि षोडश। सु० शा० स्या० १०।४३

^८ अथास्मै पंचविंशतिवर्षाय द्वादशवर्षा पत्नीमाचहेत्। धर्मार्थकामप्रज्ञां प्राप्स्य-तीति। मुशुन को १६ वर्ष की आयु का समर्पण आजकल के परिचयी डाक्टर भी करते हैं। उनका कहना है कि भारत में कन्याओं का विवाह १६ वर्ष से कम आयु में कदापि नहीं होना चाहिए। डा० सैकास्टर ने अपनी प्रसिद्ध पुस्तक द्पुब्लर-

समय यह बेताबनी देने की आवश्यकता प्रतीत हुई होगी जब यह बुराई प्रचलित हो चुकी होगी ।

धर्मसूत्र व बालविवाह

पिछले गृह्यसूत्रों की अपेक्षा धर्मसूत्रों में बालविवाह की प्रवृत्ति अधिक स्पष्ट रूप में दृष्टिगोचर होती है । धीरे-धीरे यह विचार प्रचलित होने लगा कि ऋतुकाल के समय तक कन्या का प्रदान कर देना चाहिए, यदि उस समय के बाद भी पिता कन्या का विवाह नहीं करता तो कन्या को कुछ प्रतीक्षा करके अपना विवाह स्वयं कर लेना चाहिए । गौतम (१८।२०-२३) के मत में यदि तीन ऋतुकाल बीत जाने के बाद भी पिता कन्या की शादी नहीं करता तो कन्या अनिन्दित पुरुष के साथ विवाह कर ले और पिता के दिये हुए वस्त्रों को छोड़ दे । पिता को ऋतुकाल से पहले ही कन्या दान कर देना चाहिए (प्रदानं प्रागृतोः) । कुछ आचार्यों के मत में तो कन्या के वस्त्र पहनने के योग्य होने से पहले ही उसका दान कर देना चाहिए । इससे स्पष्ट है कि गौतम से पहले ऐसी कन्याओं का भी विवाह प्रारम्भ हो चुका था जो वस्त्र पहनना न जानती हों । किन्तु गौतम उनसे असहमत होता हुआ ऋतुकाल से पहले कन्या के दान का विधान करता है । बौधायन (४।१।१२-१४) और वसिष्ठ (१०।७०-७१) उपर्युक्त विधान का अनुसरण करते हैं और यह बात और बढ़ा देते हैं कि जब तक कन्या अविवाहित है उस समय तक प्रति ऋतुकाल में भ्रूणहत्या का दोष उसके माता-पिता को लगता है । योग्य वर न मिलने पर कन्या विवाह करे या नहीं, इस पर कुछ सम्मति-भेद है । मनु (६।८८-८९) उत्कृष्ट, अभिक्रम एवं सदृश वर पर बल देता है और यह कहता है कि ऋतुमती होने तथा जन्मपर्यन्त कुमारी रहने पर भी कन्या का विवाह गुणहीन वर के साथ न करे । यदि माता-पिता कन्या का विवाह न करें तो कन्या तीन वर्ष तक प्रतीक्षा करके योग्य वर से स्वयं विवाह कर ले, इसमें उसे कोई पाप नहीं लगता (६।६०-६१) । मनु ने गौतम की तीन ऋतुओं की अवधि को ३ वर्षों तक पहुँचा दिया तथा उपर्युक्त वर न मिलने पर कुमारी रहने का विधान किया । किन्तु बौधायन धर्मसूत्र (४।१।१२-१४) कहता है कि पिता कन्या को गुणवान् वर के लिए दे, गुणवान् वर नहीं मिलता तो गुणहीन को ही दे,

क्लोसिस इन इंडिया (भारत में क्षयरोग, पृ० १४७) में लिखा है—यह कहा जाता है कि उष्ण प्रदेशों में स्त्रियों के जीवन का परिपाक शीघ्र होता है और समशीतोष्ण कटिबंध के प्रदेशों की अपेक्षा भारत की कन्याएं शीघ्र तात्त्व्य प्राप्त करती हैं । इस शीघ्र विकास के लिए दो वर्ष कम किये जा सकते हैं । पश्चिम में विवाह को न्यूनतम आयु १८ वर्ष समझी जा सकती है, इस देश (भारत) में यह आयु १६ वर्ष होनी चाहिए ।

किन्तु रजस्वला कन्या को घर में रोक कर न रखे।^{१०} श्रुतमती होने के बाद ही तीन वर्ष तक यदि कन्या का विवाह नहीं होता तो कन्या स्वयमेव योग्य पति प्राप्त करे और यदि योग्य पति नहीं मिलता तो गुणहीन का ही आश्रय ग्रहण करे। मातृवल्गव (१।६४) ने भी रजस्वला कन्या के विवाह न करने पर माना-पिता को भ्रूणहत्या का दोषी ठहराया है और कन्या को स्वयं विवाह करने की आज्ञा दी है।

रजस्वला होने से पहले कन्या का विवाह कर देने के लिए इन ग्रन्थों ने जो बातुरता दिखायी है उसके दो कारण प्रतीत होते हैं। पहला कारण धार्मिक है और दूसरा राजनीतिक। धर्मशास्त्रों में भ्रूणहत्या एक भयंकर पाप माना गया है और ब्रह्महत्या की तरह इसके लिए १२ वर्ष तक प्रायश्चित्त करने का विधान है (मनु ११।८७, मातृ० ३।२१६)। प्रत्येक श्रुतकाल में स्त्री गर्भ धारण करने योग्य होती है। उस समय यदि गर्भाधान न हो तो वह रज व्यर्थ जायगा। इस रज को शास्त्रकारों ने भ्रूण के तुल्य समझा है और जो पिता कन्या के रजस्वला होने पर भी उसका विवाह नहीं करता उसे भ्रूणहत्या के पाप का भागी कहा गया है। इस भ्रूणहत्या के पातक में बचने का एक ही उपाय था कि कन्या की शादी रजस्वला होने से पहले कर दी जाय ताकि भ्रूणहत्या की संभावना ही न रहे।

दूसरा कारण राजनीतिक था। जनसंख्या की आवश्यकता के कारण स्त्रियों से उत्तम पुत्र प्राप्त करने की अपेक्षा अधिक से अधिक पुत्र उत्पन्न करना अधिक अच्छा समझा जाता था। कौटिल्य ने १२ वर्ष की ही स्त्री को बालिग समझा।^{११} मनु ने भी कन्या को इसी अवस्था में विवाह के योग्य समझा है। कौटिल्य ने अपने निबन्धों में इस बात का पूरा ध्यान रखा है कि स्त्री के श्रुतकाल का उपरोध नहीं होना चाहिए। इसका वह धर्मवध के तुल्य समझता है। कौटिल्य की यह चिन्ता संभवतः जनसंख्या को बढ़ाने की दृष्टि से थी। बौद्धा जातियों को जीवन संधर्ष में बिजप पतन के लिए सदा घोर पुरुषों की आवश्यकता रहती है और वे अधिक से अधिक सन्तानों को उत्पन्न करने पर बल देते हैं।^{१२}

१० बौधायन ४।१।१२, 'दद्याद्गुणवते कन्यां नग्निकां ब्रह्मचरिणे। अपि वा गुण-होनाय नोपकन्याद्रजस्वलाम्।'

११ कौटिलीय अर्थशास्त्र—द्वादशवर्षा स्त्री प्राप्तव्यवहारा भवति।

१२ इसके आधुनिक उदाहरण जर्मनी और इटली हैं जहाँ आर्थिक सहायता, भत्ते, कर्ज तथा अन्य अनेक सुविधाएँ देकर जनसंख्या बढ़ाने का प्रयत्न किया जाता है। हिटलर के जर्मनी में १ मई १९३३ से लेकर ३० सितम्बर १९३७ तक ८,२२,०० इम्पतिमें को आर्थिक सहायता दी गई। इन सहायताओं का यह परिणाम हुआ कि जहाँ १९३२ में जर्मनी में ४,१७,००० विवाह हुए थे वहाँ

भारत पर ईरानी एवं यूनानी हमलों के समय मनुष्यों की संख्या का पैसा ही महत्व बढ़ गया होगा, जैसा १६३०-४० में जर्मनी, इटली आदि देशों में था। उस समय के इतिहास में नन्दों की विजय सेना का उल्लेख पाया जाता है। यूनानी सैनिक उस सेना की चर्चा सुनकर डर गये थे और सिकन्दर को ब्यास नदी के तट से यूनान की ओर वापिस लौटना पड़ा था। कौटिल्य ने संभवतः इस राजनीतिक आवश्यकता का पूर्ण करने के लिए ही "तीर्थपरीध" न होने (अनुकाल व्यर्थ न जाने) की तथा १२ वर्ष की कन्या के विवाह की व्यवस्था की।^{१३}

बालविवाह का मुख्य कारण—स्त्रीशिक्षा का अप्रचलन

भ्रूणहत्या का भय तथा जनसंख्या की आसुरता के कारण तो बाह्यग्रन्थों एवं गृहसूत्रों के समय भी रहे होंगे, उस समय क्यों तबल विवाह होता रहा, यह एक जटिल

१६३४ में यह संख्या ७,४०,००० हो गयी अर्थात् दो वर्ष में अड़ार्ह लाख विवाहों की वृद्धि हुई। १६३६ में यह ६,१०,००० हो गई। यह १६३२ की अपेक्षा १ लाख ज्यादा थी। इटली ने १६३७ में उन श्रमजीवी दम्पतियों को जो निश्चित विनों पर शादी करते थे कुछ धन राशि या प्रीमियम देना शुरू किया। १६३६ में इटली में २,२७,४२४ विवाह हुए थे। किन्तु प्रीमियम देने के बाद १६३७ में यह संख्या २,६६,२६६ हो गई। इस प्रकार इटली ने एक ही वर्ष में पौन लाख के लगभग विवाहों की संख्या बढ़ा ली (इंसाइक्लोपीडिया ब्रिटानिका की पीअर बुक, १६३८, पृ० ४०१)।

१३ संख्या बढ़ाने की दृष्टि से बाल विवाह तथा कन्या का १२ वर्ष में विवाह करना हिन्दू समाज के लिए ही विशेष बाल नहीं थी। यहूदियों में २० वर्ष की आयु के के बाद भी यदि कोई विवाह नहीं करता था तो उसे अदालत द्वारा विवाह करने पर मजबूर किया जाता था। पुरुष के विवाह की आयु १८ तथा स्त्रियों के विवाह की आयु १२ वर्ष थी। बालिग होने के भी यही वर्ष समझे जाते थे। किन्तु हिन्दुओं की भांति बाद में यहूदियों ने विवाह की आयु को बहुत घटा दिया और १८ वर्ष से पहले जो लड़का विवाह नहीं करता था वह पापी समझा जाता था। क्योंकि वह परमात्मा के "बड़ो और द्विगुणित होओ" (Increase and multiply race) के आदेश को भंग करने का अपराधी था। १३ वर्ष का होते ही उसे विवाह का अधिकार हो जाता था। १३वीं शती में यहूदी कन्याएं नाबालिग अवस्था में ही ब्याह हो जाती थीं। १७वीं शती के उत्तरार्द्ध में वर प्रायः १० वर्ष से अधिक का नहीं होता था और वधू इस से भी कम आयु की होती थी (वेस्टर मार्क—शार्ट हिस्टरी आफ मैरिज, पृ० ४०)

समस्या है। यह स्पष्ट है कि उपर्युक्त दोनों कारण बालविवाह की प्रवृत्ति में सहायक एवं उत्तेजक हो सकते हैं, किन्तु मूल कारण नहीं हो सकते। बालविवाह का मूलकारण स्त्रियों की शिक्षा की उपेक्षा एवं अश्रद्धाचर्य है। हम देख चुके हैं वैदिक युग में स्त्रियाँ ब्राह्मचारिणी रहकर ज्ञान प्राप्त करती थीं। उनमें से अनेक श्रुती विदुषी होती थीं कि उन्होंने वैदिक सूक्तों के गूढ़ अर्थों को स्पष्ट किया और मन्त्रद्वष्टा होने से ऋषि कहलायीं। मार्गी जैसी कुछ ब्रह्मवादिनी स्त्रियाँ आजीवन अविवाहित रह कर अपना गारा समय दर्शन शास्त्र की गुत्थियों सुलझाने में बिताया करती थीं। किन्तु गर्म-जाने स्त्रियों की स्थिति गिरने लगी। पुत्रों की अधिक उपमांगिता, स्त्रियों के रज को अपवित्र समझ कर रजस्वलाओं को अशुद्ध एवं दूषित समझना, शूद्र स्त्रियों के साथ विवाह के बाद उन्हें रज के अधिकार से वंचित रखने की प्रवृत्ति, स्त्रियों को शूद्र समझना, कर्मकाण्ड की वृद्धि के साथ-साथ ब्राह्मणों के प्रभाव की वृद्धि तथा ब्राह्मणों द्वारा स्त्रियों की गिन्दा आदि अनेक कारणों से स्त्रियों की स्थिति गिरने लगी।^{१४} जब रज की अपवित्रता के कारण उन्हें शूद्र समझा जाने लगा तो शूद्रों की तरह उनके उपनयन, शिक्षा एवं वेदाध्ययन की उपेक्षा स्वाभाविक ही थी। हारीत ने इस प्रवृत्ति का विरोध करना चाहा। उसने जिस उग्रता से यह विरोध किया है उससे यह स्पष्ट है कि स्त्रियों को शूद्र समझने तथा उनका उपनयन संस्कार न करने और शिक्षा न देने की बुराई काली बड़ चुकी थी। यह कहता है कि "स्त्रियाँ शूद्रों के समान नहीं हैं क्योंकि शूद्र की योनि में ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य नहीं पैदा होते। इसलिए स्त्रियों के सब संस्कार वैदिक मन्त्रों के साथ ही करने चाहिए।"^{१५} स्त्रियों के दो भेद हैं—(१) वेद का अध्ययन करने वाली ब्रह्मवादिनी तथा (२) शीघ्र विवाह करने वाली स्त्रियाँ। वेद का अध्ययन करने वाली स्त्रियों का उपनयन संस्कार होता है। वे पवित्र अग्नि प्रज्वलित रखती हैं, अपने घर में अध्ययन करती हैं तथा भिक्षा द्वारा प्राप्त भोजन पर निर्वाह करती हैं। रजोदर्शन के समय उनका समावर्तन होता है। दूसरी स्त्रियों के लिए ये बातें गौण हैं और उनकी प्रतिभार्थ शीघ्र ही समाप्त हो जाती है। यह बड़े दुःख की बात है कि हमें हारीत का ग्रन्थ उद्धरणों के रूप में मध्यकालीन लेखकों के ग्रन्थों में ही मिलता है।^{१६} संभवतः उसने अपना ग्रन्थ तब लिखा

^{१४} इसके विस्तृत वर्णन के लिए देखिए हरिवत्त वेदासंस्कार—हिन्दू परिवार मीमांसा, पृ० १०६-११७

^{१५} हारीत २।१।२०-२३ 'न शूद्रसमाः स्त्रियः । न हि शूद्रयोनी ब्राह्मणक्षत्रियवैश्या जायन्ते तस्माच्छूद्रस्य स्त्रियः संस्कार्याः । तासां द्विषो विकल्पः ब्रह्मवादिन्यः सद्योऽहोहास्वेति ब्रह्मवादिनीनामुपनयनमग्निसंस्कारः स्वगृहेऽध्ययनं मध्यमर्था च प्राप्ती रजसः समावर्तनम् । अतिरिक्तोऽप्रधानम् सद्योऽप्यध्वंसनम् ।

^{१६} हारीत का धर्मसूत्र पूर्ण रूप से उपलब्ध न होने से उसका समय निर्धारण बहुत

जब बालविवाह की प्रथा बहुत अधिक चल पड़ी थी। उपर्युक्त उद्धरण से यह स्पष्ट है कि हारीत ने स्त्रियों से छीने जाते हुए अध्रम्यन के अधिकार के विरुद्ध अपनी आवाज उठायी थी।

किन्तु हारीत की यह व्यवस्था अरण्यरोपन मात्र सिद्ध हुई। किसी धर्मसूत्रकार ने हारीत के इस मत का समर्थन नहीं किया। समय के प्रभाव से हारीत की इतनी बात तो माननी पड़ी कि स्त्रियाँ दो तरह की होती हैं और वेदाध्ययन करने वाली स्त्री का शिक्षाकास रजोदर्शन में पूर्ण हो समाप्त हो जाता है। अधिकांश स्त्रियों का उपनयन विवाह मात्र ही रह गया। मनु (२०० ई० पू०) के समय यह कहा गया कि स्त्रियों के उपनयन में वैदिक मन्त्रों के पाठ की आवश्यकता नहीं है (२।६६)। इसके साथ ही मनु ने कन्या के लिए विवाह संस्कार को ही उपनयन संस्कार माना, क्योंकि कन्या के लिए पति की सेवा ही गुणकुल बास के तुल्य है और घर के कार्य ही प्रायः शारंगकाश के अग्निहोत्र है (मनु २।६७)।

कन्याओं की शिक्षा की समाप्ति ने बालविवाह को दो तरह से प्रोत्साहित किया। पहला तो यह था कि यदि कन्याओं को शिवा नहीं दी जाती तो घर-घर वे बिलकुल खाली रहेंगी। “खाली दिमाग सैतान का घर होता है” और खासकर कुमारी अवस्था में खाली रहना बहुत भयंकर है। वैदिक काल में यह विष्णुसं प्रचलित था (श्रु० १०।८५। ४०-४१) कि कन्या के विवाह से पहले सोम, गान्धर्व, और अग्नि उसका उपभोग करते हैं। गो० सू० (३।४।६) में उद्धृत गृह्यसंग्रह कन्या में जीवन के लक्षण प्रगट होने पर इन तीनों देवताओं द्वारा उसके उपभोग की चर्चा करता है, और उसका मत है कि इन लक्षणों के प्रगट होने से पूर्व ही कन्या का विवाह कर दिया जाय। यह विप्रवास सत्य हो या न हो, कन्या के माता-पिता अपनी कन्या के सम्बन्ध में कोई प्रयाद खड़ा होने से पूर्व ही उसका विवाह कर देना अच्छा समझने लगे और प्रवाद से बचना तभी संभव हो सकता था जब कन्या की शादी बहुत जल्दी कर दी जाय। कयासरिस्तगार (स. ता. ३४।२२६) में एक पिता स्पष्ट रूप से अपनी कन्या से कहता है कि यदि तू इस नयी ज्वानी में मुझे दुःख देना चाहती तो इच्छापूर्वक देर तक कुमारी मत रह, क्योंकि इसमें बदनामी बहुत आसानी से हो जाती है।

कन्याओं की शिक्षा के अप्रचलन ने वैवाहिक आयु को एक दूसरे रूप में इस प्रकार प्रभावित किया कि जब संस्कार की दृष्टि से विवाह की उपनयन समझ लिया गया तो यह स्वाभाविक था कि विवाह उपनयन की अर्थात् आठ वर्ष की आयु में ही किया

कठिन है। किन्तु औघायन (२।१।४०) आपस्तम्ब १।४।१३।११, १।६।१।१२, १।६।१।१२, १।१०।२।११, ५, १६, १।१०।२।१२, १६, बसिष्ठ (२।६) ने हारीत का मत उद्धृत किया गया है। अतः इसका काल औघायन के काल ५००-२०० ई० पू० से पहले ही होना चाहिए।

जाय। यम ने कहा है कि जब विवाह का उपनयन कहा गया है तो गर्भ से या जन्म से काठवे वधे विवाह करना श्रेष्ठ है। स्मृतिकौस्तुभ में कहा गया है कि भुक्ति स्त्रियों का विवाह उपनयन का स्थानापन्न है, अतः उपनयन की अवस्था में ही विवाह करना चाहिए।

इस समय जाति, पिण्ड, मौलादि के वैवाहिक प्रतिबन्ध क्रमशः दृढ़ हो रहे थे। इनकी दृढ़ता ने भी छोटी आयु में विवाह की अनिवार्य बना दिया। यदि कन्याओं और बालकों के विवाह में जल्दी नहीं की जायगी तो जीवन के विकास के साथ-साथ जब उनमें प्रेम का स्रोत झरने लगेगा तो यह आवश्यक नहीं कि यह त्याग पिण्ड, जाति और मौल की मर्यादाओं में रहता हुआ ही बड़े, बड़े मर्यादाओं का अतिक्रमण करके भी बह सकता है। इसलिए उपर्युक्त मर्यादाओं की रक्षा करने के लिए यह अच्छा समझा गया कि प्रेम की धारा को समय पर ही बाँध दिया जाय, जिससे वह धारा बाढ़ में उद्गम होकर मर्यादा के कूलों का अतिक्रमण न कर सके। इस धारा के बाँध के रूप में बालविवाह की उपर्यागिता स्वतः सिद्ध थी।

बालविवाह के अन्य कारणों की आलोचना

नेस्कील्ड की कल्पना—बालविवाह के उद्गम के सम्बन्ध में नेस्कील्ड ने १८८५ में यह विलक्षण कल्पना की थी कि पहले पुरुष अपनी इच्छानुसार किसी भी स्त्री के साथ सम्बन्ध कर सकते थे, स्त्रियाँ सारे समाज या वर्ग की साक्षी सम्पत्ति थी। इन पर किसी का वैयक्तिक अधिकार नहीं था। समाज में सामूहिक विवाहों (Communal Marriage) का प्रचलन था और कई बार दूसरी जाति की स्त्रियाँ एकड़ कर ली जाती थीं। ये स्त्रियाँ भी सामूहिक सम्पत्ति का अंग होती थीं। किन्तु बहुत से मनुष्यों को यह बात पसन्द न थी, वे स्त्री पर अपना पूर्ण वैयक्तिक अधिकार चाहते थे। उन्हें यह असह्य जान पड़ता था कि कोई दूसरा व्यक्ति उनकी स्त्री का उपभोग करे। अतः उन्होंने बचपन से ही परायी कन्या को अपने पाम रखना शुरु किया ताकि वह उनकी वैयक्तिक सम्पत्ति समझी जाय। बालविवाह की प्रथा स्वच्छन्द विवाहों की प्राथमिक कड़ियों (Primitive morges) के विरुद्ध जबरदस्त नैतिक विद्रोह था। इन प्रकार हिन्दू समाज में प्राचीन काल में बालविवाह की प्रथा का अन्तमुदय हुआ।^{१०}

इसमें कोई शक नहीं कि यह एक विलक्षण सूझ है, किन्तु यह जालबूझसकड़ जैसी सूझ है। इसमें भारत के पुराने इतिहास पर कुछ भी विचार नहीं किया गया, न ही अपनी कल्पना के समर्थन में कोई प्रमाण उपस्थित किये गये हैं। हम पहले अध्याय में यह देख चुके हैं कि वैदिक साहित्य में कामचार (Promiscuity) या सामूहिक विवाहों का कोई उल्लेख नहीं है। वैदिक युग में वैयक्तिक विवाह होते थे। विवाह से

^{१०} रिजली—पीपल आफ इंडिया, पृ० १८८

पहले युवक युवतियों का काफी अनुरंजन, अभ्यर्पण और प्रसादन (Courtship) करते थे और युवतियाँ इच्छानुसार अपने पतिव्रतों का चरण किमा करती थीं। यदि बालविवाह प्राथमिक युग के जंगली रिवाजों के विरुद्ध एक प्रतिक्रिया थी तो वैदिक साहित्य में हमें उसका कोई प्रमाण क्यों नहीं मिलता? वेदों में तरुण युवकों और युवतियों के विवाह की क्यों चर्चा है? वैदिक युग तक यदि आर्य जंगलीपन छोड़ चुके थे तो उनमें बालविवाह की प्रथा होनी चाहिए और यदि उनमें जंगलीपन था तो वेद में कामचार (Promiscuity) या सामूहिक विवाह (Communal Marriage) का उल्लेख होना चाहिए। किन्तु इन दोनों में से एक भी बात ऋग्वेद वा अथर्ववेद में नहीं पायी जाती। इस दशा में मेस्कील्ड की कल्पना मनोरंजक होने पर भी प्रमाण के अभाव में निराधार और अमान्य है।

बालविवाह के उद्गम के सम्बन्ध में सर्वसाधारण जनता में एक अग्र भ्रान्ति-मूलक विश्वास यह प्रचलित है कि मुसलमानों के हमले होने पर स्त्रियों की रक्षा के लिए उनका छोटी आयु में विवाह किया जाने लगा। किन्तु यह कारण भी पूरी तरह सत्य नहीं प्रतीत होता है। इस्लाम का आविर्भाव ७ वीं शती में हुआ और मुसलमान ८ वीं शती के प्रारम्भ में भारत की सीमा पर पहुँचे। यदि यह कारण सही हो तो भारत में ८ वीं शती से पहले बालविवाह की प्रथा बिलकुल नहीं होनी चाहिए। लेकिन ऊपर हम देख चुके हैं कि बालविवाह की प्रथा गुप्तसूत्रों तथा धर्मसूत्रों के समय से शुरू हो चुकी थी। कम से कम गौतमधर्मसूत्र के समय—६ठी शती ई० पू० से बालविवाह का रिवाज अच्छी तरह से प्रचलित हो चला था। मुसलमान इसके १२०० वर्ष बाद भारत में प्रकट हुए। अतः उन्हें बालविवाह के उद्गम का कारण नहीं माना जा सकता। इस कल्पना में इतना सत्य अवश्य है कि इसने पहले से चली आने वाली प्रवृत्ति को प्रोत्साहित किया होगा।

अनेक विद्वानों की यह कल्पना है कि बालविवाह की प्रथा को हिन्दुओं ने द्रविड़ जातियों में ग्रहण किया।^{१८} किन्तु यह भी कोरी कल्पना है और बिलकुल स्पष्ट तथ्यों के विरुद्ध मानी जाने वाली है। सैकड़ों वर्षों से बालविवाह करने वाले हिन्दुओं के साथ रहते हुए अब भी अधिकांश द्रविड़ जातियों में तरुण विवाह होते हैं। कुछ अपवादों को छोड़कर उनमें बालविवाह की प्रथा प्रचलित नहीं है। श्री रिजली ने लिखा है कि छोटा नागपुर, मध्य प्रान्त और मद्रास की पहाड़ियों में रहने वाली द्रविड़ जातियों में तथा हिमालय, आसाम और बर्मा की मंगोल जातियों में अब तक तरुण युवक-युवतियों में अनुरंजन (Courtship) और विवाह की परिपाटी प्रचलित है।^{१९} जो जातियाँ अभी तक तरुण विवाहों की प्रथाओं को अपनाये हुए हैं उनसे अतीत काल में हिन्दुओं ने बाल-

^{१८} स० रि० इ० १९११, भाग १, खण्ड १, पृ० २७०

^{१९} रिजली—पीपल ऑफ इंडिया, पृ० १८७

विवाह की प्रथा ग्रहण की होगी, यह बात विश्वसनीय नहीं प्रतीत होती है।

श्री गेट की यह कल्पना है कि बालविवाह आर्य-द्रविड़ संघर्ष का परिणाम है।^{२०} द्रविड़ लोगों में आर्यों के साथ सम्पर्क में आने से पहले तरुण विवाह की प्रथा प्रचलित थी। इसके साथ ही उनमें युवक-युवती को विवाह से पहले पर्याप्त मात्रा में स्वतन्त्रता व स्वच्छन्दता प्राप्त थी। आर्यों के साथ सम्पर्क में आने से वे इस स्वच्छन्दता को बुरा मानने लगे और उनमें अक्षतयोगि कुमारी कन्याओं के साथ विवाह अच्छा माना जाने लगा। ऐसी कन्याएँ सभी मिल सतानी हैं जब कन्याओं का विवाह बचपन में कर दिया जाय, अतः उन आतिथियों में बालविवाह का रिवाज चले पड़ा। बाद में आर्यों ने उनसे यह रिवाज ग्रहण लिया। यह कल्पना भी पिछली कल्पना की तरह अमान्य है, क्योंकि जिन द्रविड़ आतिथियों में आज भी बालविवाह प्रचलित नहीं है उन आतिथियों में आर्यों ने बालविवाह को ग्रहण किया होगा, यह संभव नहीं प्रतीत होता है।

इस प्रकार उपर्युक्त कारणों से बालविवाह की प्रथा जो वैदिक काल में अल्पकाल नहीं थी, ईसा से ८वीं शती पूर्व से भारत में फैलने लगी और दूसरी शती ईसवी तक लगभग १००० वर्षों में उसका प्रभाव इतना बढ़ गया कि सब धर्मशास्त्रकारों ने रजो-दर्शन से पूर्व ही कन्या के विवाह को श्रेष्ठ समझा। किन्तु धर्मशास्त्रकारों की अवस्था के बावजूद इस सारे समय में तथा १००० वर्षों बाद तक विधेयतः क्षत्रियों में तरुण विवाहों का प्रचलन रहा और कुछ म्थानों पर मध्यकाल में भी तरुण विवाह की पद्धति प्रचलित रही।

अब ऐतिहासिक दृष्टि से बालविवाह के विकास पर विचार किया जायगा।

बालविवाह तथा रामायण—राम और सीता के विवाह की आयु का ठीक-ठीक निर्णय करना कठिन है, क्योंकि इस विषय में अनेक परस्पर विरोधी श्लोक मिलते हैं। इस सारे प्रकरण में एक बात का विशेष ध्यान रखना चाहिए और वह यह है कि जनकपुरी से विवाह करके जारों भाइयों के अयोध्या सपत्नीक जीटने पर कहा गया है कि सब स्त्रियों ने पतियों के साथ एकान्त में रमण किया (१।७।१३-१४)। इसका अर्थ यह है कि ये विवाह मौखन अवस्था को प्राप्त करने के बाद ही हुए थे। अयोध्याकाण्ड (२।११।३४) में सीता अनुसूया से यह कहती है कि मेरे पिता मेरी विवाह योग्य अवस्था को देखकर उसी प्रकार चिन्तित हो गये, जैसे धन का नाश हो जाने से निर्धन व्यक्ति चिन्तित हो उठता है, अतः यह स्पष्ट है कि सीता उस समय बालिका नहीं थी। किन्तु अरण्यकाण्ड में सीता रावण को अपना परिचय बतलाते हुए कहती है कि विवाह के बाद वह अयोध्या में १२ वर्ष रही। राज्याभिषेक के समय राम की अवस्था २५ वर्ष की थी और इस समय मेरी अवस्था १८ वर्ष की है। सीता की इस उक्ति को ठीक माना जाय तो

विवाह के समय सीता की अवस्था ६ वर्ष और राम की अवस्था १३ वर्ष माननी पड़ेगी।^{२१}

सीता अनुसूया से विवाह के समय अपनी आयु कम से कम १२ वर्ष की बता चुकी है। इससे न केवल सीता की ही आयु में संदेह उत्पन्न होता है, अपितु राम की आयु भी विवादास्पद बन जाती है। रामचन्द्र के वनवास का निश्चय हो जाने पर कौशल्या विलाप करती हुई कहती है कि 'तुझे वैधा हुए १७ वर्ष हो चुके हैं और मैंने ये वर्ष इस आशा में बिताये हैं कि मेरे दुःखों का अन्त होगा (२।२०।४५)। बालकाण्ड में अब विश्वामित्र राक्षसों के संहार के लिए रामचन्द्र को मंगाने आते हैं तो उस समय दशरथ कहते हैं कि मेरा कमलनयन राम तो सोलह वर्ष का भी नहीं हुआ (१।२०।२)। यदि यह मान लिया जाय कि राम का विवाह १६ वर्ष में हुआ तो वनवास के समय राम की अवस्था २८ वर्ष की होनी चाहिए, क्योंकि सीता स्वयं यह कहती है कि वह अयोध्या में राम के साथ १२ वर्ष रही, किन्तु वनवास के समय राम की अवस्था २५ वर्ष बताती है। इस प्रकार वनवास के समय कौशल्या के अनुसार राम की अवस्था १७ वर्ष, सीता के अनुसार २५ वर्ष और दशरथ की वर्षगणना के अनुसार २८ वर्ष बैठती है। अन्तिम दो संख्याओं में कोई विशेष अन्तर नहीं, किन्तु पहली दो संख्याओं में बहुत अन्तर है। टीकाकारों ने अपने व्याख्याकौशल से इस अन्तर को दूर कर दिया है। उनका मत है कि कौशल्या ने राम के जिस जन्म का वर्णन किया है वह उत्पन्न द्वारा प्राप्त दूसरा जन्म है। क्षत्रिय का उत्पन्न संस्कार ११वें वर्ष में होता है इस प्रकार राम अग्निप्रेष के समय १८ वर्ष के थे। इस हिसाब से राम का विवाह १६ वर्ष में हुआ। इस तरह राम की आयु तो ठीक बन जाती है, किन्तु सीता की अवस्था की समस्या हल नहीं होती। कुछ लोगों ने इसे हल करने का बड़ा मरल उपाय बूझा है, वे कहते हैं कि सीता का परपुरुष के साथ इस प्रकार का संलाप सर्वथा अस्वाभाविक है, इसलिए अरण्यकाण्ड का उपर्युक्त अंश प्रक्षिप्त है। वास्तव में रामायण का वर्तमान रूप महाभारत के वर्तमान रूप के बाद दूसरी शती ई० पू० में प्राप्त हुआ। पहले हम देख चुके हैं कि इस काल में बालविवाह का प्रचलन हो चुका था, अतः रामायण के संस्कारकों ने अपने युग के विचार रामायण में डाल दिये। इसलिए यह निश्चय करना कठिन है कि राम और सीता की विवाह के समय वास्तव में क्या आयु थी ?

बाल विवाह तथा महाभारत—महाभारत का वर्तमान रूप रामायण के वर्तमान रूप से प्राचीन है। हमें इसमें प्राचीन काल के तरुण विवाह की प्रथा उपलब्ध होती है, यद्यपि कई स्थानों पर कन्या की आयु काफी छोटी बतायी गयी है। द्रौपदी का स्वयंवर के समय जो वर्णन किया गया है उससे स्पष्ट है कि वह उस समय तरुणी थी। प्राचीन

२१ ३।४७।१०-११ उदित्वा द्वावशतमा इवाकूला निवेशने। मम भर्ता महतेजाः वयसा पंचविशकः। अष्टादश हि वर्षाणि मम जन्मनि जायते ॥

गृह्यसूत्रों की व्यवस्था के अनुसार पाण्डव द्रौपदी के साथ विवाह होते ही पत्नी के साथ बारी-बारी से सहवास करते हैं। विवाह में पहले ही कुलीन का कर्तव्य पुत्र-वर्ण उत्पन्न हुआ था। सुभद्रा भी हरण के समय युवती ही थी। उत्तरा का अभिमन्यु में विवाह होने के बाद भीष्म ही दोनों का समागम हुआ और परीक्षित नामक पुत्र उत्पन्न हुआ। स्वयंवर एवं शोधर्वे विवाह का प्रचलन होने से यह स्वाभाविक ही था कि स्त्रियों का विवाह लग्नावस्था में ही। मनुस्मृतिका विवाह के समय तरुणी थी। देवयानी ने भी युवावस्था में ही कच में प्रणय भिक्षा माँगी थी।

अनुशासनपर्व में (४४।१४) विवाह के विषय में यजुर्वेद का उद्देश देने समय भीष्म ने कहा है कि ३० वर्ष की आयु वाला पुरुष १० वर्ष वाली नर्मिका को और २१ वर्ष की अवस्था वाला सात वर्ष की कन्या को भार्या रूप में ग्रहण करे।^{२२} इस श्लोक को मध्यकाल के निबन्धकारों ने उद्धृत करते हुए दण के स्थान पर पौडण का पाठ किया है, शोधर्वे शब्द का पाठ मानने से छन्दोभंग का दोष पैदा होता है। बालविवाह के युग में मध्यकाल में होने वाले निबन्धकार जब छन्दोभंग को परवाह न करके पौडण पाठ देते हैं, तो यह मानना पड़ता है कि मूल में पौडण का ही पाठ था। इस पाठ को ठीक मानने का यह भी कारण है कि महाभारत में युवावस्था प्राप्त कर लेने पर ही विवाह का वर्णन है। बकामुर के पास जाने की बारी आने पर (१।१५६) जब ब्राह्मण की कन्या राजस के पास स्वयं आने को तैयार होती है तो ब्राह्मण ने उसे समझाया है कि अभी नू बाला है, तुने अभी तारुण्य को नहीं प्राप्त किया, तू अपने स्वामी के लिए अभी धरोहर रूप नहीं हुई है (१।१५७।३५)। एक दूसरे स्थान पर कहा गया है कि वयस्क (तरुणी) से ही शादी करनी चाहिए। वयस्क संस्कृत का पारिभाषिक शब्द है और तरुण के लिए प्रयुक्त होता है। महाभारत में पुरुष की विवाहयोग्य आयु कम से कम १६ वर्ष बतायी गयी है (१।५।५१।२२-२३)। गौतम उतक से कहा है कि यदि आप १६ वर्ष के हो तो मैं आपको अपनी कन्या पत्नी रूप में दे दूंगा। इस प्रकार महाभारत के अनुसार उस समय तरुण अथवा वयस्क विवाह का ही प्रचलन प्रतीत होता है।

बालविवाह तथा बौद्ध साहित्य—बौद्ध साहित्य में प्रायः तथैव विवाहों का उल्लेख मिलता है। बेरगामा की अट्ठकपा में पिप्पलीमाधवक और भद्रा कमिलायनी की मनोरंजक कथा में विवाह के समय पिप्पली की अवस्था २० वर्ष और भद्रा की आयु १६ वर्ष लिखी है। अ० नि० अ० क० (१।७।२) में विशाखा के विवाह का विस्तृत वर्णन है। इस वर्णन से स्पष्ट है कि विशाखा विवाह के समय समझदार तरुणी थी। असिलवध

^{२२} महाभा० १३।४४।१४ त्रिशद्वर्षो दशवर्षा भार्या विन्देत ननिक्काम्।

एकविंशतिवर्षो वा सप्तवर्षाभवाऽनुयात्।

मिलाइये मनु० २।६४

आतक (सं० १२६) में एक ऐसी राजकन्या का वर्णन है जिसका विवाह १६ वर्ष की आयु में हुआ था। धम्मपद की टीका (२।२१७) में राजगृह के एक श्रेष्ठी की सुन्दर कन्या कुण्डलकेशी को अविवाहित बताते हुए कहा गया है कि इस उम्र में स्त्रियाँ पुरुषों की कामना किया करती हैं।

मौर्ययुग में बाल विवाह—मौर्य युग में बाल-विवाह की प्रथा का प्रचलन हो चुका था। कौटिल्य का इस प्रकार का विधान हम पहले ही देख चुके हैं, किन्तु मेगस्थनीज के इस कथन में सहसा विश्वास नहीं होता कि पाण्ड्य (मदुरा, तिरुवर्ली जिले) देश की स्त्रियाँ जब ६ वर्ष की होती हैं तब प्रसव करती हैं। यह प्राकृतिक दृष्टि से असंभव एवं अविश्वसनीय है कि छोटे बर्ष में पुत्र उत्पन्न हों। एरियन इस असंभव घटना पर विश्वास कराने के लिए लिखता है कि इतनी छोटी आयु में प्रसव होने का यह कारण था कि उन्हें यूनानी देवता हिराक्लीज द्वारा ऐसा वरदान मिला हुआ था। मेगस्थनीज ने पाटलिपुत्र में बैठे हुए सुदूर दक्षिण के विषय में सुनी हुई बातों के आधार पर लिखा होगा अतएव उसकी प्रामाणिकता संदिग्ध है। पाटलिपुत्र के बारे में यदि वह इस प्रकार का उल्लेख करता तो कुछ प्रामाणिक माना जा सकता था। मेगस्थनीज का वेदवाक्य की तरह से प्रामाणिक मानने की प्रवृत्ति ने अनेक धर्मों को उत्पन्न किया है। मेगस्थनीज ने लिखा है कि हिन्दुस्तानियों को लिखना नहीं आता था, बहुत देर तक इसे सत्य माना जाता रहा किन्तु अब प्राचीन मालावेयों के मिल जाने के बाद मेगस्थनीज की इस बात में कोई विश्वास नहीं रख सकता। अतः उसकी पाण्ड्य देश की कथा सर्वथा अविश्वसनीय प्रतीत होती है।^{२३}

सातवाहन, गुप्त एवं पूर्व मध्ययुग में लिखे गये काव्यों में यह स्पष्ट है कि इस समय तक हिन्दू समाज में तरुण-विवाहों का प्रचलन था। गांधर्व और स्वयंवर विवाहों का इस काल के ग्रन्थों में प्रचुर उल्लेख है और वे दोनों तरुण विवाह की सूचना देते हैं। कालिदास व भवभूति के नाटकों की नायिकाएँ प्राप्तयौवना कन्यायें हैं। शकुन्तला, मालविका और मालती गौशत्रुवस्था की पार कर यौवनावस्था में पार रख चुकी हैं। यह एक बड़े आश्चर्य की बात है कि भवभूति ने मालतीमालव में नायक-नायिका का विवाह युवावस्था में कराया है, किन्तु उत्तररामचरित में उसने सीता की विवाह के समय विलकुल

२३ मेगस्थनीज के यूनान में बालविवाह खूब प्रचलित था, साम्यव उसने अपने देश के हिसाब से भारतीयों के बारे में यह कल्पना की हो। बड़े डिमास्थनीज ने अपनी पाँच वर्ष की कन्या का विवाह अपने भतीजे के साथ किया। गर्थननी (Gorthnian) के नियम के अनुसार कन्याएँ १२ वर्ष में विवाह योग्य हो जाती थीं (इंसा० रिलीजन एण्ड ईथिक्स, खण्ड II, पृ० ४४५)

बालिका दिखाया है। मायव रामायण का उपर्युक्त वर्णन इसका मूल कारण है। बाण की महाश्वेता तथा राज्यकी विवाह के समय युवतियाँ थी।

स्मृतियों द्वारा बाल विवाह की प्रोत्साहन

काव्यों में तरुणी नायिकाओं के वर्णन के बावजूद उस समय की स्मृतियों और पुराणों में विवाह की आयु को कम कर देने की प्रवृत्ति प्रबल प्रवृत्ति दृष्टिगोचर होती है। पराशर स्मृति ने (निर्माण काल १ वीं से ५ शताब्दी के बीच में) बालविवाह पर बहुत बल दिया, आयु की सीमा बहुत कम की तथा रजोदर्शन से पूर्व कन्या का शीघ्र विवाह न करने वाले पिता की निन्दा तथा १२ वर्ष के बाद कन्या की व्याहृति वाले व्यक्ति की समा में भाषण करने तथा पंक्ति में बिठाने के अयोग्य समझा। उसके अनुसार आठ वर्ष की लड़की गौरी, ६ वर्ष की रोहिणी तथा १० वर्ष की कन्या होनी है, इनके बाद वह रजस्वला हो जाती है। जो मनुष्य कन्या के १२ वर्ष की हो जाने पर भी उसका विवाह नहीं करता उसके पितर प्रतिमास उसका रज पीते हैं। उसके माता-पिता और बड़ा भाई सीमा अनव्याही रजस्वला कन्या को देखकर नरक में जाते हैं, जो ब्राह्मण ऐसी कन्या से शादी करता है वह संभाषण करने तथा पंक्ति में बैठने योग्य नहीं है, उसको वृषलीपति जानना चाहिए।^{१४} गौरी पहले १० से १२ वर्ष की कन्या समझी जाती थी (बैखानस धर्मसूत्र)। पराशर ने इसकी दो वर्ष और घटा दिया। पराशर के इस नियम का उसके बाद के स्मृतिकारों ने छूट अनुमोदन किया। संवर्तस्मृति (६५-६६) और बृहद्गम (२०-२२) पराशर के समर्थक हैं किन्तु पराशर में जहाँ १२ वर्ष तक विवाह का विधान है, वहाँ संवर्त (६८) में कहा गया है कि कन्या का रजस्वला होने से पहले ही विवाह कर देना चाहिए, ८ वर्ष की कन्या का विवाह उत्तम है। कसमप ने आठ वर्ष की गौरी को ७ वर्ष का बना दिया। भविष्यपुराण (वीरमित्रोदय, पृ० ७८६) ने सात वर्ष का समर्थन किया, किन्तु मरीचि ने तो कन्या की आयु ५ वर्ष की बतायी (वीरमित्रोदय पृ० ७८६) और ब्रह्मपुराण ने कहा है कि ४ वर्ष के बाद कन्या विवाह के योग्य हो जाती है। यह बड़े सन्तोष की बात है कि स्मृतिकार ४ वर्ष की आयु पर ही रुक गये किन्तु लोकाचार ने तो आगे चलकर बालविवाह को इस हद तक पहुँचा दिया कि दूध पीते बच्चों की गोद में उठाकर शादियाँ की जाने लगी और कई जगह बच्चों के उत्पन्न होने से पहले ही गर्भ-

^{१४} पराशर ७।७-६, अष्टवर्षा भवेद् गौरी नववर्षा तु रोहिणी। दशवर्षा भवेत्कन्या अतः उर्ध्वं रजस्वला ॥ प्राप्ते तु द्वादशे वर्षे यः कन्यां न प्रयच्छति। मासि मासि रजस्तस्य पिबन्ति पितरोऽ निशाम् ॥ माता चैव पिता चैव ज्येष्ठो भ्राता तथैव च। त्रयस्ते नरकं यान्ति वृष्ट्वा कन्यां रजस्वलाम् ॥ यस्ताम् उव्रहेत् कन्यां ब्राह्मणो मममोहितः। असम्भाष्यो ह्यप्रांक्षतेयः स विप्रो वृषलीपतिः ॥

वती स्त्रियों द्वारा गर्भस्व शिशुओं के फेरे पूरे कर लिये जाते थे। धर्मग्रन्थकारों तथा पिछले स्मृतिकारों में एक अन्तर स्पष्ट रूप से दृष्टिगोचर होता है। पहला तो यह कि धर्मग्रन्थकार विवाह की आयु इतनी नीची नहीं ले गये थे, वे रजोदर्शन होने के बाद भी कुछ प्रतीक्षा करने को तैयार थे। मनु योग्य वर न मिलने पर कन्या के आजीवन अविवाहित रहने में कोई दोष नहीं देखता और रजस्वला होने के बाद विवाह न करने पर माता-पिता इसे बहुत बुरा नहीं मानते थे। किन्तु बाद के स्मृतिकारों के लिए तो रजस्वला की सीमा एक पवित्र बंधन है। माता-पिता ने जहाँ कन्या को यह सीमा पार करने दी, वे भ्रमंकर रूप से दोषी हो गये और इसके साथ विवाह करने वाला समाज से बहिष्कृत, असंभाष्य, अपाकृत्य और वृषलीपति हो गया।^{२५} स्मृतिकारों की इस चिन्ता का क्या कारण था ?

बालविवाह को प्रोत्साहन देने वाले कुछ कारण

१) बौद्ध धर्म का भय—हम पहले (पृ० ३१३-८) जिन कारणों का निर्देश कर चुके हैं वे कारण तो बालविवाह की प्रथा को प्रोत्साहित कर रहे थे; किन्तु इस समय

२५ स्टर्नबेक (ज्यूरिडिकल स्टडीज, खण्ड २, पृ० ३८-४१) ने यह प्रदर्शित किया है कि बालविवाह विषयक उपर्युक्त नियमों का शनः-शनः क्रमिक विकास हुआ है। पहली अवस्था में रजस्वला होने से पूर्व लड़कियों का विवाह करना स्मृतिकारों के मतानुसार एक परामर्शमात्र था। जो पिता इस अवस्था तक अपनी लड़की का विवाह नहीं करता था वह निन्दा का पात्र समझा जाता था। मनु ६।४ में कहा गया है कि 'कालेऽबाता पिता वाच्यः।' इस पर मेघातिथि ने कन्यादान के काल की व्याख्या करते हुए कहा है कि यह आठ वर्ष की आयु होती है (कः पुनः कन्याया दानकालः, अष्टमाद् वर्षाप्रभृति स्मर्यते)। मनु (६।६३) यह भी मानता है कि यदि पिता ऋतुकाल से पहले कन्या का विवाह नहीं करता तो कन्या पर पिता का अधिकार नहीं रहता है (स च स्वाभ्यावतिकामेद् ऋतूनां प्रतिरोधनात्)। मनु से पहले गौतम (१८।२१-२३) ने भी यह घोषणा की थी कि ऋतुकाल से पहले कन्यादान न करने वाला पिता दोषी होता है (प्रदानं प्रागृतोः, अप्रवच्छन् दोषी)। दूसरी दशा में ऋतुकाल से पहले कन्यादान न करने का महापाप नरक ले जाने वाला माना जाने लगा। पराशर (८।७, ८), धर्म (२२, २३) स्मृतियों में यह कहा गया है कि बारहवें वर्ष में कन्या की शादी न करने वाले माता-पिता और बड़ा भाई नरक-गामी होते हैं (अवस्ते नरकं याति दृष्ट्वा कन्यां रजस्वलाम्)। महाभारत में यह घोषणा की गयी है कि कृष्णम्प्रा कन्या का विवाह न करने वाला पिता ब्रह्महत्या का पापी होता है। कुछ अन्य स्मृतियों ने कन्यादान न करने से उत्पन्न

कुछ अन्य नये कारण भी बालविवाह की प्रथा में सहायक सिद्ध हुए। बौद्ध धर्म ने एक नवीन संकट उत्पन्न हो गया था, बौद्ध धर्म में अविवाहित स्त्रियाँ भी प्रपञ्चा प्राप्त करके भिक्षुणी बन सकती थीं। यदि कन्याओं का विवाह उनके समसम्पन्न और समानी होने तक टाला जाता तो उनके बौद्धधर्म में दीक्षित होने की संभावना बनी रह सकती थी। इस संभावना को बिलकुल समाप्त कर देने के लिए यह आवश्यक था कि कन्याओं का विवाह शीघ्र कर दिया जाए।

(२) वैवाहिक नियमों की कठोरता—आठवीं-नवीं शताब्दी में त्राणियों के साथ-साथ उपजातियों के भी बंधन मुदूढ़ होने लगे थे। इस कारण में भी बालविवाह की प्रवृत्ति बढ़ी। उपजातियों के बन्धनों के कारण पारों के चुनाव का श्रेष्ठ बहुत छोटा होने लगा, बोझों से पारों के लिए संघर्ष चलने लगा। इसमें जो माता-पिता जल्दी करते थे, वे स्पष्टतः लाभ में रहते थे। जितनी जल्दी अपनी कन्या के लिए बर भूषित करा लिया जाय उतना ही अधिक लाभ था।

(३) सती प्रथा—इस समय तक समाज में सती प्रथा भी चल चुकी थी। एक यूरॉपियन यात्री फ्रिच ने बंगाल में प्रचलित बालविवाह का एक कारण यह प्रथा भी बताया है, यदि अकस्मात् बालिका का पिता मर जाता है तो माता को सती होना पड़ेगा। यदि कन्या का विवाह शीघ्र कर दिया जाए तो माता-पिता के मर जाने पर भी प्बणुरालय में उसकी देखभाल होती रहेगी।

संयुक्त परिवार पद्धति में बालविवाह बहुत उपमांगी सिद्ध हुआ। यदि यद्यु तरण

होने वाले पाप की अधिक स्पष्ट व्याख्या की है। उनका यह कहना है कि प्रति रजोवर्शन के समय कन्या में गर्भ धारण की तथा सन्तान की संभावना होती है, यदि रजस्वला कन्या का विवाह नहीं होता तो प्रतिमास उसमें संभावित गर्भ या ध्रूण की हत्या होती है, अतः उसे ध्रूणहत्या का पाप लगता है। याज्ञ० (१।६४) में कहा गया है 'अप्रयच्छन् समाप्नोति ध्रूणहत्यामुतावृत्तौ मि० वसिष्ठ १।७।२१, नारद १२।२६। तीसरी ब्राह्मण में बालविवाह की प्रथा अधिक प्रचलित होने पर रजोवर्शन के पहले विवाह न करने वाली कन्या को जातिच्युत और पिता को पतित तथा कन्या को विवाह के अयोग्य बताया गया (व्यास स्मृति २।७)। बृहस्पति (संस्कारप्रकाश पृ० ३७३) की सम्मति में ऐसी कन्या वृषली या गृध्रा हो जाती है। विष्णुस्मृति (२।४।४१) ऐसी कन्या को वृषली बताते हुए उसके अपहरण में कोई दोष नहीं मानती (सा कन्या वृषली ज्ञेया हरंस्तं न विबुध्यति)। पराशर की सम्मति में ऐसी वृषली के साथ शादी करने वाला ब्राह्मण शतकीर्त करने लायक तथा ब्राह्मणों की रक्षा में बँटने लायक नहीं होता है (असंभाष्यो ह्यपाकतेयः स विप्रो वृषलीपतिः)।

एवं समझदार हो और अपने स्वतन्त्र विचार रखती हों तो यह संभव है कि कई बार अपनी सास, समुर और घर के मानवीय बूझों से उसकी असहमति हो जाय और पारिवारिक बलतह उत्पन्न हो। किन्तु यदि बधू बहुत छोटी उम्र में ही व्याही जाय तो उसका सारा बरिद्ध-निर्माण व्यवशुरासय द्वारा ही होगा। इस वशा में वह बिलकुल ऐसी तनी मिट्टी के समान होगी जिसे इच्छानुसार अभीष्ट रूप दिया जा सकता है। बचपन से ही वह अपनी बहि, प्रवृत्ति और स्वभाव को व्यवशुरासय की परम्पराओं के अनुकूल ढालने का प्रयत्न करती थी और यही कारण था कि संयुक्त परिवार में कभी कोई वैमनस्य या कलह उत्पन्न नहीं हो सकता था।

पूर्व मध्य युग के तरुण विवाह

बालविवाहों का रिवाज होने पर भी पूर्व मध्य युग (५००-१२००) के पहले हिस्से में हमें तरुण विवाह के कुछ उदाहरण मिलते हैं। हर्ष की बहिन राज्यश्री विवाह के समय तरुणी थी। विवाह के बाद उसने अपने पति के साथ सहवास किया। किन्तु कल्याण के राजा विक्रमांक चालुक्य की कन्या का गोवा के कदम्बवंशी राजकुमार से बालविवाह हुआ था। सम्राट पृथ्वीराज का भी पहला विवाह छोटी आयु में हुआ था। अल्वेकनी (१०३० के लगभग) ने यह लिखा है कि हिन्दुओं में विवाह छोटी उम्र में हो जाते हैं, इसलिए बधू का चुनाव माता-पिता ही करते हैं। ११वीं शती के बाद केवल क्षत्रियों में और कुछ विशेष जातियों में तरुण विवाह के उदाहरण मिलते हैं। १५ वीं शती में पराशर स्मृति के व्याख्याकार माधव ने लिखा है कि केरल देश में कन्याओं का ऋतुमती होना दांप नहीं है। यह उसी पाण्ड्य देश के साम लगा हुआ है जिसके बारे में ४ वीं श० ई० पूर्व में मेगस्थनीज ने यह बात लिखी है कि वहाँ की कन्याएँ ६० साल में बच्चे जना करती हैं। ११००-१३०० (ई० पश्चात्) के बीच में दाक्षिणात्य हरदत्त ने आश्वलायन गृह्यसूत्र की टीका करते हुए लिखा है कि कई देशों में विवाह के बाद तीन दिन के ब्रह्मचर्य की शर्त का पालन नहीं किया जाता अपितु अशिलम्ब सहवास शुरू हो जाता है। तन्निय बहुधा अपनी कन्या की शादी रजस्वला होने के बाद ही करते थे। मित्रभिध ने १७ वीं शती में क्षत्रियों की इस प्रकार की छूट देते हुए लिखा है कि बालविवाह की विधि ब्राह्मणों के लिए ही है। किन्तु मध्यकालीन हिन्दू समाज में बालविवाह ही प्रथा सामान्य रूप से प्रचलित थी, उपर्युक्त उद्धरण इसका अपवाद मात्र ही है।

१६वीं शताब्दी में अकबर के समय तक यह बुराई इतनी बड़ चुकी थी कि अकबर ने इसे सुधारने का यत्न किया, किन्तु कट्टर मुस्लाओं के विरोध के कारण यह इस प्रयत्न में सफल न हुआ। १६ वीं शती के अंग्रेज व्यापारी किच ने बंगाल में १० और ६ वर्ष की बालक-बालिकाओं के विवाह देखे। १७ वीं शती का इतालवी यात्री मनुषी कहता है कि प्रायः लड़कियों का विवाह बोलना शुरू करने के पहले ही हो जाता है और १० वर्ष

की आयु से पहले-पहले ही सब कन्याएँ व्याह दी जाती हैं। फ्रेंच यात्री टैर्नियर कहता है कि विवाह की आयु ७-८ वर्ष होती थी। एब्ने वृंदाइस ने १८ वीं शती के अन्त में दक्षिण भारत का वर्णन करते हुए लिखा है कि १६ वर्ष का ब्राह्मण पाँच, सात या अधिक में अधिक भी वर्ष की कन्या से शादी करता है।

ग्रामप्रीत तथा बालविवाह—मध्य युग में माताओं द्वारा बालविवाह के अनिवार्य बना दिये जाने पर भी युवक और युवतियों के विवाह की प्रथा सर्वथा लुप्त नहीं हो गई। ग्राम गीतों में हमें जो विवाह का आदर्श मिलता है, वह उसमें सर्वथा भिन्न है। उममे बाल-विवाह का सम्मर्शन नहीं होता। इन गीतों में प्रायः वर और कन्या के एक दूसरे के अनि वाक्य होत हैं तथा एक दूसरे के पसन्द करने के बाद ही विवाह करने का वर्णन मिलता है। पहले अध्यायों में इस प्रकार के गीतों के कुछ उदाहरण दिये गये हैं। एक गीत में वर कन्या को पसन्द करता है, उसके साथ विवाह भी इच्छा प्रकट कर रहा है, किन्तु कन्या के भाई को यह गवारा नहीं हो सकता कि वह अपनी बहिन को उसके पास ले जाय। वह उसे माँगने वाले को मारने के लिए तलवार लेकर दौड़ता है। इसके बाद भीतर में लाड़ में पत्नी हुई कन्या निकलती है, उसकी माँग मोतियों से भरी होती है, वह कहती है—हे भाई, इस तपस्वी को मत मारो, इसे मार डालोगे तो मेरे जीवन की नैया कीन पार लगायेगा।^{२६} क्या यह भाव ५, ६ वर्ष की कन्या प्रकट कर सकती है? कई ग्रामगीतों में वर दूँदने आते समय कन्याएँ पिताजी से प्रार्थना करती हैं कि हमारे लिए इन प्रकार के वर खोजना। मारवाड़ के एक गीत में कन्या पिता से कहती है—“मेरे लिए काला वर मत दूँदना। वह कुटुम्ब को लज्जित करेगा। ऐसा बरदूँदना, जो काशी में वास कर चुका हो अर्थात् सिद्धि हो।”^{२७} कन्या समझदार होने पर ही ऐसी बातें कह सकती है। एक अन्य गीत में एक युवक कहता है कि मैं जब दक्षिण देश से गड़कर लौटा तब मेरा विवाह हुआ। ये सब गीत सूचित करते हैं कि बालविवाह की कुप्रथा प्रचलित होने के बहुत बाद तक भी हिन्दू समाज में कुछ तथण विवाह होते रहे।

मध्य युग में अन्य देशों में बालविवाह—बालविवाह भारत की विशेषता ही, वह बात नहीं है। मध्यकाल में यूरोप में भी यह कुप्रथा अपना प्रभाव जमाये हुए थी। रोम में कन्या की शादी १० वर्ष की उम्र में हुआ करती थी।^{२८} रोमन कानून द्वारा पुरुष १४ तथा स्त्री १२ वर्ष की उम्र में विवाह कर सकते थे (इंस्टीट्यूट आफ दी जस्टी-निबन, खण्ड १, धारा १०, १३)। मध्यकाल में चर्च ने विवाह की यही आयु स्वीकार

^{२६} रामनरेश त्रिपाठी—ग्रामप्रीत कविता कौमुदी पृ० १३७ ‘भीतर से निकली लाइली मोतियन माँग भरो। अनि मारो पूत तपसिया जमन मेरो को खेह है।’

^{२७} कविता कौमुदी, तु० भा०, पृ० २०६

^{२८} मूलर—कैमिली, पृ० २६०

की थी। प्रायः सभी देशों के कानूनों में इसका अनुसरण किया गया, किन्तु प्रायः इस मर्यादा का पालन नहीं होता था। फ्राइल्ड मेरिजिस एण्ड डार्डवॉर्स (बालविवाह व तलाक) नामक पुस्तक में यह बताया गया है कि १६वीं सदी में इंग्लैण्ड में खूब बाल-विवाह होते थे, ६ तथा १० वर्ष के और कभी दो और तीन वर्ष के बालक-बालिकाओं की भी शादी होती थी। १६२६ ई. तक इंग्लैण्ड में लड़के-लड़कियों की विवाह की उम्र १४ और १२ थी। १६२६ में भारत में शारदा कानून के बनने के साथ ही इंग्लैण्ड में पार्लियामेण्ट ने कानून द्वारा बालक-बालिकाओं के लिए विवाह की कानूनी आयु १६ वर्ष नियत की।^{२४}

मध्ययुग में बालविवाह प्रचलित होने के कारण

उपर्युक्त विवरण से स्पष्ट है कि मध्ययुग में हिन्दू समाज में बालविवाह का प्रचलन बहुत अधिक बढ़ गया था। उस समय इसके प्रचलित होने के कारणों में प्रमुख कारण निम्नलिखित थे। पहला कारण शास्त्रीय व्यवस्था और सड़िवाद था। विभिन्न स्मृतियों में इस व्यवस्था पर बल दिया गया था कि रजोवर्षा से पूर्व ही कन्या का विवाह हो जाना चाहिए, रजोवर्षा के बाद उनका विवाह करने वाले माता-पिता को बृहस्पत स्मृति ने पापी घोषित किया था। ऊपर दिये गये विवरण के अनुसार यह भ्रूणहत्या के महापातक के समान था, इससे माता-पिता आति से बहिष्कृत तथा कन्या भूदा तथा विवाह के बांध्य नहीं रहनी थी। इस पाप से बचने के लिए बालविवाह की प्रथा बढमूल हुई। दूसरा कारण अशान्त राजनीतिक परिस्थिति थी। मध्य युग में विदेशी एवं विधर्मी जातियों के प्रबल आक्रमण होने से तथा उनका शासन स्थापित होने पर देश की तत्कालीन स्थिति बड़ी अशुभ और अनिश्चित हो गयी थी। विदेशी आक्रमणकारी अपने साथ स्त्रियाँ नहीं लाये थे। उन्हें इस देश की स्त्रियों को लेने में आपत्ति नहीं थी, किन्तु हिन्दू विधर्मी श्लेच्छों को अपनी कन्याएँ देने को तैयार नहीं थे। कन्याओं को मुस्लिम हाथों में पड़ने से बचाने का सरल उपाय छोटी आयु में उनका विवाह कर देना था। क्योंकि इस्लाम में विधर्मी विवाहित स्त्री से विवाह करना हराम या निषिद्ध कार्य समझा जाता था, इनसे विवाह करना बंध नहीं था। अतः हिन्दू स्त्रियों को मुसलमानों से सुरक्षित रखने का सर्वोत्तम उपाय बालविवाह था। तीसरा कारण लड़कियों के कौमार्य की रक्षा की चिन्ता थी। कौमार्य हिन्दू विवाह की आधारभूत शर्त थी, अण्डित कौमार्य वाली लड़की का विवाह समाज में सम्भव नहीं था। कन्या के बड़ी होने पर उसके पक्षघ्न हो जाने पर कौमार्य-भंग की संभावना बनी रहती थी। इसे दूर करने के लिए बालविवाहों की प्रथा

२४ १६२६ जार्ज फिफथ चैप्टर ३६, गुडसेल-ए हिस्टरी आफ मेरिज एण्ड फेमिली ल्यूयार्क १६४५, पृ० १६६-७।

को प्रोत्साहन मिला।^{३०} चौथा कारण कृषि प्रधान संयुक्त परिवार की प्रथा थी। कृषि प्रधान समाजों में खेती के काम के लिए जितने अधिक व्यक्ति भिन्न-भिन्न स्कें, फसल की जुताई, बोआई और फटाई के समय में उतने ही अधिक उपयोगी होते हैं। छोटी आयु में विवाह से अधिक सन्तानें मिलती हैं। संयुक्त परिवार की व्यवस्था में इसका पालन-पोषण परिवार के संयुक्त कोश से होता है, किन्तु एक व्यक्ति द्वारा नहीं होता है। आजकल अपने परिवार से पृथक् रहने वाला नवयुवक आर्थिक दृष्टि में स्वावलम्बी होने के बाद ही विवाह करना चाहता है, क्योंकि उसे अपनी पत्नी और बच्चों के भरण-पोषण की व्यवस्था करनी है। मध्ययुग में ऐसी स्थिति नहीं थी। पत्नी का भरण-पोषण संयुक्त परिवार से होता था। जल्दी विवाह होने से घर का काम निपटारने के लिए एक उपयोगी प्राणी मिल जाता था, वह विवाह जितनी छोटी आयु में हो उतना अच्छा था, छोटी बच्ची को जिस कितनी कार्य में जोता जा सकता है, वही जरा भी तनुत्त नहीं करनी, बड़ी आयु की लड़की एंट भी दिखा सकती है। पाँचवाँ कारण दहेज की प्रथा थी। लड़की की आयु बढ़ने के साथ-साथ उसकी हेमियत अधिक होने से दहेज की मात्रा में वृद्धि होती जाती है। छोटे बच्चों के लिए दहेज का प्रश्न अधिक विकट नहीं होता है, अतः दहेज की चिन्ता से बचने का इलाज छोटी आयु में विवाह करना था। छठा कारण बालविवाह से एक बड़ा लाभ यह था कि इससे सजातीय विवाह के नियम का पालन आसानी से हो सकता था। मध्यकालीन शास्त्रकार अपनी ही जाति में विवाह के पक्षपाती थे। इसके पालन में भी बालविवाह उपयोगी था। यदि विवाह बड़ी आयु में हो तब मुश्किल-मुश्किल अपनी इच्छा से विवाह करने लगे तो वे अपनी जाति और विरादरी से बाहर विवाह कर सकते हैं। माता-पिता द्वारा बालविवाह के क्रिये जाने के कारण उसमें यह संभावना नहीं रहती है। सातवाँ कारण इस अवस्था में वैवाहिक जीवन में सामंजस्य और आनुकूल्य बने रहने का लाभ है। बड़ी आयु में विवाह की व्यवस्था की दशा में शादी होने तक बर-बधू की आदतें आयु अधिक होने के कारण परिपक्व हो जाती हैं, इन्हें बदलना आसान नहीं होता है। यदि दोनों के स्वभाव में विरोध या मतभेद हो तो दाम्पत्य कलह की संभावना बढ जाती है, गृहस्थ जीवन तरल बन जाता है। बालविवाह की प्रथा में यह खतरा नहीं है। इसमें बहू बहुत छोटी आयु में वधुरासल में आती है, वह भीली मिठी के समान होती है, उसे बड़ी आसानी से किसी भी साँने में डाला जा सकता है। वह शीघ्र ही अपने को नये परिवार के अनुकूल बना लेती है। इसके साथ उसका पूरा मार्मजस्य हो जाने के कारण परिवार में तब दाम्पत्य जीवन में किसी प्रकार के विरोध अथवा संघर्ष की संभावना नहीं रहती है। इसी बात को दृष्टि में रखते हुए कर्ण ने लिखा है कि बालविवाह की प्रथा के प्रचलन का एक कारण यह था कि इनमें बधू अपने पिता

के प्रभुत्व से पति के प्रभुत्व में चली जाती थी, यह कार्य छोटी आयु में अधिक आसान था, क्योंकि इसमें बहू में अभी ऐसी अमता का विकास नहीं होता था जिसमें यह पति के अधिकार पर कोई सन्देह कर सकती थी।^{३१}

आधुनिक युग में बालविवाह की हानियाँ

उपर्युक्त परिस्थितियों तथा कारणों के प्रभाव के मध्ययुग से हिन्दू समाज में बालविवाह की प्रवृत्ति अत्यधिक प्रचलित हो गयी, लड़कियों का विवाह समाज में न केवल रजोदर्शन से पूर्व ८ से १० वर्ष की आयु में किया जाना आवश्यक एवं अच्छा समझा जाने लगा, अपितु कुछ माता-पिता बच्चों के जन्म से पहले ही उनके विवाह तय करने लगे।^{३२} किन्तु १९वीं शताब्दी के मध्य में भारत में नयी राष्ट्रीय चेतना तथा नव जागरण उत्पन्न होने से बालविवाह के दूषित परिणामों को हिन्दू समाज भली-भाँति अनुभव करने लगा। इस की पहली बड़ी हानि यह थी कि अपरिपक्व आयु में विवाह होने का पति-पत्नी के तथा सन्तान के स्वास्थ्य पर बुरा प्रभाव पड़ता था। यद्यपि छिरामन या गौरी की व्यवस्था से कई बार इस दुष्प्रभाव का समुचित प्रतिकार हो जाता था, किन्तु बालक बालिकाओं के सहवास तथा सन्तानोत्पादन पर बहुत कम कानूनी प्रतिबन्ध थे। १८६० के भारतीय दण्डविधान में लड़की के लिए दाम्पत्य सहवास की न्यूनतम अवस्था (Age of Consent) दस वर्ष थी। इसने कम आयु के सहवास को ही दृष्टनीय अपराध बनाया गया था। यह आयु संभवतः स्मृतिकारों के उपर्युक्त बच्चों को तथा बालविवाह की प्रथा को देखते हुए तय की गई थी। १८६० में बंगाल में फूलमणि नामक सुकोमल कन्या का ११ वर्ष की आयु में पति के साथ सहवास के कारण देहान्त हो गया। पति पर पत्नी की हत्या का अभियोग चलाया गया, किन्तु भारतीय दण्डविधान की १० वर्ष की आयु में दाम्पत्य सहवास की उपर्युक्त व्यवस्था के आधार पर पति निर्दोष समझा गया। इस घटना ने इस प्रथा की भीषण हानियों की ओर तथा इसके संशोधन की ओर समाज-सुधारकों का ध्यान आकृष्ट किया। इससे सब लोगों को यह पता लगा कि छोटी आयु में विवाह एवं कामसम्बन्ध करने से जरूरी ख़तरा है, उनका स्वास्थ्य ख़राब हो जाता है, उनकी सन्तान निर्बल होती है, अल्पायु में प्रसव होने पर स्त्रियों का शरीर निर्बल होने के कारण अनेक बीमारियों का घर बन जाता है, फूलमणि जैसी अभागी स्त्रियाँ अकाल में ही काल का श्राप बनती हैं, स्त्रियों की तथा बच्चों की मृत्यु संख्या में वृद्धि होती है, बचपन में ही विवाह का उत्तरदायित्व या पढ़ने से पति-पत्नी का विकास अच्छा हो जाता है, लड़के-लड़कियों की शिक्षा में बाधा खड़ी हो जाती है, वे शिक्षा पाने के अवसरों से वंचित हो जाती हैं। इन सब हानियों का अनुभव करते हुए १९ वीं

३१ कथें—किनशिप आर्गेनिजेशन, इन इंडिया पृ० १६८

३२ कथें—किनशिप आर्गेनिजेशन इन इंडिया, पृ० १२८

शताब्दी के सभी धार्मिक और समाजसुधारकों ने, ब्राह्मसमाज एवं आर्यसमाज में, स्वामी दयानन्द, ईश्वरचन्द्र विद्यासागर, महादेव गोविन्द रानडे आदि सुधारकों ने इस बुराई को दूर करने पर बल दिया, इसके विरुद्ध प्रचलन लोकमत बनाया और कानून द्वारा इसे रोकने का प्रयत्न किया गया।

बालविवाह की प्रथा दूर करने के कानूनी प्रयत्न

कानून द्वारा बालविवाहों को रोकने का पहला प्रयत्न १८६० के भारतीय दण्ड-विधान द्वारा निर्धारित दस वर्ष की सहवास की अवस्था को ऊँचा उठाना था। एक पारसी सुधारक श्री बहुरामजी मनाबारी (१८१३-१८९२) ने १८८४ में इस विषय में एक आवेदन-पत्र भारत सरकार को भेजते हुए सरकार ने यह अनुरोध किया कि इस प्रथा के भीषण दुष्परिणामों का देखते हुए इस आयु को ऊँचा उठाना चाहिए। वे इस विषय में प्रचार के लिए ईंग्लैण्ड गये। इस पर, पर्याप्त विचारविमर्श और बाद-विवाद के बाद भारत सरकार ने यह निश्चय किया कि हिन्दू समाज के आंतरिक मामलों में सरकार को हस्तक्षेप नहीं करना चाहिए। किन्तु १८६० में फूलभणि की मृत्यु से बाल-विवाह निषेध आन्दोलन पुनः प्रचल हुआ और १८८९ में भारतीय दण्डविधान में मंजूर-धन करते हुए दाम्पत्य सम्बन्ध की न्यूनतम अवस्था (Age of Consent) दस वर्ष से बढ़ा कर बारह वर्ष कर दी गयी।

किन्तु लड़कियों के लिए यह अवस्था भी बहुत कम थी, अतः इसे बढ़ाने का आंदोलन और प्रयत्न किया जाने लगा। १८२४ में श्री हरिविल्ल गौड़ ने इस उम्र को १४ वर्ष तक करने का प्रस्ताव केन्द्रीय विधान सभा में रखा। इसके पास न होने पर १८२७ में सहवास की आयु के प्रश्न पर विचार के लिए उनके प्रस्ताव के आधार पर सहवास अवस्था समिती (Age of Consent Committee) बनायी गयी, उसने अपनी रिपोर्ट में यह कहा कि कन्या के विवाह की १२ वर्ष की अवस्था हानिप्रद है, यह कम से कम १४ वर्ष होनी चाहिए। श्री हरिविलास शारदा ने इस समिती की सिफारिशों को क्रियान्वित करने के लिए एक बालविवाह निषेधक कानून (Child Marriage Act) १८२६ में पास कराया। यह उनके नाम से शारदा कानून कहलाता है।

शारदा कानून—इसके अनुसार विवाह के समय लड़के की आयु १८ वर्ष से तथा लड़की की आयु १४ वर्ष से अधिक होनी चाहिए। १८४६ के एक संशोधन के अनुसार लड़की के विवाह की आयु को १४ वर्ष से बढ़ाकर १५ वर्ष कर दिया गया है। इससे कम आयु वालों को बालक समझा जाता है। उनका विवाह बालविवाह है तथा इसे करने वालों के लिए निम्नलिखित दण्डव्यवस्था की गयी है। यदि १८ से २१ वर्ष तक की आयु वाला लड़का १४ वर्ष से कम आयु की लड़की के साथ विवाह करता है तो इसे १५ दिन का साधारण कारावास या एक हजार रुपये तक का जुर्माना या दोनों दण्ड दिये जा सकते

हैं। २१ वर्ष से अधिक आयु के लड़के द्वारा १४ साल से कम आयु की लड़की के साथ विवाह करने पर उमरे तीन मास तक की कैद की सजा दी जा सकती है। बालविवाह कराने में सहायता करने वालों को भी तीन महीने की जेल का दण्ड दिया जा सकता है, बालविवाह कराने वाले माता-पिता के लिए भी इसी प्रकार के दण्ड की व्यवस्था की गयी है। इस कानून के अनुसार किसी स्त्री को कारावास का दण्ड नहीं दिया जा सकता। ऐसे मामलों की जांच प्रथम श्रेणी का मैजिस्ट्रेट ही कर सकता है। बालविवाह का अपराध सिद्ध हो जाने पर भी इसे असंपन्न या त्याग्य अपराध कानून द्वारा कभी न हुआ घोषित नहीं किया जा सकेगा, यह विवाह तो माना जायगा, किन्तु उसके लिए दण्ड दिया जायगा, विवाह को रद्द नहीं घोषित किया जा सकता है। बालविवाह शासन द्वारा हस्तक्षेप्य अपराध नहीं किन्तु अहस्तक्षेप्य (Non-recognizable) अपराध है। हस्तक्षेप्य अपराध वे हैं जिन पर पुलिस स्वयमेव कार्यवाही करती है, हत्या आदि के भीषण अपराध इसी काँटि के हैं। अहस्तक्षेप्य अपराध वे होते हैं, जिन पर पुलिस तभी कार्यवाही करती है, जब इसकी सूचना कोई व्यक्ति पुलिस को देता है। स्वयमेव पुलिस ऐसे अपराधों पर कोई कार्यवाही नहीं करती है। इस कानून के अनुसार बालविवाह की जो भी शिकायत हो, वह एक वर्ष के भीतर सुनी जा सकती है। विवाह के बाद एक साल बीत जाने पर कोई शिकायत नहीं सुनी जा सकती है।

इस कानून के १९२९ में पाग हाँ जाने के बाद भी हिन्दू समाज से बालविवाहों का पूरी तरह लोप नहीं हुआ है। १९४१ की भारतीय जनगणना की रिपोर्ट के अनुसार भारत में पाँच से चौदह वर्ष की आयु के विवाहित पुरुषों की संख्या २८ लाख ३३ हजार, विवाहित स्त्रियों की संख्या ६१ लाख १८ हजार, विधुर पुरुषों की संख्या ६६ हजार तथा विधवाओं की संख्या १ लाख ३४ हजार थी। बालविवाह की प्रथा प्रचलित रहने के कुछ बड़े कारण—कृषिवादिता, धर्म शास्त्रीय आदेशों के पालन की भावना तथा भारता कानून की व्यवस्थाओं का शिथिल होना है। फिर भी शनैः-शनैः नवीन परिस्थितियों से तथा आगे बताये जाने वाले कारणों से भारत में विवाह की आयु ऊँची उठ रही है तथा इस कुप्रथा का प्रचलन कम हो रहा है। वह बात अगले पृष्ठ पर दी गई तालिका के आँकड़ों से स्पष्ट हो जायगी।^{३३}

इस तालिका से यह स्पष्ट है कि १९२१-३१ की दशाब्दी को छोड़ कर स्त्रियों की विवाह की औसत आयु में निरन्तर वृद्धि हो रही है, इस दशाब्दी में वृद्धि न होने का कारण यह था कि सारदा कानून के पहली अप्रैल १९३० से लागू होने से पहले इससे बचने के लिए सारे देश में बहुत बड़े पैमाने पर बालविवाह किये गये थे।^{३४}

३३ एस० एन० अग्रवाल—एन एट मैरिज इन इंडिया, पृ० ७२

३४ सेन्सस आफ इंडिया १९३१, भाग १, खं० १, पृ० २२६-२४

भारत में विवाह की औसत आयु^{३४}

जनगणना के वर्ष	पुरुषों की आयु	स्त्रियों की आयु
१८६१-१९०१	२१.०१	१२.७७
१९०१-११	२०.४४	१३.०६
१९११-२१	२०.७४	१३.५२
१९२१-३१	१८.४५	१२.५०
१९३१-४१	२०.३४	१४.६३
१९४१-५१	१९.६३	१५.३८

वर्तमान समय में बालविवाह कम होने के कारण

बीसवीं शताब्दी में अनेक आधुनिक नवीन प्रवृत्तियों के कारण बालविवाह की प्रथा हिन्दू समाज में, विशेषतः शहरों के मध्य वर्ग में कम होने लगी है। इस विषय में श्री कापड़िया द्वारा किये गये एक अध्ययन से यह प्रतीत होता है कि इससे केवल २५ प्रतिशत लड़कियों का विवाह १७ वर्ष की आयु से पहले हुआ था, ३३ प्रतिशत के विवाह की आयु १७-१८ वर्ष थी, २२ प्रतिशत का विवाह १९-२० वर्ष की आयु में हुआ था, १७ प्रतिशत का २१ तथा २१ से २४ वर्ष की आयु में तथा ४ प्रतिशत का २५ से २७ वर्ष की आयु में। इस प्रकार ७५ प्रतिशत लड़कियों का विवाह १७ वर्ष की आयु के बाद हुआ।^{३५} इससे यह स्पष्ट है कि स्त्रियों के विवाह की आयु ऊँची उठ रही है।

इसके चार प्रधान कारण हैं। पहला कारण शिक्षा का है। अब बर-बधू के लिये शिक्षा को अधिक महत्व दिया जाने लगा है। पहले संयुक्त परिवार की प्रथा होने के कारण नवविवाहित दम्पती उस में रहते थे और उनका भरण-पोषण परिवार के संयुक्त धन से होता था, युवकों को अपने परिवार का आर्थिक दायित्व उठाने की चिन्ता नहीं होती थी। किन्तु संयुक्त परिवार प्रथा का विघटन हो जाने से अब युवकों को अपने परिवार का आर्थिक बोझ स्वयमेव अपने कंधों पर उठाना पड़ता है, अतः वे तब तक विवाह नहीं करना चाहते, जब तक वे आर्थिक दृष्टि से स्वावलम्बी न हो जायें। ऐसा होने का प्रधान साधन नौकरियाँ हैं और वे शिक्षित युवकों को ही मिलती हैं, अतः युवक अपनी शिक्षा समाप्त करने से पहले विवाह के बंधन में नहीं पड़ना चाहते हैं। रास के अध्ययन में १८ अविवाहित युवकों में से सोलह ने यह कहा कि आर्थिक दृष्टि से स्वावलम्बी होने से पहले वे विवाह नहीं करना चाहते।^{३६} एक युवक का कहना था कि "२६ वर्ष की आयु में मैं

३५. एस० एन० अग्रवाल—पूर्वोक्त पुस्तक पृ० ७५

३६. कापड़िया—मैरिल एण्ड फैमिली पृ० ६४, १५०-५१

३७. रास—बी हिन्दू फैमिली इन इट्स अबन सेंटिंग पृ० २४८

पी-एच० डी० की उपाधि प्राप्त कर लूँगा, उस समय मुझे अच्छे वेतन वाली नौकरी मिल जायगी, तभी विवाह करने का विचार करूँगा। ऐसे युवक प्रायः पढ़ी-लिखी शिक्षित पत्नी की माँग करते हैं, अतः अब हिन्दू समाज में स्त्रियों की शिक्षा पर बहुत बल दिया जाने लगा है। स्त्रियों के लिए न्यूनतम शिक्षा मैट्रिक की है, इसे प्राप्त करने तक वे १५-१६ वर्ष की हो जाती हैं, बी० ए० पास करने तक १६-२० की आयु हो जाती है। इस आयु तक कन्याओं का विवाह कम होने लगा है। समाज के मध्य एवं उच्च वर्ग में अब इस आयु तक प्रायः कन्याएँ शिक्षा प्राप्ति के लिए अविविहित रहने लगी हैं। दूसरा कारण आर्थिक है। युवक आर्थिक दृष्टि से स्वावलम्बी होने की इच्छा के कारण नौकरी पाने पर ही विवाह करना चाहते हैं, अतः उनका विवाह और भी बड़ी आयु में होने लगा है। ऊपर २६ वर्ष की आयु में विवाह करने वाले युवक का उदाहरण दिया गया है क्योंकि वह समझता था कि इस आयु तक पी-एच० डी० करने के बाद उसे ऊँचे वेतन वाली नौकरी मिल जायगी। तीसरा कारण लड़कियों के लिये उपयुक्त वर चुनने में लगने वाला समय है, जाल-पात, मोल, प्रवर, बन्मपत्नी आदि के अनेक वैवाहिक प्रतिबन्धों के कारण हिन्दू समाज में वर चुनना आसान कार्य नहीं है, इसमें बहुत समय लगता है, इस कारण भी विवाह की आयु ऊँची उठ रही है। चौथा कारण दहेज तथा विवाह में किया जाने वाला भारी व्यय है। इनके लिये आवश्यक धनराशि जुटाने में बहुत समय लग जाता है।

अतः हिन्दू समाज में बालविवाह भी प्रथा का उपर्युक्त कारणों से स्वयमेव खो रहा है। इसका स्पष्टीकरण रास के अध्ययन की निम्नलिखित दो तालिकाओं से हो जायगा। पहली तालिका में इस अध्ययन में सम्मिलित होने वाले स्त्री-पुरुषों को दो वर्गों में बाँटा गया काफी समय पहले शादी करने वाले (Old married) तथा नवविवाहित (Young married)। विभिन्न आयु समूहों की दृष्टि से दोनों वर्गों के पति-पत्नी के विवाह की आयु इस तालिका में प्रदर्शित है (रास पृ० २४६)।

विवाह की आयु

विवाह की आयु	पुराने विवाह वाले बम्पती		नव विवाहित बम्पती	
	पति	पत्नी	पति	पत्नी
१०-१३	—	१२	—	२
१४-१५	—	४	—	५
१६-१८	६	७	—	१२
१९-२४	१३	४	१६	१४
२५ वर्ष से तथा इतसे अधिक	६	—	१५	—
	२८	२७	३४	३३

इस तालिका से स्पष्ट है कि १० से १३ वर्ष की आयु में जहाँ पुरानी मादी वाली स्त्रियों की संख्या १२ थी, वहाँ नवविवाहिताओं में यह घट कर केवल २ ही रह गयी है। १६ से १८ तथा १९ से २४ वर्ष की आयु में विवाह करने वाले नव दम्पतियों की संख्या बढ़ रही है। २५ वर्ष तथा इससे अधिक आयु वाले पतियों की संख्या गुराने दम्पतियों में ६ थी, किन्तु नवविवाहिताओं में यह १५ हो गयी है (गण १० २४६)।

दूसरी तालिका विवाह की आयु के सम्बन्ध में नवीन प्रवृत्ति की सूचन करती है। इसमें अविवाहित स्त्री-पुरुषों में यह प्रश्न पूछा गया था कि वे निम्न आयु में विवाह करने की इच्छा रखते हैं। उन के उत्तरों का परीक्षण निम्नलिखित तालिका में है।

विवाह करने की अभीष्ट आयु

	अविवाहित पुरुष		अविवाहित स्त्रियाँ	
	पति	पत्नी	पति	पत्नी
१०-१३	—	—	—	—
१४-१५	—	—	—	—
१६-१८	—	४	—	—
१९-२४	—	१६	६	७
२५ तथा इससे अधिक	२५	६	५	१
सर्वयोग	२५	२६	६	८

इस तालिका से स्पष्ट है कि अब हिन्दू समाज में शिक्षित स्त्रियाँ १९ वर्ष में पहले विवाह करना पसन्द नहीं करती हैं।

कानून द्वारा स्त्रियों के विवाह की आयु बढ़ाने का प्रस्ताव

तेजी से बढ़ती हुई जनसंख्या इस समय हमारे देश की सम्पन्नता और समृद्धि में भीषण बाधा बनी हुई है। विभिन्न पंचवर्षीय योजनाओं द्वारा देश की आय में जो वृद्धि होती है, उसे बढ़ती हुई जनसंख्या समाप्त कर देती है। अतः भारतवासियों की सम्पन्नता बढ़ाने की दृष्टि से आजकल जनसंख्या कम करने के लिए परिवार नियोजन के कार्यक्रम पर बहुत बल दिया जा रहा है और यह प्रयत्न किया जा रहा है कि भारत की वर्तमान जन्म दर को ४१.५ प्रति हजार में घटा कर २५ प्रति हजार कर दिया जाय। अभी तक इस जन्म दर में इस प्रकार की कमी बम्बई आदि शहरों के शिक्षित वर्ग में हो सकी है। इसे देश में व्यापक रूप से जीय ही करने की दृष्टि से कुछ वैज्ञानिकों और विचारकों का मुद्दाव है कि भारत में लड़कियों के विवाह की न्यूनतम आयु कानून द्वारा

यदि २० वर्ष कर दी जाय तो जन्मदर में तीस प्रतिशत की अभीष्ट कमी शीघ्र ही हो सकती है। किन्तु इस सुझाव का भारत के महिला संगठनों तथा नेताओं की ओर से इसलिए तीव्र विरोध हो रहा है कि भारत सरकार अभी तक १५ वर्ष की न्यूनतम आयु निर्धारित करने वाले भारत का कानून का पालन नहीं करवा सकी है तो वह २० वर्ष वाले कानून का पालन कैसे करा सकेगी। शादी की आयु को और बढ़ाने का कानून यह जानते हुए पारित करना कि उसका पालन नहीं होगा, कानून के उल्लंघन को बढ़ावा देना है, यह किसी भी समाज के लिए हितकर या बांछनीय नहीं है। स्त्रियों की विवाह की आयु को बढ़ाने का सर्वोत्तम साधन उनकी शिक्षा की तथा रोजगार की सुविधा बढ़ाना है। इससे कम्याओं के विवाह की आयु स्वयमेव ऊँची उठ जायगी।

विधवाविवाह

विधवा विवाह के निषेध की क्रमिक अवस्थाएँ

बालविवाह की भाँति विधवाविवाह के निषेध की धातक प्रथा भी वर्तमान समय में हिन्दू जाति की क्षीणता एवं विनाश के पथ पर ले जा रही है। यह प्रथा वैदिक काल में प्रचलित नहीं थी, बाद में इसका प्रचलन हुआ। विधवा विवाह का निषेध तीन ऐतिहासिक अवस्थाओं में से होकर गुजरा है—

(१) प्रारम्भिक काल से २०० ई० पू० तक विधवा विवाह प्रचलित था।

(२) २०० ई० पू० के बाद से क्षतयोनि विधवाओं के विवाह को निन्दा की दृष्टि से देखा जाने लगा। मनु ने ऐसे विवाहों की घोर निन्दा की। अगले १४०० वर्षों में क्षतयोनि विधवाओं का विवाह बिल्कुल बन्द हो गया, किन्तु अक्षतयोनि विधवाओं का विवाह हो सकता था।

(३) १३ वीं शती से अक्षतयोनि विधवा का विवाह भी अधर्म समझा जाने लगा और समाज के उच्च वर्ग में विधवा विवाह के निषेध की प्रथा पूर्ण रूप से प्रचलित हो गयी। हिन्दू समाज की बहुत सी नीची समझी जाने वाली जातियों ने विधवा विवाह के निषेध को उच्च जातियों से ग्रहण किया, किन्तु फिर भी इन जातियों ने अब तक इसे पूर्ण रूप से नहीं अपनाया। हिन्दू समाज की अनेक निम्न जातियों में विधवाओं के पुनर्विवाह की प्रथा अब तक प्रचलित है। इस अध्याय में विधवा विवाह निषेध के ऐतिहासिक विकास का प्रतिपादन किया जायगा।

वैदिक युग में विधवा विवाह

वैदिक युग में पति के मर जाने पर पत्नी नियोग कर सकती थी या दूसरे पुरुष से विवाह कर लेती थी। अथर्ववेद के पितृमेघ सूक्त (१८।३) में इसका स्पष्ट उल्लेख है। यह सूक्त अन्त्येष्टि संस्कार से संबद्ध है और इसके प्रारम्भिक सर्गों में पति की मृत्यु के दुःख से सन्तप्त एवं विलाप करने वाली पत्नी की सान्त्वना दी गयी है। उसे सान्त्वना देते हुए कहा गया है कि "अब तेरे शोक करने का कोई लाभ नहीं है, तू मृत पति के पाम से उठ, अपने सांसारिक कर्तव्यों की ओर ध्यान दे और प्राचीन धर्म का पालन करते

हुए, पुनर्विवाह द्वारा सन्तान उत्पन्न कर।" इतना ही नहीं, अपितु वह भी कहा गया है कि जब उसने पुनर्विवाह कर लिया तो उसका शोक दूर हो गया और फिर उसकी अङ्गमा गौ के साथ उपमा देने हुए उसके दूसरे पति को गोपति (यैन) कहा गया तथा पत्नी को वह आदेश दिया गया कि तू इसकी प्रीतिपूर्वक सेवा कर। एक लेखक ने पति की मृत्यु के बाद अन्त्येष्टि विधि में गये जाने जाने इन मन्त्रों में पुनर्विवाह की बर्चा को बेहूदा बताया है।^१ किन्तु पत्नी के शोक को शान्त करने के लिए सान्त्वना देने हुए, पुनर्विवाह की प्रेरणा करने में हमें कोई बेहूदगी नहीं प्रतीत होती है। इन मन्त्रों का शाब्दिक दस प्रकार है—'हे मनुष्य, पति के मरने के बाद पति को चाहती हुई और सन्तान धर्म का पालन करती हुई यह नारी तेरे पास आती है। तू दस लोक में इसे सन्तान और सम्पत्ति दे।'^२ 'हे नारी, तू इस मृत पति के साथ लेटी हुई है, तू यहाँ ने उठ और जीवित रहने

^१ अल्तेकर—यो० यु० ए० इ० द्वितीय संस्करण पृ० १५०, जब स्मृतियों में पत्नी को बाहकर्म करके एकदम विवाह करने की आज्ञा दी गयी है (याज्ञ० १।८६) तो पत्नी के लिए इस प्रकार के विधान को बेहूदा क्यों समझा जाये ?

^२ अर्थ १८।३।१, इयं नारी पतित्वाकं यथाना निपद्यत उप त्वा मर्त्यं प्रेतम् ।

धर्मं पुराणमनुपालयन्ती, तस्य प्रजा इविषं चेह धेहि ।

सायणाचार्य ने इस मन्त्र का अर्थ यह किया है—'हे मरनेवाले मनुष्य, यह स्त्री पति द्वारा किये गये कर्मों के स्थान—स्वर्गलोक का सेवन करती हुई (भूक संभक्ती) मरे हुए अर्थात् पृथ्वीलोक से गये हुए तुझ पति के पास पहुँचती है। पुराणधर्म का अर्थात् अनावि काल के सिष्टाचार से प्राप्त या स्मृतियों और पुराणों में लिखे धर्म का पालन करती हुई और तेरे साथ सती हो जाने वाली इस स्त्री के लिए तू इस लोक में अर्थात् दूसरे जन्मों में (मवान्तरे) सन्तान और धन को दे। सायण ने इस प्रकार सती प्रथा को वेदानुमोदित बतलाते हुए स्मृति के एक प्रमाण से भी अपने अर्थ को पुष्ट करना चाहा है। किन्तु सायण का यह अर्थ कई कारणों से समीचीन नहीं प्रतीत होता। सायण के समय में सती प्रथा प्रचलित थी। सायण ने इस मन्त्र से उस प्रथा की सिद्धि की है। वास्तव में वैदिक काल में सती प्रथा प्रचलित नहीं थी। इस विषय में वेदों तथा गृह्यसूत्रों के प्रमाण अन्यत्र दिये गये हैं। इसी सूक्त का ही अगला मन्त्र सती प्रथा का खण्डन करता है, उसमें स्त्री को पति की बिता के पास से उठने का आदेश दिया गया है। सायणाचार्य स्वयं दूसरे मन्त्र की उत्पत्तिका में इसे स्वीकार करते हैं 'यदि वह इस लोक में जीना चाहे तो "उदीर्य" के दूसरे मन्त्र (ऋ० १०।१८।८) से मृत पति के साथ लेटी हुई पत्नी को उठाये' (सा यदि इहलोके पुनर्जीवितुमिच्छेत् तथा उदीर्य इत्यनया द्वितीयर्चा प्रेतान सह संविष्टां तामभिमन्त्र्य उत्पापयेत्) ।

वाने प्राणिमो के इस लोक में आ। विधवा का पाणिग्रहण करने वाले तथा पुनर्विवाह की इच्छा करने वाले पति को प्राप्त हो। मैंने मृतको में (मृत व्यक्तियों के स्थान-अवस्थान से) दूर ले जायी जाती हुई तथा व्याही जानी हुई युवती को देखा है। वह पहले शोका-न्धकार से घिरी हुई थी, उसे मैं पहली बारा में शोकार्द्रुत दूमरी दशा में ले आया हूँ। हे अघ्न्ये, तू इस जीवलोक को अच्छी तरह जानती है, मर्जन मोंगों के पथ का अवमर्ण करती है। यह तेरा गंगति है, तू इसकी सेवा कर और मुखमय मोंग को प्राप्त कर।”

अथर्ववेद में एक दूसरे स्थान (६।१।२७-२८) पर कहा गया है कि “जा स्त्री पहले पति को प्राप्त कर उसके बाद दूसरे पति को प्राप्त करनी है और वे पशोदन अज (एक बकरी तथा भाल की पाँच बानियों) का देन है, वे दानों का भी अवय नहीं होते। यह दूसरा पति जो दक्षिणा में ज्योति या प्रकाश का तथा पशोदन अज का दान करना है, पुनर्विवाहित स्त्री के साथ एक ही मोंग को प्राप्त होता है।”

अथर्ववेद (१।१७।१८-१९) में यह कहा गया है—“यदि कोई स्त्री पहले दम अब्राह्मण पति करे, किन्तु अन्त में यदि वह ब्राह्मण में विवाह करे तो वह उसका वास्तविक पति है, न कि क्षत्रिय या वैश्य। यह बात सूर्य पंच मानवों (पाँच प्रकार के मानव गणों या समूहों) में घोषित करता चलता है।” इसका तात्पर्य यह है कि यदि स्त्री का पहले क्षत्रिय या वैश्य पति प्राप्त होता है और इसकी मृत्यु के बाद वह किसी ब्राह्मण में विवाह करती है तो वही उसका वास्तविक पति समझा जायगा।

उपर्युक्त मन्त्रों से यह स्पष्ट है कि वैदिक काल में नियोग के साथ-साथ विधवा-विवाह भी प्रचलित था। पति के मरते ही विधवा दूसरा विवाह कर लेती थी और ऐसा करते हुए वह अनादि काल से चले आने वाले सनातन धर्म का पालन करती थी। बाद में पूर्व काल से चले आने वाले इस विधवा-पुनर्विवाह के धर्म को अधर्म समझा जाने लगा और सनातन धर्म के पालन का अभिमान करने वालों ने विधवा विवाह-निषेध के सर्वथा असनातन धर्म के पालन पर आग्रह करके हजारों हिन्दू स्त्रियों को वैधव्य की दारुण यत्तना सहने को लिए बाध्य किया।

दूसरी बात यह है कि ‘इह’ शब्द संस्कृत में परल (परलोक) के प्रतीयोगी के रूप में आता है। सायणाचार्य ने पतिलोक तथा इह दोनों शब्दों के अर्थ क्रमशः स्वर्ग में पति का स्थान तथा दूसरे जन्म की यह बुनियाद किये हैं। दोनों अर्थों में स्पष्ट स्तिष्ट कल्पना है। फिर वेद में प्रयुक्त पुराण शब्द के अर्थ को वर्तमान काल के पुराणों के अर्थ में प्रयुक्त करना वैदिक शब्दों के साथ अगम्य करना है। अतः हमें यह अर्थ ठीक नहीं जान पड़ता। तं० आ० ६।१।१२ में यही मन्त्र आया है और वहाँ ‘धर्म-पुराण’ के स्थान पर विश्व पुराण का पाठ है। सायणाचार्य ने उसका अर्थ ‘अनादिकालप्रवृत्त कृत्स्न स्त्रीधर्म’ किया है।

धर्मसूत्रों में विधवाविवाह

धर्मसूत्रों में विधवा-विवाह के स्पष्ट संकेत हैं। वसिष्ठ धर्मसूत्र (१७।१८-२०) पौनर्भव पुत्र को व्याख्या करता हुआ कहता है कि पुनर्भू का पुत्र पौनर्भव होता है और पुनर्भू वह स्त्री है जो अपने अविवाहित (कीमार) पति को छोड़कर दूसरे के साथ विचरण करती है और उसके बाद फिर अपने पहले पति के पास लौट आती है, अथवा जो गर्भमक, जातिभ्रष्ट, उन्मत्त या मृत पति को छोड़ कर दूसरे पति को प्राप्त करती है।

कई बार ऐसा होता था कि कन्या का बान्धन हो जाता था, किन्तु विवाह से पहले ही उसका पति मर जाता था। इस अवस्था में भी धर्मसूत्र उसके पुनर्विवाह की व्यवस्था करते हैं। यदि पाणिग्रहण हो गया हो और कन्या अभी अशतपोनि हो तो उस अवस्था (पति की मृत्यु हो जाने की दशा) में भी उसका दूसरा विवाह हो सकता था।^३ बौधायन धर्मसूत्र (४।३।१८) ने वसिष्ठ से मिलती-जुलती व्यवस्था की है। कौटिल्य (३।४) ने पति के मर जाने पर सात महीने की प्रतीक्षा के बाद पत्नी को पुनर्विवाह का अधिकार दिया है।

बालविवाह की वृद्धि से अशतपोनि विधवाओं के लिए उपर्युक्त व्यवस्थाएँ बनाना आवश्यक हो गया। इन अवस्थाओं के अतिरिक्त कुछ ऐसी दशाओं में, जब पति को मृत के तुल्य समझा जाता था, स्त्री को पुनर्विवाह का अधिकार प्राप्त था। इन दशाओं की अन्यत्त (पृ. २८६-६७) विस्तार से चर्चा की जा चुकी है। वसिष्ठ धर्मसूत्र (१७।७।२०) तथा कौटिल्य (३।४।३३।४१) पति के विदेश जाने के बाद नियतकाल तक समाचार न मिलने पर पत्नी को दूसरे विवाह की आज्ञा देते हैं और हिन्दू स्त्रियों को छठी शती ई० तक यह अधिकार प्राप्त रहा है।

रामायण तथा महाभारत में विधवाविवाह

रामायण, महाभारत और पुराणों में विधवा विवाह के अनेक उदाहरण पाये जाते हैं। रामायण में बाली के मरने पर तारा बड़े करुणाजनक शब्दों में अपने पति की मृत्यु पर विलाप करती है और राम से यहाँ तक कहती है कि सुम मुझे मार दो, तुम्हें स्त्रीवध का पाप नहीं लगेगा, किन्तु अन्त में विधवा तारा सुधीव की पत्नी बन जाती है। उसका पुत्र यक्षपि अपने पितृघाती जाया की नापसन्द करता है, किन्तु तारा सुधीव से सच्चा स्नेह रखती है।

महाभारत में नल-दमयन्ती के उदाहरण से स्पष्ट है कि उस समय विधवा विवाह

^३ वसिष्ठधर्मसूत्र १७।६६

पाणिग्रहणे मृते वाता केवलं मन्त्रसंस्तुता ।

सा अशतपोनिः स्यात्पुनःसंस्कारमर्हति ॥

को बुरा नहीं माना जाता था। दमयन्ती ने नल को दुःख के लिए एक बनावटी स्वयंवर की रचना की थी (महाभा० ३।७०)। उसे मन्वेह था कि नल राजा अनुपम के घर पर है। उसने माता से परामर्श करके अनुपम को अपने द्वितीय स्वयंवर में शीघ्र पहुँचने का निमन्त्रण भेजा। यदि विधवाओं का विवाह श्रद्धा से मनाया जाता तो अनुपम आने में कभी इतनी शीघ्रता न करता। नल ने दमयन्ती को बाद में यह उपासम्भ भी दिया है कि तुम अनुपम पति को छोड़कर दूसरे विवाह के लिए रवि गिरार हुई (भा० ३।७५।७६)। गत्यवनी कितिववीर्य की मृत्यु पर भीम ने यह प्रार्थना करनी है कि वह उसके पुत्र की विधवाओं से विवाह करे। आजीवन अनाथों को भरण पोषण की प्रतिज्ञा भीष्म द्वारा विवाह करने में बाधक थी, किन्तु गत्यवती का प्रस्ताव विधवाविवाह के प्रचलन का अवश्य सूचित करता है। नामराज तेरावत ने अपनी विधवा पुत्री का अर्जुन के साथ विवाह किया। इन विवाहों से अर्जुन का इरादा नामक पुत्र उत्पन्न हुआ (भीष्म पर्व ६१।७-८)।

बौद्ध ग्रन्थों में विधवाओं के पुनर्विवाह के कई स्पष्ट उल्लेख हैं। मन्द जानक (सं० ३६) में एक ऐसे पति का वर्णन है जो यह सोचकर घबरा जाता है कि उसकी मृत्यु पत्नी उसकी मृत्यु के बाद किसी अन्य पुरुष से जादी कर लेगी और उसके पुत्र को सम्पत्ति में कोई हिस्सा नहीं मिलेगा। उल्लेख जातक (सं० ६७) में यह वर्णन है कि किसी स्त्री का पति, भाई और पुत्र राजा द्वारा बन्दी बना लिये गये। स्त्री ने राजा के आगे बड़ा करुण विलाप किया। राजा ने उस पर दया दिखाते हुए कहा कि यदि मैं इन तीनों में से किसी एक को बन्धनमुक्त करने की आज्ञा दूँ तो तुम इनमें से किसकी मुक्ति चाहोगी। स्त्री ने कहा—“महा राज यदि मैं जीवित रहूँ तो मुझे दूसरा पति और दूसरा पुत्र मिल सकता है किन्तु मेरे माता-पिता मर चुके हैं, अतः मैं भाई को छोड़वाना पसन्द करूँगी।” स्त्री के इस उत्तर से स्पष्ट है कि उस समय स्त्रियों का पुनर्विवाह प्रचलित था।

विधवाविवाह के निषेध का आरम्भ

महाभारत से यह बात होता है कि उस समय न केवल विधवाओं के अपितु स्त्री मात्र के पुनर्विवाह को बुरा समझा जाने लगा था। दीर्घतमा ऋषि की पत्नी प्रवेपी दीर्घतमा की छोड़कर दूसरे के पास जाने की तैयार हुई (महाभा० १।१०४)। उस समय ऋषि ने कहा कि “आज से मैं ऐसी मर्यादा स्थापित करता हूँ कि जन्म भर के लिए स्त्री का एक ही पति हो। पति जीवित हो या न हो, स्त्री को दूसरे पति के पास नहीं जाना चाहिए” (१।१०४।३४-३६)। स्पष्टतः यह विधवा के पुनर्विवाह का स्पष्ट निषेध था। महाभारत के समय में यह आदर्श कितना लोकप्रिय होने लग गया था, यह दमयन्ती को नल द्वारा दिये गये एक उपासम्भ से स्पष्ट है। दमयन्ती ने उस उपासम्भ का यह उत्तर दिया है कि “तुम्हें यहाँ बुलाने के लिए ही मैंने इस मुक्ति से काम लिया है।

तुम्हारे सिवाय कोई मनुष्य सी योजना नहीं जा सकता। जो मैं इसमें पाप करती होंगी तो यह बायू मेरे प्राणों का नाश कर दे।" इसका यह आशय हुआ कि दमयन्ती पुनर्विवाह को पाप मानती थी। दुर्योधन ने कहा है कि श्रेष्ठ क्षत्रियों के मर जाने पर इस पृथ्वी को भोगने की इच्छा मनुष्यों में उसी तरह नहीं है जैसे विधवा स्त्री को भोगों के लिए इच्छा या उत्साह नहीं होता (म० भा० ६।३१।१५)। रामायण से विधवा विवाह के समर्थन में जो उदाहरण ऊपर दिये गये हैं वे अनार्य—कपि एवं राक्षस जातियों के हैं। इनसे यह स्पष्ट है कि आर्य जाति में उस समय विधवा विवाह को निन्दित समझा जाने लगा था।

विधवा विवाह के निषेध के कारण

(१) संस्कारों की पवित्रता का विचार—वैदिक काल में जो सनातन धर्म समझा जाता था, वह बाद में निन्दित क्यों माना जाने लगा? इसका पहला कारण तो यह प्रतीत होता है कि ब्राह्मणों के प्रभाव की वृद्धि के साथ-साथ संस्कारों की पवित्रता एवं शुद्धता को आवश्यकता से अधिक महत्त्व मिलने लगा। सौर्यवंश की समाप्ति के साथ भारत में बौद्ध धर्म के विकृत प्रचलन प्रतिक्रिया हुई। ब्राह्मण धर्म का मधीन अभ्युदय एवं उत्कर्ष हुआ। रामायण, महाभारत और मनुस्मृति के वर्तमान संस्करण इसी उत्कर्षकाल की रचनाएँ हैं। विवाह एक समझौता (Contract) है या पवित्र धार्मिक बन्धन (Crament), यह विवाद पहले से चला आता था। किन्तु इस प्रतिक्रिया के बाद विवाह को अविच्छेद सम्बन्ध मान लिया गया। मनुस्मृति (६।४५-४६) में कहा गया है कि स्त्री और पुत्र पति के शरीर का अंग होता है, अतः भार्या पति से किसी भी दशा में विपुक्त नहीं हो सकती। मनु के इस सिद्धान्त का सीधा-सादा अर्थ यह है कि जो एक बार पत्नी हो गयी, वह सदा के लिए पत्नी है। बाद में यह सम्बन्ध जन्म-जन्मान्तरों के लिए समझा जाने लगा, एक स्त्री का एक व्यक्ति से अधिक व्यक्तियों के साथ सम्बन्ध निन्दित और असम्भव समझा जाने लगा।

मनु ने इसी दृष्टि से निवोग का विरोध किया और विधवा के पुनर्विवाह का स्पष्ट उल्लेख नहीं किया। विधवा विवाह में अन्य व्यक्ति का सम्बन्ध आवश्यक था, किन्तु वह उक्त सिद्धान्त के विपरीत था। अतः मनु ने क्षत्रयौनि कन्या के पुनर्विवाह को स्वीकृत नहीं किया। पिछले धर्मसूत्रकारी ने पति के विदेश चले जाने पर कुछ वर्षों के उपरांत पत्नी को विवाह का अधिकार दिया था। मनु इन परिस्थितियों की सम्भावना करता है, वह पत्नी को प्रतीक्षा करने के लिए कहता है किन्तु उस प्रतीक्षा के बाद पत्नी क्या करे इस विषय में वह सर्वथा मौन है। मनु के टीकाकारों में नन्दन ने ही इस मौन का यह अर्थ किया है कि वह पुनर्विवाह कर ले। किन्तु मेघातिथि आदि ने विधवा के पुनर्विवाह का विरोध किया है। मेघातिथि का अर्थ मनुस्मृति की भावना के अनुकूल जान पड़ता है। मनु (५।१५७-६२) के मत में "पति के मर जाने पर पत्नी को अन्य पुरुष का नाम भी न लेना चाहिए, वह आमरण ब्रह्मचारिणी रहे, पति के मरने पर जो स्त्रियाँ अप्रुवा होने पर भी

ब्रह्मचर्य धारण करती है वे स्वर्ग में जाती है। पुत्र के लोभ में जो स्त्री दूसरे पुरुष के पाम जाती है वह निन्दित होती है। साध्वी स्त्रियों का कोई दूसरा पति नहीं होना। "यह बात मनु के विवाह संस्कार सम्बन्धी विचारों के सर्वथा प्रतिकूल थी कि विधवा के साथ कोई दूसरा व्यक्ति शादी करे। अतः उसने विधवा के पुनर्विवाह को स्पष्ट शब्दों में यह कहकर निषिद्ध किया कि साध्वी स्त्रियों का कोई दूसरा पति नहीं होना। मनु (२।२२६, ६।४७) यह मानता है कि विवाह की विधि में विधवाओं के पुनर्विवाह का कोई स्थान नहीं है, पाणि-ग्रहण के मन्त्र तो कन्याओं के लिए ही हैं, और कन्यादान एक ही बात होना है। इन सिद्धान्त का कारण हिन्दू धर्म के पुनरुत्थान एवं विवाह संस्कार के बन्धन को अधिकाधिक महत्त्व देना था, किन्तु मनु ने बाल विधवाओं के सम्बन्ध में प्राचीन धर्मग्रन्थों की व्याख्या का यथा-पूर्व रखा। यह बड़े दुःख की बात है कि मनु ने संस्कार के पवित्र बन्धन को अपनायी अर्थात् पत्नी के लिए ही रखा। यदि पति-पत्नी में कोई अविच्छेद सम्बन्ध है तो यह दोनों और से होना चाहिए, यदि पत्नी पति से अलग नहीं हो सकती तो पति भी पत्नी से पृथक् नहीं हो सकता। किन्तु पुरुष के सम्बन्ध में यह संस्कार बाधक नहीं माना गया, उभारे एकपत्नीव्रत होने की आज्ञा नहीं रखी गयी। याज्ञवल्क्य ने स्त्रियों के लिए आभरण वैधव्य की व्यवस्था की (१।७५) किन्तु पुरुष के लिए यह कहा कि पत्नी के मरते ही उसे तुरन्त दूसरा विवाह कर लेना चाहिए (१।८६)।

(२) अक्षतयोगिनी कन्या की आकांक्षा—विधवा विवाह के निषेध का दूसरा कारण यह था कि उस समय धीरे-धीरे यह विश्वास दृढ़ हो रहा था कि विवाह के समय बहुत अनुपभुक्त एवं अक्षतयोगिनी होनी चाहिए। क्षत्रियों में यह अभिमान होना स्वाभाविक है कि वे दूसरे द्वारा उपभुक्त स्त्रियों को ग्रहण न करें। यह आकांक्षा अधिकांश जातियों में पायी जाती है। महाभारत में द्रौपदी (१।१६=१।१४) के विवाह के सम्बन्ध में यह विचित्र बात कही गयी है कि वह वर्ष पर्यन्त एक पांडव के सहवास में रहकर भी अगले वर्ष पुनः पूर्व-वत् सर्वथा कुमारी रूप में ही दूसरे पांडव को प्राप्त होती थी। कुन्ती मूर्ख द्वारा सहवास के बाद भी अक्षतयोगिनी रही। ययाति की कन्या माधवी (५।११५।२१) को यह वर प्राप्त था कि वह प्रत्येक प्रसूति के बाद कुमारी हो जायेगी और उसने गानव से कहा था कि तू मुझे चार राजाओं को देकर ८०० घोड़े प्राप्त कर। अर्जुन जयद्रथ-वध की प्रतिज्ञा करते हुए कहता है कि यदि मैं यह प्रतिज्ञा न पूरी करूँ तो मैं आज में जल भरूँगा। इस प्रतिज्ञा के समय उसने अनेक शपथें ली हैं, उनमें से एक यह भी है कि यदि मैं यह प्रतिज्ञा न पूर्ण करूँ तो मुझे यह निन्दनीय लोक प्राप्त हो जो भुक्तपूर्वा स्त्री से शादी करने पर होता है। इससे स्पष्ट है कि क्षतयोगिनी स्त्री से विवाह उस समय बहुत निन्दनीय समझा जाता था। जब समाज यह सिद्धान्त मानने लगा तो स्वभावतः विधवा से शादी का अधिकार छिन गया। मनु की तरह महाभारतकार भी अक्षतयोगिनी कन्या को ही पुनर्विवाह का अधिकार देता है।

२०० ई० पूर्व से उपर्युक्त कारणों द्वारा विधवा विवाह को घृणा की दृष्टि से

देखा जाने लगा तथा विधवा स्त्री के लिए यही आदर्श समझा जाने लगा कि वह ब्रह्म-चर्यपूर्वक अपना जीवन बिताये। किन्तु ऐसा जान पड़ता है कि विधवाओं के विवाह अगले ७००-८०० वर्षों तक अर्थात् गुप्त युग की समाप्ति तक होते रहे।

वात्स्यायन के कामसूत्र से ज्ञात होता है कि जो विधवाएँ ब्रह्मचर्य व्रत का पालन करना कठिन समझती थीं वे दूसरी शादी कर लेती थीं। पराशर (४३०) ने विधवा विवाह का समर्थन किया है। उसके मतानुसार पति के लापता होने, मरने, संन्यासी नग्नगर्भ होने या गलित होने की पांच आपत्तियों में स्त्री दूसरा विवाह कर सकती है। नारद (५।६७) ने इसका अनुमोदन किया है। गुप्त युग में विधवाओं के विवाह का ऐतिहासिक प्रमाण विधवा ध्रुवदेवी का चन्द्रगुप्त द्वितीय से विवाह है। गुप्त युग एवं पूर्व मध्ययुग की अधिकांश स्मृतियों में क्षत्रियों नि विधवा के अधिकार को स्पष्ट रूप से माना गया है, किन्तु क्षत्रियों नि विधवा के पुनर्विवाह की उम्मेद की गयी है। आगे चलकर मध्ययुग में पराशर की पुनर्विवाह विषयक स्पष्ट व्यवस्था की भी टीकाकारों ने अपने पांडित्य एवं व्याख्याकीयण से बदलने का प्रयत्न किया। ऐसा जान पड़ता है कि इसवी शती तक क्षत्रियों नि विधवा के विवाह को बहुत बुरा समझा जाने लगा था। मेधा-तिथि ने विधवा विवाह के समर्थक पराशर के उपर्युक्त श्लोक की यह व्याख्या की है कि यहाँ पति का अर्थ पालन करने वाला पुरुष है, भर्ता नहीं। विधवा को चाहिए कि वह आजीविका के लिए नौकरानी का काम करे और इस काम के लिए किसी पालक की शरण ग्रहण करे। १० वीं शताब्दी के बाद कलिवर्गों की कल्पना बहुत चल पड़ी थी और धर्मशास्त्रकार जिस प्राचीन विधि को अपने मन के अनुकूल नहीं पाते थे, उसके बारे में वह कह देते थे कि यह विधि कलिकाल में निषिद्ध है। आदित्य पुराण तथा ब्रह्मपुराण (अपराक, पृ० ६८) ने विवाहित स्त्री के पुनर्विवाह को कलिवर्ग बताया है। पराशर स्मृति के टीकाकार माधव ने पराशर के उक्त श्लोक की टीका करते हुए यह कहा है कि यह विधि दूसरे युगों के लिए है, यद्यपि कलियुग के धर्मों का प्रतिपादन करने का येय पराशरस्मृति को ही दिया जाता है। ११ वीं शती में अलबेकनी ने यह लिखा है कि हिन्दुओं में विधवा का विवाह नहीं होता, वे या तो सती हो जाती हैं या तपस्वी की तरह अपना जीवन व्यतीत करती हैं। इससे स्पष्ट है कि ११ वीं शती तक क्षत्रियों नि विधवाओं का पुनर्विवाह विलुप्त बन्द हो चुका था।

(५) सम्पत्ति की रक्षा—पूर्व मध्ययुग में विधवाओं के पुनर्विवाह निषेध की व्यवस्था को सर्वमान्य बनाने में जो अन्य कारण भी सहायक हुए, उनमें साम्प्रतिक कारण मुख्य था। अत्यन्त प्राचीन काल में विधवाओं के साम्प्रतिक अधिकारों की चर्चा बहुत कम मिलती है। विधवाओं का पुनर्विवाह निषिद्ध होने पर भी स्मृतिकारों तथा टीकाकारों और निबन्धकारों ने उनके सम्पत्ति के अधिकार को स्वीकार किया। याज्ञ-वल्क्य १।१३५-६ में पत्नी के लिए स्पष्ट रूप से पति की सम्पत्ति में अधिकार का विधान

किया गया है। बृहस्पति (स्मृति चन्द्रिका पृ० २६०) ने कहा कि पत्नी पति का अधीन है, उसके रहते हुए कौन उसकी सम्पत्ति ले सकता है यद्यपि नारद, कात्यायन आदि विधवा के इस अधिकार के चार विरोधी थे, किन्तु विधवा को मने-मने सम्पत्ति का अधिकार प्राप्त हो रहा था।^४ यदि विधवा पुनर्विवाह कर लेती तो उसका यह अधिकार छिन जाता था। सम्पत्ति की रक्षा के लिए यह आवश्यक था कि वह विधवा ही रहे।

(४) सजातीय विवाह के नियमों की कठोरता—विधवा विवाह के निषेध का एक अन्य कारण यह था कि पूर्व मध्ययुग में सजातीय विवाह के नियम कठोर होने लगे थे। इसका स्वाभाविक परिणाम यह हुआ कि पुत्रावकाश क्षेत्र बहुत संकुचित हो गया। एक कन्या के लिए बार सलाह करने में बहुत दौड़-धूप करनी पड़ती थी और बार को दहेज का पर्याप्त प्रस्तावना देना पड़ता था। विधवाओं के लिए यह दौड़धूप कौन करे तथा दहेज के दायित्व को कौन उठाये। कन्या के माता-पिता ने तो उसे प्रपन्न करके एक बार ब्याह दिया और अपने लिए से एक बड़ा बोझ उतारा। अब दुबारा वे उसके लिए क्या प्रयत्न करें? अब कन्या के माता-पिता की यह हासल हो तो कन्या के श्वशुरासल वालों से यह आशा फुल्ला मात्र है कि वे विधवा का पुनर्विवाह करेंगे। इस प्रकार विधवा का पुनर्विवाह बहुत जटिल एवं कठिन कार्य हो गया।

(५) शास्त्रीय बाधारे—इसका एक अन्य कारण शास्त्रीय प्रतिषेध भी था। विवाह के समय कन्या का दान किया जाता है। पहली बार पिता ने कन्या का दान किया, बार का ही उस पर स्वामित्व है, वही उसका दान कर सकता है। किन्तु उसके मर जाने पर उस कन्या का कौन दान करे? बिना दान के विवाह कैसे हो सकता है? फिर विवाह के समय असंगोत्रता आवश्यक है। विधवा के पुनर्विवाह के समय उसका गोत्र कौन-सा माना जाए। वह पिता के गोत्र की समझी जाये अथवा पति के, प्राचीन शास्त्रों में इसका समाधान नहीं मिलता। गोत्र का अनिर्णय भी विधवा के विवाह में बाधक रहा होगा।

अतयोनि विधवाओं के विवाह का निषेध—१२०० ई० तक अतयोनि विधवाओं के पुनर्विवाह का अधिकार छिन चुका था, किन्तु अतयोनि विधवाओं का विवाह संस्कार हो सकता था। शास्त्रकारों ने अब वह अधिकार भी छीनना शुरू किया। हम देख चुके हैं कि इसी समय से बहुत छोटी आयु के बालविवाह बहुत बढ़ गये थे। इससे साथ-साथ अब विधवाओं के पुनर्विवाह के अधिकार को छीनना हिन्दू जाति के लिए बहुत ही घातक सिद्ध हुआ। देवण्ण भट्ट ने कहा है कि अतयोनि के विवाह का जो विधान पुराने ग्रन्थों में मिलता है वह दूसरे युगों के लिए है।^५ कश्यप ने (स्मृ० च० सं० का०, पृ० २०) कहा

^४ हरिवत्स वेदाशंकर—हिन्दू परिवार मीमांसा पृ० ४७४-४८१

^५ स्मृतिचन्द्रिका संस्कार काण्ड पृ० २२१—एवं च यानि संस्काराण्यूर्ध्वमक्षतयोऽप्याः पुनश्चाहपरानि तानि युगान्तराभिप्रायाणीति मन्तव्यम्। मिलाइए लघु आरव-

कि यदि कन्या का सम्मान हो गया है और विवाह होने से पहले उसका पति मर जाता है तो ऐसी कन्या कुलाश्रम है और उसके साथ विवाह नहीं करना चाहिए। कश्यप की यह उक्ति ऊपर उद्धृत वसिष्ठधर्मसूत्र व मनु आदि के सर्वथा प्रतिकूल एवं स्त्रियों के लिए शरारतान्धकारपूर्ण थी। साम्प्रत कन्या के प्रति यह अमानुषिक क्रूरता थी। हिन्दू समाज ने इस आत्मघाती शास्त्रीय विधान को अपनाया, किन्तु फिर भी मध्यकाल में अक्षतयोगि कन्याओं के विवाह हुए। प्रसिद्ध राजा हमीरसिंह ने सरदार मालदेव की विधवा पुत्री से विवाह किया।

मध्यकाल में विधवाविवाह प्रचलित करने के यत्न

रघुनन्दन तथा राजवल्लभ के प्रयास—मध्यकाल में कई सम्राट्‌र व्यक्तियों ने विधवा-विवाह के निषेध की बुराई को दूर करना चाहा, किन्तु वे इसमें सफल नहीं हुए। बंगाल में प्रचलित हिन्दू कानून के प्रसिद्ध व्याख्याकार रघुनन्दन भट्टाचार्य (सम्वत्‌-काल १५२०—७०) ने १९ वीं शती में अपनी विधवा कन्या का विवाह करने के लिए प्रयास से प्रयत्न किया, किन्तु वह उसमें सफल नहीं हो सका। १८ वीं शती के मध्य में विक्रमपुर निवासी वैद्यबंजार्जुन राजा राजवल्लभ (१६६८—१७६२) अपनी नवपुत्री विधवा कन्या की वैधव्य गन्तव्य से बहुत ही व्यथित हुए। उन्होंने विधवा विवाह को प्रचलित करने का बहुत उद्योग किया। राजवल्लभ ने पूर्व और पश्चिम के अनेक पंडितों से यह व्यवस्था मंगायी कि विधवाविवाह शास्त्रविरुद्ध नहीं है। नवद्वीप के पंडितों ने उक्त व्यवस्था की स्वीकृति पाने के लिए राजवल्लभ ने वह व्यवस्थापन कई पंडितों के हाथों में दिया तथा राजा कुण्जचन्द्र की सभा में भेजा। बंगाल में ऐसा प्रवाद प्रसिद्ध है कि कुण्जचन्द्र ने अपनी सभा के पंडितों को एकान्त में बुलाकर उक्त व्यवस्था के विषय में उनकी सम्मति माँगी। पंडितों ने कहा कि यह व्यवस्था शास्त्रानुकूल है। यह सुनकर कुण्जचन्द्र ने डाह के मारे पंडितों को आदेश दिया कि "यह व्यवस्था शास्त्रानुकूल होने पर भी लौकिक व्यवहार के विरुद्ध है, इस कथन से राजवल्लभ को निराश करना होगा। वैश्व जाति का एक आदमी चिरकाल से अप्रचलित व्यवहार को प्रचलित कर दे, और इस प्रकार यश का सम्पादन करे, यह मुझे सर्वथा असह्य है। किन्तु इस समय राजवल्लभ का बड़ा दयवदा है। इस कारण झुल्लमझुल्ला मैं उसके विरुद्ध कार्रवाई करना पसन्द नहीं करता। उसके सन्तोष के लिए मैं आप से व्यवस्थापन पर हस्ताक्षर करने के लिए बहुत कुछ अनुरोध करूँगा। परन्तु आप लोग किसी तरह न मानियेगा। आप यही कहियेगा कि महाराज किसी के भी अनुरोध पर इस व्यवस्था पर हस्ताक्षर करके हम पाप के भागी नहीं बनेंगे।"

साम्प्रत २१/१४, युगान्तरे स धर्मः स्यात् कलौ निन्द्य इति स्मृतः ।

अगले दिन राजवल्लभ के पड़िन जब मघा में आये उस समय राजा कृष्णचन्द्र ने नदिया के पड़िनो से कहा कि राजवल्लभ ने जो व्यवस्था भेजी है, वह अवश्य ही मान्य-सम्मत होगी। यदि वह शास्त्रसम्मत न हो, तो भी जब उन्होंने अनुरोध किया है तो आप लोगों को स्वीकार करना ही पड़ेगा। पड़िनो में पहले मित्रादी दृढ़ मन्त्राह के अनुरोध अनेक आपत्तियाँ उठायी और हस्ताक्षर करना स्वीकार नहीं किया। परिणाम यह हुआ कि कृष्णचन्द्र की ईर्ष्या के कारण वमान में पड़िनो भी व्यवस्था द्वारा विधवाविवाह प्रचलित नहीं हो सका।^६

जयसिंह व परशुराम भाऊ के प्रयत्न—यह बातें आश्चर्य एवं दुःख की बात हैं कि मुगल एवं मराठा युग में कई बार विधवा विवाह के प्रचलन में बाधा पड़ी। अजपुर के राजा जयसिंह द्वितीय (१६६०-१७६३) ने अपने राज्य में विधवा विवाह चलाना चाहा। यदि उसकी विधवा माना उसके इस प्रयत्न में बाधक न बनती तो यह प्रयत्न अवश्यमेव सफल हो जाता। राजा जयसिंह की माता ने अपने पुत्र को विधवा विवाह के विना ताना मारते हुए कहा कि यदि तु राज्य में विधवा विवाह शुरू करना चाहता है तो सबसे पहले मेरी शादी कर, इसके बाद ही किसी विधवा की शादी हो सकती है। यह कितना क्रूर उपहास था? इसमें भी अधिक क्रूर उदाहरण प्रसिद्ध मराठा सेनापति परशुराम भाऊ पटवर्धन (१७३६-१७६६) की कन्या का है। उसने अपनी कन्या दुर्गाबाई का विवाह बहुत छोटी उमर में (कन्या की निश्चित आयु में बहुत महोद है। कुछ लोग उसकी आयु ८ वर्ष बताते हैं और दूसरे ६ वर्ष) जोगी कुल के एक बालक के साथ किया। विवाह की विधि एवं खुशियों के पूरा होने के पहले ही घर का विशुद्धि का ज्वर में देहान्त हो गया। परशुराम भाऊ को अपनी कन्या के विधवा हो जाने से भारी धक्का लगा, उसने पेशवा दरबार के मेवापरान्न पद से त्यागपत्र दे दिया। महागण्डू का राज्य उन दिनों बड़ी सकटपूर्ण परिस्थितियों में में गुजर रहा था। पेशवा ऐसे समय परशुराम भाऊ जैसे कुशल एवं अनुभवी सेनापति को नहीं छोड़ सकता था। उसने भाऊ को विश्वास दिलाया कि वह उसके इस महान् दुःख को दूर करने का पूरा प्रयत्न करेगा। पेशवा ने शकाराचार्य से इस विषय में सम्मति माँगी। शकाराचार्य का भाऊ ने कुछ वैयक्तिक झगडा था। शकाराचार्य ने कहा कि वह यवन से बदतर भाऊ को सुखी करने के लिए कोई सलाह नहीं दे सकता। पेशवा के दरबार ने काशी के पड़िनो से अपरधा माँगी। इन पड़िनो ने कन्या को असतयौनि समझा तथा यह सोचा कि यदि भाऊ सार्वजनिक कार्यों से हट गया तो ब्राह्मणों की प्रभुता थट जायेगी, भाऊ को इस तरह उपेक्षित बना कर अपने प्रभाव की खूब वृद्धि की जा सकती है। इन दोनों बातों को दृष्टि में रखते हुए काशी के पड़िनो ने दुर्गाबाई के पुनर्विवाह के पक्ष में व्यवस्था दी। इस व्यवस्था पर शकारा-

चार्य भी जाना हो गया और पूना के पंडितों ने भी दक्षिणकैमरी परमुराम से खुल्लम-खुल्ला विरोध करना उचित न समझा। किन्तु मदिया के कृष्णचन्द्र की राजसभा के पंडितों के समान पूना के धर्मध्वजी भी यह अधर्म का कार्य नहीं देख सकते थे। उन्होंने भाऊ की धर्मपत्नी के आगे विधवा विवाह के महापाप का सख्तीव चित्र खींचा, शास्त्रों और पुराणों की दुहाई दी। परिणाम यह हुआ कि परमुराम भाऊ जब तक भारतीय विधवा-धामाओं का निराकरण कर अपनी कन्या के पुनर्विवाह के लिए तैयार हुआ, तब उसकी पत्नी अड़ गयी। उसने कहा कि अपनी कन्या के वैधव्य के दुःख को मैं देख सकती हूँ, किन्तु इस नये अधर्म को नहीं देख सकती। भाऊ ने हताश और हेरान होकर कहा कि मैं तुम्हारे सुख के लिए कन्या का विवाह कर रहा था, तुम इसमें सुखी नहीं हो तो फिर मैं यह विवाह किसके लिए कराऊँ? धार्मिक धृष्टा से जड़ हुई माता अपनी विधवा सड़की के पुनर्विवाह का विरोध करे, इससे अधिक स्नेहमय क्रूरता और क्या हो सकती है।

विधवा के कर्तव्य

मध्य युग में विधवा विवाह के निषेध को साथ-साथ विधवा के कर्तव्यों एवं दायित्वों में भी वृद्धि हुई। अधि-मुनिवों द्वारा भी न पाला जाने वाला कठिन ग्रहणार्थ का श्रत विधवाओं के लिए मनु (५।१५७) के समय में ही आदर्श समझा जाने लगा था। कात्यायन और बृहस्पति ने भी इसी आदर्श का समर्थन किया। बृद्ध हारीत ने (१।१।२०५-१०) उसे बाल सजाने, पान चवाने, मुगन्धित द्रव्य, फूल और अलंकार आदि का व्यवहार करने और दिन में दो बार खाने का निषेध किया। उसे सफेद वस्त्र पहनने चाहिए, जितक्रोध और जितेन्द्रिय रहना चाहिए, चालाकियां नहीं करनी चाहिए, रात को चटाई अथवा जमीन पर सोना चाहिए। अन्य स्मृतियों में भी यही बातें बृहदारण्यी गयी है। स्कन्द पुराण (काशी खण्ड ४।७१-१०६, ३ ग्रहाराण्य ७।६७-४-९) ने विधवाओं के विषय में दो नयी व्यवस्थाएँ चढ़ायी। पहली तो यह भी कि विधवा सबसे बड़ा अर्मंगल है, उसके दर्शन से कभी सिद्धि नहीं होती। विधवा माता का आजीवौद सांप के विष के तुल्य है, बुद्धिमान् उसे ग्रहण न करे। इस व्यवस्था का परिणाम यह हुआ कि विधवा को सब मांगलिक उत्सवों में से अछूत की तरह वृषभ् कर दिया गया। इसका चरम विकास हमें बिहार तथा अन्य स्थानों की कुछ जातियों में दिखायी पड़ता है। इन जातियों में यह प्रथा है कि शादी-ब्याह आदि के शुभ अवसरों पर विधवाओं को ताले में बन्द कर दिया जाता है।

स्कन्द पुराण द्वारा प्रतिपादित दूसरी नयी कठोरता यह भी कि विधवा अपना सिर मुड़वाये। सिर मुड़वाने के लिए बहूत विचित्र युक्ति दी गयी है। विधवा यदि वालों को बेणी में बांधेगी तो इससे उसका पति बँध जायेगा, इसलिए उसे सदा सिर

मुँड़वा कर रखना चाहिए।^{१०} बम्बई हाईकोर्ट ने लक्ष्मीबाई घनाम रामचन्द्र के मूकद्वे में इस श्लोक के प्रामाण्य में सन्देह प्रकट किया है। इसमें कोई शक नहीं कि यह प्रथा उत्तर मध्ययुग में शुरू हुई। पूर्व मध्ययुग के प्रारम्भ में बाण के वर्णनानुसार विधवा सिर नहीं मुँड़वाती थी, किन्तु वालों को विशेष प्रकार से बाँधे रखती थी (हर्षचरित, उष्णवास ५)। किसी व्यक्ति की मृत्यु पर उसके आत्मीय एक बार शौर कराते हैं। जायद इसी तरह विधवा भी शौर कराती होगी। बाद में विधवा के लिये संग्रामी भी तरह अनेक कठोर नियम पालने का विधान किया गया। संन्यासी और कराते थे, एसानिग विधवाओं का भी शौर होने लगा। पंडितों ने इस विधि को वैदिक सिद्ध करने का पूरा प्रयत्न किया है। किन्तु इसके लिए स्कन्दपुराण से पहले का कोई सन्तोषजनक प्रमाण नहीं दूँडा जा सका।^{११} १४ वीं शती से विधवाओं के सिर मुँड़वाने की पद्धति प्रचलित हुई है। इसका अधिक प्रचार दक्षिण और बंगाल में है। विधवाएँ जब तक सिर नहीं मुँड़वा लेतीं, तब तक उन्हें देवदलन का अधिकार नहीं मिलता और न ही कोई कट्टर व्यक्ति उनसे छुआ हुआ अन्न या जल ग्रहण करता है। विधवाओं के लिए यह अत्यन्त अपमानजनक और सदा उनके धावों को हरा करने वाली पद्धति है। महाराष्ट्र में गत शती की अन्तिम दशाब्दी में भी आवारकर ने इस प्रथा के विरुद्ध आंदोलन किया। उनके लेखों से मराठा समाज में हलचल मच गयी। अब यह प्रथा धीरे-धीरे मिट रही है, किन्तु कट्टरपन्थी इसे बनाये रखने का पूरा प्रयत्न करते हैं। कुछ वर्ष पहले पंढरपुर के पुजारियों ने पिठोवा की मूर्ति के चरणों में प्रणाम करने से एक विधवा ब्राह्मणों को इसलिए रोका कि उसके बाल मुँड़े हुए नहीं थे। इस पर वह मामला अदालत में गया और अदालत ने विधवा के पक्ष में फैसला दिया।

आधुनिक युग में विधवाविवाह

विधवाओं की संख्या—वर्तमान युग में हिन्दू समाज में विधवाओं की संख्या बहुत अधिक एवं आतीय दृष्टि से अतीव हानिकारक है। १९३१ की जनगणना के अनुसार भारत में ५४,८६,६६० विधवायें थी। हिन्दुओं में एक हजार स्त्रियों के पीछे १६६ विधवाएँ हैं। इनमें से एक चौथाई विधवाओं की आयु २० वर्ष से कम है। १९३१ की जनगणना में १ वर्ष से कम आयु की दुधमुँही विधवाओं की संख्या १५१५ थी। १ से २, २ से ३, ३ से ४ वर्ष की नन्हीं विधवाओं की संख्या क्रमशः १७८५, ३४८५ और ६०७६ थी। ५ से १० व १० से १५ वर्ष की १०५४८२ तथा १८३३३६ बालिकाएँ वैधव्य का दुःख भोग

^{१०} स्कन्द पुराण काशी खण्ड ४।७४—

विधवाकश्चरीचण्डी मर्तुर्बन्धाय जायते ।

शिरसो धपनं तस्मात् कार्यं विधवया सदा ॥

^{११} काणे—हिस्टरी ऑफ धर्मशास्त्र, खण्ड २, भाग १, पृ० ३३२ ।

नहीं थी। जो आयु खेन-कूद की होती है, जिस आयु में अभी पति-पत्नी सम्बन्ध का ज्ञान नहीं होता, जिस आयु तक अन्य देशों की अधिकांश बालिकाओं का विवाह नहीं होता, उस आयु में हजारों की संख्या में हमारी कन्याएँ विधवा हो जाती हैं और उन्हें धर्म के नाम पर जीवन भर वैधव्य का जीवन बिताने के लिए बाधित किया जाता है। जब नवीन परिस्थितियों में विवाह की आयु उँनी हो रही है, इस कारण बाल विधवाओं की संख्या घटने लगी है।

ईश्वरचन्द्र विद्यासागर के प्रयत्न—४ दिगम्बर १८२६ का लार्ड विलियम बैंटिक की आज्ञा से भारत में मती प्रथा बन्द कर दी गयी। उस आज्ञा में जवर्दम्मी जलामी जाने वाली महिलाओं को मिता की आज्ञा भुल गयी, किन्तु इसके स्थान पर आजीवन निरन्तर मुक्तगति वाली बाधित वैधव्य की अग्नि प्रज्वलित हो उठी। मती प्रथा में स्त्री थोड़े समय में ही जलकर मर जाती थी, किन्तु वैधव्य-वह्नि उसे जीवन भर तिल-तिल करके जलाती रहती है। ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने बाल्यकाल में यह देखा था कि उनके गुरु जम्भुचन्द्र बाघम्पति ने बुढ़ापे में एक बालिका के साथ विवाह किया। वे मृत्यु के गर्त में पांच मटकामें बैठे थे, थोड़े दिनों में बालिका को विधवा बनाकर बल बसे। विद्यासागर के बाल हृदय का इस घटना से सहरा धक्का लगा। उनसे पहले पचासि कृष्णनगर के एक राजा ने मधुद्रीप के पंडितों से विधवा विवाह की व्यवस्था लेने का प्रयत्न किया, मीन कमल बगर्जी ने इसे प्रचलित किया, तथापि इस आन्दोलन को ईश्वरचन्द्र विद्यासागर की तत्त्वबोधिनी में ओजस्विनी भाषा में लिखे गये लेखों से ही बल मिला। विधवा विवाह को शास्त्रसम्मत सिद्ध करने के लिए, उन्होंने शास्त्रों का सहदा मन्थन किया। जिस दिन उन्हें विधवा-विवाह विषयक पण्डित संहिता का प्रमाण मिला और उसके अर्थ की ठीक संगति लयी, उस दिन रात भर ईश्वरचन्द्र विद्यासागर उसकी व्याख्या लिखते रहे। उन्हें यह भूल गया कि कितनी रात थीत चुकी है। सवेरे की ठण्डी हवा और धूप निकलने पर जब उनका लेख पूर्ण हुआ, तभी उन्होंने अपनी लेखनी को बिराम दिया। १८५३ में विद्यासागर ने माता-पिता की अनुमति से अपना विधवा विवाह विषयक क्रान्तिकारी ग्रन्थ प्रकाशित किया। १८५५ में बिरोधियों द्वारा उठाये गये आरोपों का परिहार करते हुए उन्होंने उक्त ग्रन्थ का द्वितीय संस्करण निकाला। बंगाल का हिन्दू समाज इस ग्रन्थ से अत्यन्त विशुद्ध हो उठा। विद्यासागर को नास्तिक, किस्तान आदि उपाधियों से बिभूषित किया गया। गालियों की खूब बीछार की गयी। उनको मारने के भी कुछ असफल प्रयत्न हुए, किन्तु विद्यासागर इन बातों से जरा भी नहीं घबराये। विधवा विवाह को शास्त्रसम्मत सिद्ध करने के बाद उन्होंने इसे प्रचलित करने का प्रयत्न किया। किन्तु विधवा विवाह के प्रचलन में सबसे बड़ी अड़चन यह थी कि विधवा के पुनर्विवाह के बाद उसके बच्चे तत्कालीन कानून के अनुसार पैतृक सम्पत्ति के अधिकारी नहीं समझे जा सकते थे। जब विद्यासागर ने इस अड़चन को दूर करने का प्रयत्न किया।

विधवा पुनर्विवाह कानून—इस कानूनी बाधा को दूर करने के लिए बंगाल के तत्कालीन प्रतिष्ठित एवं प्रमुख सन्जनों के हस्ताक्षरों के साथ भारत सरकार के पास एक आवेदन-पत्र भेजा गया। इसमें विधवा विवाह के निषेध को निन्दुर, अस्वाभाविक तथा हिन्दू शास्त्रों के सर्वथा प्रतिकूल बनाने हुए। यह प्रार्थना की गयी थी कि वर्तमान हिन्दू कानून के अनुसार विधवा विवाहों में उत्पन्न बच्चों को वैधक सम्पत्ति में वंचित किया जा सकता है, अतः सरकार को यह चाहिए कि इस बाधा को दूर करने के लिए एक कानून बना दे, इस कानून द्वारा विधवा-विवाहों का वैध स्वीकार कर लिया जाय। भारत सरकार के पास इस तरह के अनेक आवेदन-पत्र भेजे गये। कानून बनाने के लिए प्रयत्न आन्दोलन हुआ। श्री दीक्षितचन्द्र के विधवा विवाह सम्बन्धी मीन हर जगह शायं जान लगे। बालिनगर के जुलाहों ने बहुमूल्य कपड़ों के किनारों में विधवा विवाह के माने बचकर खूब रुपया कमाया। विरोधियों ने इस आन्दोलन को असफल बनाने में कोई कोश-कसर बाकी नहीं रखी। उन्होंने सरकार के पास कानून के विरोध में हजारों व्यक्तियों के हस्ताक्षर करवाकर अनेक आवेदन-पत्र भेजे। भारत सरकार के कानून मन्त्र्य मर जे. पी. ग्राण्ट ने अपनी वक्तृता में बताया था कि बिल के पक्ष में ५००० व्यक्तियों के हस्ताक्षरों के साथ २५ आवेदन-पत्र आये, किन्तु विपक्ष में ५०-६० हजार व्यक्तियों के हस्ताक्षर वाले ४० आवेदन पत्र थे। सरकार ने काशी के पंडितों से सम्मति मांगी। पंडितों ने अपनी सम्मति विधवा विवाह के पक्ष में दी। अन्त में दीक्षितचन्द्र विवाहानगर का यह आन्दोलन सफल हुआ और २५ जुलाई १८५६ का विधवा पुनर्विवाह कानून (Widow Remarriage Act) पास हो गया।

इस बिल को उपस्थित करते हुए भारत सरकार के कानून मन्त्र्य ग्राण्ट ने कहा था कि सती प्रथा को कानून द्वारा बन्द किया जा चुका है, उसके बाद विधवा विवाह की अनुमति देने वाला कानून अवश्य बनना चाहिए, यदि उन्हें यह निश्चय हो जाय कि इस कानून के पास होने से एक भी बालिका बाधित द्रष्टृचर्य के असह्य कष्ट से बच जायेगी, तो एक बालिका के लिए भी इस कानून को पास करना चाहिए। यदि यह विश्वास हो जाये कि यह कानून पास होने पर भी सर्वथा निष्प्रयोजनी ही रहेगा तो भी अंग्रेजों के गौरव के लिए यह कानून पास होना उचित है।

कानून का स्वरूप—यह आठ धाराओं का एक छोटा-सा कानून है। इसकी भूमिका में कहा गया है कि इस कानून का उद्देश्य विधवा-विवाह को वैध बनाना है। अतः शविध्य में कोई विधवा-विवाह या उससे उत्पन्न सन्तान नाजायज नहीं समझी जायेगी (धारा १)। पुनर्विवाह करने वाली विधवा का अपने पहले पति की सम्पत्ति में कोई अधिकार नहीं होगा। पुनर्विवाह के बाद पहले पति के बच्चों के संरक्षण का अधिकार विधवा से छीना जा सकता है, बशर्ते कि पति उसे वसीयत द्वारा यह अधिकार न दे गया हो। सन्तानरहित विधवा यदि इस कानून के पास होने से पहले जामदाद पाने

की अधिकारिणी नहीं थी तो अब भी वह उस जामदाद की पाने की हकदार नहीं होनी। साधारण विवाह को शायज बनाने के लिए जो विधियाँ हैं, वही पुनर्विवाह को भी जामज बनायेंगी (धारा ६) लाकालिग विधवा अपने पिता या अन्य सम्बन्धियों से पूछ कर ही पुनर्विवाह कर सकती है (धारा ७)।

कानून की कमियाँ—इस कानून की दूसरी धारा विशेष महत्व रखती है। इसके अनुसार विधवा पुनर्विवाह करने पर पति की सम्पत्ति में अपना स्वत्व खाँ देती है। इस धारा ने उन कानून के उद्देश्य को बहुत कुछ विफल कर दिया है। विधवा के लिए पति के मर जाने पर उसकी सम्पत्ति ही कुछ अवलम्ब हो सकती है और वह सम्पत्ति उसके पास नहीं तक रह सकती है। जब तक वह पुनर्विवाह नहीं करती। अतः इस धारा का प्रभाव यह हुआ है कि इस कानून ने विधवा-विवाह को बहुत कम प्रोत्साहन दिया है।

बंगाल में विधवा विवाह आन्दोलन—विधवा विवाह की कानूनी अड़चन दूर होने के बाद विधवा-विवाहों के लिए प्रयत्न शुरू हुए।^६ उपर्युक्त कानून पास होने के ३ महीने के भीतर ही ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने श्रीजबन्धु बर्मा का एक विधवा के साथ ७ दिसम्बर १८५६ को बंगाल में पहला विवाह कराया। इस विवाह को देखने के लिए उनकी भीड़ हुई कि गुनिम का प्रवन्ध करना पड़ा। इसके बाद अनेक विधवा-विवाह हुए। विद्यासागर उन विवाहों में बहुत उत्साह से भाग लेते थे। उनके पुत्र ने भी विधवा-विवाह किया। उन्होंने जर्मन शब्द से १०० से अधिक विधवा-विवाह कराये और कन्याओं को आभूषणों से अलंकृत करके दान करते-करते वे श्मशान एवं निर्धन हो गये। उनके अन्तिम दिन बड़ी दरिद्रता में गटे, किन्तु विद्यासागर को अपनी दरिद्रता का दतना दुःख नहीं था जितना अपने देववासियों की मूर्खता और जड़ता का। कानून द्वारा विधवा-विवाह के वैध हो जाने पर भी लोकाचार एवं प्राचीन कठिनायियों में प्रसन्न होने के कारण लोगों ने विधवा विवाह नहीं किये। ईश्वरचन्द्र विद्यासागर को इससे नर्मान्तक वेदना होती थी। वह वेदना उनकी विधवा-विवाह विषयक पुस्तक के अन्तिम भाग में भरी-भाँति व्यक्त हुई है।

इसमें उन्होंने यह लिखा था—“विरसंधित कुसंस्कारों के बशीभूत एवं देशाचार के दास भारतीयों की बुद्धि और धर्म प्रवृत्ति ऐसी कलुषित हो गयी है कि अभागी विधवाओं की दुर्दशा पर उनके हृदयों में कारुण्य का संचार होता कठिन है। देश में व्यभिचार और भ्रूणहत्या का प्रचलन प्रवाह देख कर भी तुम्हारे हृदयों में उस पर घृणा होना असम्भव है। तुम प्राणप्यारी कन्याओं को वैधव्य की बाग में जलाने के लिए राखी हो, वे अजेय इन्द्रियों के बशीभूत हो व्यभिचार दोष से दूषित हों तो उसमें तुम्हें लज्जा

६ जयदीवरण सेन के ‘ईश्वरचन्द्र विद्यासागर’ में इनका विस्तृत वर्णन दिया गया है।

नहीं आवेगी। जिस देश के पुरुषों में दया नहीं है, धर्म नहीं है, न्याय-अन्याय का विचार नहीं है, हिंसाहित की समझ नहीं है, जो लोकाचार की रथा को प्रधानकार्य और परम धर्म मानते हैं, वे ईश्वर, अथवा स्वियों का ऐसे देश में पैदा ही मत करें। हा अब्बाबां, तुम किस धर्म के कारण भारतवर्ष में जन्म ग्रहण करनी हो।" १८६१ में अपने प्रशनों में असफल एवं निराश होकर ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने अपने भौतिक जीवन को समाप्त किया। इसके ३५ वर्ष बाद बंगाल के दूसरे महापुरूष सर गुरुनारायण बसु ने अपनी आत्मकथा में ईश्वरचन्द्र के प्रशनों की असफलता स्वीकार करते हुए यह निर्यात कि हिन्दू विधवा की स्थिति आज १८२४ में भी यही है जो आज में ५० वर्ष पहले भी।

भारत के अन्य प्रांतों में भी ईश्वरचन्द्र विद्यासागर की भाँति अनेक समाजसुधारकों ने विधवा विवाह की प्रथा को प्रशन्नित करने का धर्मोत्थ उत्साह लिया। इनमें महाराष्ट्र के विष्णु परजुराम पंडित (१८०७-७६), मंगल हर्षदेमगुप्त, महादेव मोहन रामादे, पारसी सज्जन श्री बहगमजी भावाबारी के नाम उल्लेखनीय हैं। उत्तर भारत में सराफि दवानन्द द्वारा स्थापित आर्यसमाज ने नया सर गंगाराम की विधवा-विवाह सहायक सभा ने इस विषय में बहुत कार्य किया है। फिर भी अभी तक प्राचीन ऋषियों एवं विनवासी के कारण उपर्युक्त कानून बन जाने पर भी विधवाओं के पुनर्विवाह समाज में बहुत कम होते हैं, उनकी दशा पहले की भाँति दयनीय है। एक आधुनिक महिला के शब्दों में—“विधवा का समाज में कोई स्थान नहीं है। पुराने जमाने में वह भौतिक रूप से सती हुवा करती थी, अब वह मनोवैज्ञानिक रूप से सती है। आज भी आधुनिक परिवारों में वह विवाहादि के आमोद-प्रमोद वाले पारिवारिक संस्कारों से बहिष्कृत की जाती है; पति के घर में एक बौद्ध समझी जाती है, उससे नौकर, जैसा व्यवहार किया जाता है। उसे कुछ सहानुभूति मिलती है, किन्तु वह अधिक नहीं होती है। उसे प्रामः पति की मृत्यु का कारण समझा जाता है।”^{१०} हिन्दू परिवार में उस समय तक विधवा की समस्या बनी रहेगी जब तक विधवा के सम्बन्ध में प्रचलित वर्तमान ऋषियों और अन्धविश्वासों का उन्मूलन नहीं हो जाता है।

सती प्रथा तथा नियोग

ऐतिहासिक विकास की तीन अवस्थाएँ

आज से १५० वर्ष पहले सती^१ प्रथा हिन्दू समाज की सर्वमान्य व्यवस्था थी। पतिव्रता हिन्दू नारियाँ पति की मृत्यु पर उसकी चिता पर उसके साथ जलने में बड़े गौरव और गर्व का अनुभव करती थीं, इसे उस समय सनातन काल से चली आने वाली व्यवस्था समझा जाता था। किन्तु यह बात ऐतिहासिक दृष्टि से सत्य नहीं है। वैदिक युग में हमें इस प्रथा की सत्ता का कोई प्रमाण नहीं मिलता है। वस्तुतः हिन्दू समाज में इसका विकास कई क्रमिक दशाओं में से होकर गुजरा है। पहली दशा वैदिक युग से ३०० ई० पू० तक की है। इस समय भारत में इसकी सत्ता के कोई प्रमाण नहीं उपलब्ध होते हैं। दूसरी दशा ३०० ई० पू० से ७०० ई० तक की है। इस समय इसका विकास शनैः-शनैः होने लगा, पहले यह प्रथा श्रमियों में प्रचलित हुई, समाज के अन्य वर्गों ने श्रमियों से इसे ग्रहण किया। इस समय कुछ विचारकों ने सती प्रथा का विरोध भी किया। तीसरी दशा ७०० से १८२६ ई० तक थी। इस समय धर्मशास्त्र-कार इसका प्रयत्न समर्थन करने लगे, सती प्रथा का हिन्दू समाज में व्यापक रूप से प्रचार हुआ, कई बार स्त्रियों को जबरदस्ती चिता पर चढ़ने के लिए बाधित किया जाने लगा। कुछ विशेष कारणों से बंगाल में इसका विशेष विकास हुआ। यहाँ विभिन्न युगों में सती प्रथा के विकास पर प्रकाश डाला जायेगा।

^१ सती का मूल शब्दार्थ उत्तम स्त्री है। मध्यकाल में सती का सर्वोत्तम धर्म पति की चिता पर जलना समझा गया, अतः इस प्रकार देहत्याग करने वाली स्त्री को सती कहा जाने लगा। इसको संस्कृत में सहमरण, सहगमन या जम्बारोहण (मृतपति की चिता पर चढ़ना) कहा जाता है, किन्तु अनुमरण तब होता है जब पति किसी अन्य स्थान पर मरता है और वहाँ जला दिया जाता है और विधवा उसके किसी चित्तु पादुका आदि के साथ अथवा उसकी मरम के साथ पुचक् रूप से सती होती है (अपरार्क, पृ० १११)।

वैदिक युग में सती प्रथा का अभाव

विशाल वैदिक वाङ्मय में सती प्रथा का कोई संकेत नहीं है। यह साहित्य बुद्ध के आधिपत्य के समय—६ ठी १० ई० पू० तक विकसित हो चुका था। इसके बाद विकसित होने वाले गृह्यसूत्रों (६०० ई० पू० से ३०० ई० पू०) में विभिन्न संस्कारों तथा विधिविधानों का विस्तृत उल्लेख है। यदि सती प्रथा उस समय प्रचलित होती तो गृह्यसूत्रों के मरणोत्तर विधि-विधानों में इसका अवगम उल्लेख होता, किन्तु हमें कोई ऐसा वर्णन नहीं मिलता। अग्नि इसके प्रतिपक्ष आश्वलायन गृह्यसूत्र (१।२।१८) की मरणोत्तर प्रेतविधि में यह व्यवस्था मिलती है कि विधवा स्त्री को पति की चिता में उसका पवित्रस्थानीय देवर, शिष्य या बड़ा नौकर उठाये, यह आज्ञा प्रष्ट की गयी है कि विधवा और उसके संबंधी गृही एवं समूह जीवन व्यतीत करें। अथर्ववेद (१८।२।१) के प्रेतविधि के मंत्रों में विधवा के लिए इसी प्रकार से धन-सम्पत्ति और मन्तान की प्रार्थना की गयी है।

पिछली शताब्दी में जब राजा राममोहन राय ने सती प्रथा के उन्मूलन के लिए प्रबल आन्दोलन किया, तो सती प्रथा के समर्थक ऋषिब्राह्मणों ने मुख्यतः ये दो प्रमाणों के आधार पर इसे वैदिक व्यवस्था सिद्ध करने का प्रयत्न किया। किन्तु ये दोनों प्रमाण विश्वसनीय नहीं प्रतीत होते हैं। पहला प्रमाण ऋग्वेद के दशममण्डल (१०।१८।३) का है। इसके अठारहवें सूक्त के मानवें मन्त्र में कहा गया है कि जब कागिया पर ज्वाला से पहले सधवा नारियल उम पर भी गिराये, इसमें सती प्रथा का कोई वर्णन नहीं है। किन्तु इस मंत्र के अन्त में 'आरोहन्तु जनयो योनिमग्ने' का पाठ है, मध्ययुग में ब्रह्मसंहिता के धर्मशास्त्री रघुनन्दन ने इसमें 'अग्ने' के स्थान पर 'अग्ने' का पाठ माना तथा इस मंत्र के अतिपूर्ण पाठ के आधार पर विधवा स्त्री द्वारा पति की चिता पर आरोहण के लोकाधार को वैदिक विधि सिद्ध करने का प्रयत्न किया।^२ वस्तुतः इस मंत्र में अग्नि शब्द का उल्लेख ठीक नहीं है और यह मंत्र वैदिक युग में सती प्रथा के प्रचलन का सिद्ध नहीं कर सकता है। दूसरा प्रमाण नारायणीय तैत्तिरीय उपनिषद् के ८४ वें अनुवाक में और औष्यशाखा की संहिता से उद्धृत की गयी एक ऐसी प्रार्थना है, जिसमें विधवा अग्नि-देवता से यह प्रार्थना करती है कि वह पति की मृत्यु के बाद उसका अनुगमन करते हुए चिता पर चढ़ने अथवा पत्यनुगमनव्रत का पालन करना चाहती है, अग्नि देवता उसे इस व्रत का पालन करने की शक्ति प्रदान करें।^३ किन्तु नारायणीय तैत्तिरीय उपनिषद्

^२ ऋ० १०।१८।३ इमा नारीरविधवाः सपत्नीराजनेन सपिषा सं विशन्तु।

अनध्वो अनमीवाः सुरता आरोहन्तु जनयो योनिमग्ने ॥

इसमें अग्ने ही शब्द पाठ है, अग्ने नहीं।

^३ अग्ने व्रतानां व्रतपतिरसि पत्यनुगमनव्रतं करिष्यामि तच्छक्यं तन्मे राध्यताम्।

वैदिक युग का नहीं, अपितु उसके बहुत बाद का लिखा गया ग्रन्थ है। हमें आजकल औक्ष्य शाखा नहीं मिलती है। अतः इस वचन के आधार पर वैदिक युग में सती प्रथा की सत्ता सिद्ध करना युक्तियुक्त नहीं प्रतीत होता है।

वैदिक युग में इस प्रथा का न पाया जाना वस्तुतः कुछ आश्चर्यजनक है। सुप्रसिद्ध जर्मन विद्वान् आडर ने यह बताया है कि पुरानी आर्य जातियों में सती प्रथा का प्रचलन था।^४ किन्तु भारत के आर्यों में तथा उनके वैदिक साहित्य में इस प्रथा की सत्ता सूचित करने वाले कोई प्रमाण उपलब्ध नहीं होते हैं। संभवतः इसका कारण वैदिक धर्म और संस्कृति का उच्चतम विकास था। श्री जल्तेकर के शब्दों में वैदिक आर्यों ने इस समय तक ऐसे उदात्त दृष्टिकोण का विकास कर लिया था कि वे सती

- ^४ आडर—प्रिह्स्टारिक एण्डोविबटोज ऑफ दी आर्यन पीपल, (१८६०) पृ० ३६१; वेस्टरमार्क—ओरिजिन एण्ड डेवलपमेण्ट ऑफ मारल आइडियाज (१६०६) खण्ड १, पृ० ४७२-४७६, पेन्जर—ओशन ऑफ स्टोरी, खण्ड ४, पृ० २५५-८५। इन ग्रंथों में विद्ये हुए उदाहरणों से यह स्पष्ट है कि इस प्रथा का प्रसार प्राचीन काल में यूरोप तथा एशिया के विभिन्न देशों में था। तीसरी से छठी सताब्दी के बीच में योरोप में फैलते वाली द्यूटानिक जातियाँ उसका अनुसरण करती थीं। ग्रिम ने स्कैण्डेनवियन तथा रास्तन ने स्लाव जातियों में इस प्रथा के उदाहरण दिये हैं। हिराडोट्स ने ग्रीस की श्वेथियन जातियों के बारे में लिखा है कि पति की मृत्यु पर उसकी स्त्रियों में स्वर्धा होती थी कि कौनसी स्त्री उसकी प्रियतम पत्नी है ताकि पति की समाधि पर उसे मारा जा सके। हिराडोट्स (४७७) ने सीथियन या शक राजाओं के एक रिवाज का उल्लेख करते हुए कहा है कि इनकी मृत्यु पर इनकी समाधि पर परलोक में जीवन के लिए आवश्यक इनकी स्त्रियों, नौकरों तथा घोड़ों को मारा जाता था। मोनियर विलियम्स (इंडियन विजडम, पृ० २८५ की पाठ टिप्पणी) ने कहा है कि भारत के हिन्दुओं में यह प्रथा मध्य एशिया के शकों के सम्पर्क से आयी। प्राचीन भिक्षी लोगों में इस प्रथा की सत्ता थीस में आयेन हेतेप द्वितीय की समाधि में प्राप्त अनेक स्त्रियों के अवशेषों से सूचित होती है। यहाँ १८ वें राजवंश के समय में राजा की प्रिय स्त्रियाँ या तो स्वयमेव आत्महत्या करती थीं, या उन्हें गला घोटकर या जहर देकर मारा जाता था ताकि वे परलोक में पति के पास पहुँचें और उसकी सेवा करें। डीपूट ने लिखा है कि चीन में विधवा के पुनर्विवाह को बुरा समझा जाता था, पति की मृत्यु पर आत्महत्या करने वाली स्त्रियों के स्मारक सम्राट् के आदेश से बनाये जाते थे। फ्राकर्ट ने लिखा है कि बालि द्वीप में एक राजा के मरने पर उसकी सब स्त्रियाँ और रखवाँ उसके साथ सती होती हैं, कई बार इनकी संख्या सौ से ऊपर पहुँच जाती है।

प्रथा को बर्बर समझने लगे थे। इसके अतिरिक्त आक्रान्ता होने के कारण भारत में उनकी अल्पसंख्या थी, अपना राजनीतिक प्रभुत्व सुदृढ़ करने के लिए अपनी जनसंख्या बढ़ाना उनके लिए अति आवश्यक था। इस दशा में विधवाओं को जनाने की अपेक्षा यह अधिक अच्छा था कि विधवाओं को जीवित रखा जाय, पुनर्विवाह तथा गिरांग द्वारा उनमें सन्तानोत्पादन कराकर जनसंख्या में वृद्धि की जाय।^५

वैदिक साहित्य के बाद विकसित होने वाले बौद्ध साहित्य में हमें सतीप्रथा का एक भी संकेत नहीं मिलता है। इसके बाद मेगस्थनीज और कौटिल्य ने भी इसका कोई वर्णन नहीं किया है। धर्म सूत्र तथा मनु, याज्ञवल्क्य आदि आरंभिक स्मृतिधार सती-प्रथा का कोई उल्लेख नहीं करते हैं।^६

सती प्रथा की पहली घटना

भारत में सती प्रथा का संभवतः पहला ऐतिहासिक उल्लेख ३१६ ई० पू० की एक घटना में मिलता है। यह यूनानी सेनापति एम्बोमानस के विशद नज़राने भारतीय सेनापति केटियस (Koteus) के युद्ध में मारे जाने पर उसकी छोटी पत्नी का चित्तारोहण है। यूनानी विवरणों के अनुसार भारतीय सेनापति की दो पत्नियाँ थी, अधिक आयु वाली बड़ी पत्नी की सन्तान थी, किन्तु कम आयु वाली छोटी पत्नी की कोई सन्तान नहीं थी। पति के मरण पर दोनों सती होना चाहती थी। किन्तु यूनानी सेनापति ने सन्तान होने के कारण बड़ी पत्नी को चिता पर चढ़ने की अनुमति नहीं दी। यूनानी लेखकों ने छोटी पत्नी के चित्तारोहण का बड़ा रोचक वृत्तान्त लिखा है कि किस प्रकार उसका छोटा भाई उसे चिता पर ले गया और वह अग्नि की ज्वालाओं में दग्ध होने पर भी मुस्कराती रही और प्रसन्न बनी रही। अन्य यूनानी लेखकों ने पंजाब की कठ (Kathians) जाति में इस प्रथा के प्रचलन का उल्लेख किया है।^७ इन उल्लेखों से यह सूचित होता है कि सती प्रथा का प्रचलन इन्दी-गिनी जातियों तक ही सीमित था। सिकन्दर को पंजाब में पग-पग पर विभिन्न भारतीय राज्यों के साथ संपर्क करना पड़ा था। इसमें अनेक भारतीय सेनापति और सैनिक मारे गये थे। किन्तु इनके

^५ अल्तेकर—दी पोजीशन ऑफ़ वर्मन इन हिन्दू सिविलिजेशन, पृ० ११८

^६ धर्मसूत्रों में केवल विष्णु (२५।१४) ने इसका उल्लेख करते हुए कहा है कि विधवा अपने पति की मृत्यु पर या तो ब्रह्मचर्य व्रत का पालन करती थी अथवा उसकी चिता पर चढ़ जाती थी।

^७ स्ट्रैबो १५।१।३० तथा ६२, इस लेखक ने यह भी लिखा है कि भारत में इस प्रथा का विकास इस आसंका से हुआ कि पत्नियाँ अपने पतियों को छोड़ देंगी या उन्हें विध्वंस देंगी।

साथ इनकी पत्नियों के सती होने के केवल उपर्युक्त इने-गिने दृष्टान्त यह सूचित करते हैं कि उस समय इस प्रथा का व्यापक रूप से प्रचलन नहीं था।

ऐसा प्रतीत होता है कि चौबीसवीं सती ई० पू० में कुछ अवधि कुर्वा में सती प्रथा प्रचलित होने लगी थी। रामायण में सती प्रथा का एक ही दृष्टान्त वेदवती की कथा (७।१७।१४) है। यह उत्तरकाण्ड में होने के कारण मूल रामायण का भाग नहीं प्रतीत होता है। रामायण में दशरथ की मृत्यु होने पर उसकी कोई पत्नी उसके साथ सती नहीं हुई। महाभारत में सती प्रथा के इने-गिने उदाहरण मिलते हैं। इनमें सबसे प्रसिद्ध माद्री का पाण्डु की चिता पर आरोहण है (१।१३=)। किन्तु इस संवेध में यह स्मरण रखना चाहिए कि सब ऋषिमुनि माद्री को इस कार्य से रोकने का प्रयत्न करते हैं। किन्तु माद्री उनकी बात न मानने के तीन कारण बताती है। पहला कारण यह है कि वह पाण्डु की अकाल मृत्यु का हेतु अपने आपकी मानती है और इसके प्रायश्चित्त स्वरूप यह चित्तारोहण करना चाहती है। दूसरा कारण अपनी कामयाबानी पर नियन्त्रण न कर सकना तथा तीसरा कारण सब पुत्रों से समान व्यवहार न कर सकना है (१।१३=।७१)। इससे स्पष्ट है कि उस समय तक सहस्ररथ की धार्मिक महत्त्व नहीं प्राप्त हुआ था। महाभारत में दूसरा उदाहरण कृष्ण की मृत्यु का समाचार आने पर उनकी पंच पत्नियों रुक्मिणी, यौगन्ध्या, धाम्यवती आदि का चित्तारोहण है, किन्तु सत्यभामा चिता पर न चढ़कर तपस्या करने के लिए वन में चली जाती है (महाभारत १६।७।१०)। इसी प्रकार में, मौसल पर्व में वसुदेव की चार पत्नियों—देवकी, भद्रा, रोहिणी और मदिरा के सती होने का वर्णन है (१६।७।१० मि० विष्णुपुराण ५।३०=२)।

किन्तु इन बड़े से उदाहरणों के अतिरिक्त महाभारत में पति की मृत्यु पर सती न होने वाली स्त्रियों के उदाहरणों की संख्या बहुत अधिक है। अभिमन्यु, धृष्टोत्तच और द्रोणाचार्य की पत्नियाँ सती नहीं हुईं। यादवों में वसुदेव की चार पत्नियों के सती होने का उल्लेख है, किन्तु इनके साथ ही यादवों की हजारों विधवाओं का अर्जुन के साथ हस्तिनापुर आने का वर्णन है। महाभारत का युद्ध समाप्त होने पर इसमें वीरगति प्राप्त पतिव्रताओं के लिए स्त्रीपर्व में सैकड़ों विधवाएँ विलाप करती हैं, किन्तु इनमें से एक भी स्त्री सती नहीं होती है।

३०० ई० पू० से हिन्दू समाज में सती प्रथा के कुछ अधिक उदाहरण मिलने लगते हैं। शांत्स्यायन, भास, कालिदास और शुद्धक अपनी रचनाओं में सती प्रथा का संकेत करते हैं। कालिदास के कुमारसम्भव में कामदेव के भस्म हो जाने पर उसकी पत्नी रति उसके साथ सती होना चाहती है, किन्तु देवी भाणी उसे ऐसा करने से रोक देती है। कामसूत्र (६।२।२३) में शांत्स्यायन यह बताता है कि किस प्रकार शक्तिशाली प्रेमियों का दिल जीतने के लिए उन्हें यह झूठा आश्वासन देती है, कि वे उनके साथ सती हो जाएंगी। भास वृत्तटोल्कच और उद्योग नामक नाटकों में महाभारत के वर्णन के

संबंधा विपरीत उत्तरा, दुःशला और पौरवी के अभिगन्तु, जयद्रथ और दुर्योधन की चिता पर सती होने का वर्णन करता है। मृच्छकटिक में चाकरस की पत्नी पति के प्राणरक्षक का समाचार मिलने पर चितारोहण का संकल्प करती है। बृहत्संहिता (३४। १६) सती होने वाली स्त्रियों के साहस की प्रशंसा करती है। गुप्त युग में सती प्रथा का ऐतिहासिक उदाहरण ५१० ई० में हूणों के विरुद्ध लड़ते हुए दिवंगत शनि बालि मेगापति गोपराज के साथ उसकी पत्नी के सती होने का है (प्लीट ख० ३ पृ० २३)। ६०६ ई० में प्रभाकरवर्द्धन की मृत्यु के समय उसकी पत्नी यशोमती चिता पर चढ़कर सती हुईं (हर्षचरित उच्छास ५)।

गुप्त युग से स्मृतिकारों के विचारों में परिवर्तन आने लगा और वे सती प्रथा का समर्थन करने लगे। पुराने स्मृतिकारों में मनु ने विवाह का अविच्छेद्य संबंध मानते हुए विधवा के लिए आजीवन व्रतचर्य दत्त की व्यवस्था की थी (५।१५७)। किन्तु गुप्तयुग से स्मृतिकार विधवा के लिए व्रतचर्य को आदर्श मानते हुए भी द्वितीय विवाह के रूप में उसके सती होने का वर्णन करने लगते हैं। बृहस्पति (विवादरत्नाकर, पृ० ४६२), पराशर (५।२६।८) ऐसे ही स्मृतिकार थे। अग्निपुराण (२६१।२३) ने चिता पर चढ़ने वाली नारी द्वारा स्वर्ग जाने का वर्णन किया।

सती प्रथा का विरोध

किन्तु इस समय कुछ शास्त्रकारों और विचारकों ने सती प्रथा का प्रचलन विरोध किया, वे इसे आत्महत्या का महापाप और निरर्थक कार्य समझते हैं। मनुस्मृति के सुप्रसिद्ध टीकाकार मेघातिथि (५१५७) यह कहा कि अगिरास्मृति सती प्रथा का विधान करती है किन्तु यह आत्महत्या का निषेध करने वाले वैदिक वचनों का विरोधी है। इस विषय में मेघातिथि ने श्वेनयाग का उदाहरण दिया है। यह अपने मनु को नष्ट करने की एक भाषिक विधि है। जिस प्रकार श्वेन या ब्राह्मण अपने निकार पर झपटकर उसका मत्तकाल संहार कर देता है उसी प्रकार शत्रु का विध्वंस करने के लिए श्वेनयाग की विधि होती है। वेद में कहा गया है—'श्वेनेनाभिचरन् यजेत्'। किन्तु वैदिक विधि होती हुए भी जिस प्रकार श्वेनयाग को अच्छी दृष्टि से नहीं देखा जाता है, उस धर्म नहीं, अपितु अधर्म माना जाता है (जैमिनि १।१।२ पर शबर भाष्य), उसी प्रकार अगिरा द्वारा अनुमोदित सती प्रथा अधर्म है, क्योंकि वह वेद के इस वचन के विरुद्ध है कि 'जब नर आयु न भीत जाय तब तक किसी की यह लांछ नहीं छोड़ना चाहिए'।^८ विराट का यह कहना है कि

^८ किन्तु मिताक्षरा ने याज्ञ० (१।८६) मेघातिथि के तर्क का विरोध करते हुए कहा है—'श्वेनयाग वास्तव में अनुचित है अतः अधर्म है, क्योंकि उसका उद्देश्य दूसरे को कष्ट में डालना है, किन्तु अनुगमन ऐसा नहीं है।' यहाँ इसका फल स्वर्ग प्राप्ति

विधवा जीवित रहते हुए विविध प्रकार के धार्मिक कार्यों से पति का कल्याण कर सकती है, किन्तु जब वह चिता पर चढ़ती है तो आत्महत्या के पाप की दोषी होती है। १२ वीं शताब्दी के एक निबन्धकार देवण्ण भट्ट ने (स्मृति-चन्द्रिका व्यवहारकाण्ड, पृ० ५६८) में इसका घोर विरोध करते हुए यह कहा कि सती होना विधवा के बह्मचारीणी रहने की अपेक्षा बड़ा अचन्य कार्य है।

इस प्रथा का उग्रतम विरोध बाण ने कादम्बरी (पूर्वार्ध पृ० ३०८) में किया है। उसका यह कहना है कि पति की मृत्यु के बाद सती होना (अनुमरण) बड़ा निष्फल कार्य है, इसे मूर्ख लोग ही करते हैं। यह कार्य मोह से ज्वा जलदबाजी में किया जाता है, इससे मृत व्यक्ति को लाभ नहीं होता, इससे उसे स्वर्गलोक नहीं प्राप्त होता और यदि उसे अपने कर्मों के अनुसार नरक में जाना है तो सहमरण से वहाँ वह जाने से नहीं बच सकता है। सती न होने से मरने पर वह कर्मों के अनुसार परलोक में उत्तम स्थान प्राप्त करती है, किन्तु सती होने वाली स्त्री आत्महत्या पाप के कारण नरक में जाती है। यदि वह जीवित रहे तो उत्तम कर्म करके अपने को लाभ पहुँचा सकती है। पति के साथ मर जाने पर वह न तो अपने को और न ही पति को कोई लाभ पहुँचाती है।

बाण द्वारा सती प्रथा की उपर्युक्त कड़ी निन्दा का समर्थन तान्त्रिकों ने भी किया। वे नारी को देवी भगवती का अवतार समझते थे। महानिर्वाणतन्त्र (१०७६) ने स्पष्ट शब्दों में यह घोषणा की कि मोहवश पति की चिता पर चढ़ने वाली स्त्री नरक-गामिनी होती है (महाद् भर्तृविचितारोहाद् भवेन्निरयगामिनी)।

उपर्युक्त विरोधों के बावजूद ७०० ई० के बाद के शास्त्रकार सती प्रथा का प्रबल समर्थन करने लगे और इसकी महत्त्वा और गौरव का बखान बढ़ी आलंकारिक भाषा में करने लगे। अगिरा ने मनु के उपर्युक्त वचन (५।१५७) के सर्वथा विपरीत यह कहा कि पति की मृत्यु होने पर साध्वी स्त्रियों के लिए अग्नि में जल मरने (अग्निपतन) के अतिरिक्त कोई दूसरा धर्म नहीं है (अपराकं माह० १।८७ पर)। हारौत के मत-

है जो उचित माना जाता है और श्रुतिसम्मत है। '...इसी प्रकार अनुगमन के संबंध में स्मृति श्रुति के विरुद्ध नहीं है, यहाँ उसका अर्थ है—किसी को स्वर्ग के आनन्द के लिए अपने जीवन का दुरुपयोग नहीं करना चाहिए, क्योंकि स्त्री अनुगमन द्वारा स्वर्ग की इच्छा करती है अतः वह श्रुतिवाक्य के विरोध में नहीं जाती है'। यह तर्क इस बात का सुन्दर उदाहरण है कि शास्त्रों के व्याख्याकार एक ही श्रुति-वाक्य से अपने समय की व्यवस्था के अनुकूल अर्थ को अपने बुद्धिकौशल से किस प्रकार निकाला करते थे। अपराकं (पृ० १११), मदनपारिजात (पृ० १६६), पराशरमाध्वर्यय (भाग १ पृ० ५६-५७) ने भिताशरा का तर्क स्वीकार किया है।

नुसार सती होने वाली स्त्री अपने इस कार्य से इतना पुण्य उपार्जन करती है कि वह अपने पति का उसके भीषणतम महापापों से उद्धार कर लेती है। पराक्षर स्मृति (४।३२-३३) में कहा गया है कि पति की मृत्यु के बाद सती होने वाली स्त्री ३३ करोड़ वर्ष तक स्वर्ग में निवास करती है। जैसे सपेरा साँप को बिल में से बलपूर्वक निकाल लेता है, वैसे ही सती होने वाली स्त्री नरक से पति का उद्धार करती है और उसके माथे स्वर्णनौका में आनन्दपूर्वक रहती है। (स्कन्दपुराण, व्रजखण्ड, धर्मोपनिषद् ७।२५)।

कश्मीर में सती प्रथा के उदाहरण

शास्त्रकारों द्वारा सती प्रथा के प्रबल समर्थन से इसका प्रचलन बढ़ने लगा। ७००-११०० ई० में इसके अनेक उदाहरण उत्तर भारत में, विशेष रूप से कश्मीर में मिलते हैं। कन्हूज ने राजतरंगिणी (८।३६६) में दश वर आश्रय प्रकट किया है कि राजा उच्चल की जगमती जैसी दुःखीना स्त्रियों ने भी चितारोहण किया। कश्मीर में राजा के मरने पर न केवल उसकी पत्नी, अपितु माता, बहिन आदि अन्य संबंधी (६।१३८०, ८।४४८, ७।१४८६), मन्त्री, मौकद-चाकर (५।२६६, ७।८८१, ७।४६०, ८।१४४७) भी चितारोहण करते थे। कन्हूज ने मुम्मल की मृत्यु पर प्रेमवश उसकी बिल्ली द्वारा उसकी चिठा में कूदने का वर्णन किया है (७।२४८१)। ११०० ई० में कश्मीर में लिखे गये कथासरित्सागर भी कई कहानियों में सती प्रथा का उल्लेख है। श्री अल्लेकर (पोजीशन आफ़ यूमेन पृ० १२७) ने यह कल्पना की है कि कश्मीर में सती प्रथा के अधिकांश प्रसार का कारण संभवतः यह था कि इसका सम्पर्क मध्य एशिया से था और हिरोडोटस के मतानुसार एशिया के शकों में सती प्रथा का प्रचलन बहुत अधिक था।

शिलालेखों की साक्षी

सतीप्रथा के विषय में शिलालेखों की साक्षी बड़ी महत्वपूर्ण है। राजस्थान के शिलालेखों से पता चलता है कि १३०० ई० के बाद से इस प्रथा का प्रचलन बहुत बढ़ गया। १२००-१६०० ई० के बीच में सती होने के बीस उदाहरण मिलते हैं, किन्तु इससे पहले काल में बहुत कम शिलालेख इसका निर्देश करते हैं (अल्लेकर—पृ० १०, पृ० १३०)। इस विषय में सबसे पहला उल्लेख ८४२ ई० में ब्राह्मण राजा ब्रह्ममहासेन की पत्नी के सती होने का है। ८६० ई० में घटियाला में सम्पलदेवी सती हुई। एक शिलालेख में चेचिराज गांगेयदेव के प्रयाग के बटमूल में अपनी १०० पतिव्रतों के साथ मूर्ति पाने का वर्णन है (एपि० ६०, खं० १२, पृष्ठ २११)। यह संभवतः सती प्रथा का नहीं, अपितु प्रयाग के संगम में डूब कर मूर्ति पाने का वर्णन है। १३०० ई० के बाद से हमें उत्तर भारत के, विशेषतः राजपूताने के शक्ति राजपरिवारों में सती प्रथा के बहुत

उदाहरण मिलते हैं। मध्य युग में राजपूताना में राजा के मरने पर उसकी सन्तानहीन सभी विधवाएँ सती होती थीं, कई बार इनकी संख्या बहुत अधिक होती थी। टाड ने लिखा है (एनएस, खण्ड २, पृ० ८३७) कि मारवाड़ में १७२४ में राजा अजोतसिंह की मृत्यु पर ६४ स्त्रियाँ उसकी चिता पर चढ़ीं, बुन्दी के राजा बुधसिंह की मृत्यु पर ५४ स्त्रियाँ सती हुईं। मदुरा के नायक राजाओं में भी ऐसी स्थिति थी। १६११ तथा १६२० में दो राजाओं की मृत्यु पर ४०० तथा ७०० स्त्रियाँ चिता पर चढ़ीं।

दक्षिण भारत के शिलालेख भी यही सूचित करते हैं। कर्नाटक के शिलालेखों के ग्रन्थ (Epigraphica Carnaticia) में १०००-१४०० ई० तक सती प्रथा के केवल ११ उल्लेख मिलते हैं, किन्तु १४००-१६०० ई० के शिलालेखों में इस प्रकार के ४१ उदाहरण मिलते हैं। सती होने वाली अधिकांश स्त्रियाँ दक्षिण भारत की मोड़ा जातियों के नायक और शासक वर्गों से संबद्ध थीं। दो उदाहरण जैनों के भी हैं, किन्तु ब्राह्मण जाति की स्त्रियों के सती होने के बहुत ही कम उदाहरण मिलते हैं।^१ मध्य प्रदेश के शिलालेख यह सूचित करते हैं कि १५००-१८०० ई० के मध्य में यहाँ जुलाहा, गार्ड, राज आदि सभी सामाजिक श्रेणियों और वर्गों की स्त्रियाँ सती हुआ करती थीं। मध्य प्रदेश में सतियों के अनेक शिलालेख और स्मारक मिलते हैं।

मुस्लिम शासकों द्वारा विरोध

मध्य युग में मुहम्मद तुगलक जैसे कुछ मुस्लिम शासकों ने इस प्रथा को बन्द करने का प्रयत्न किया। हुमायूँ ऐसी सभी विधवाओं का सती होना बन्द करना चाहता

^१ इस प्रसंग में यह उल्लेख करना उचित प्रतीत होता है कि अनेक शास्त्रकार ब्राह्मण विधवाओं के लिए सती होना वर्जित ठहराते हैं। बृहदेवता (४।१५) इसे केवल क्षत्रियों के लिए उपयुक्त समझता है। पद्मपुराण (सृष्टि खण्ड ४६।७२-३) स्पष्ट शब्दों में ब्राह्मणी द्वारा पति की मृत्यु पर सहमरण का विरोध करता है तथा इसे ब्रह्महत्या मानता है (न श्रियेत समं भर्ता ब्राह्मणी ब्रह्मरासनात्)। अपरार्क ने (पान्थ० १।८७ पर) पैटिनसि, अंगिरा, व्याघ्रपाद आदि की उक्तियों के आधार पर ब्राह्मणियों के सती होने का विरोध किया है। इसका कारण यह था कि आरम्भ में इस प्रथा का प्रचार राजघरानों तथा क्षत्रिय कुलों तक सीमित था। मध्य युग में इसका प्रसार व्यापक होने पर निबन्धकारों ने अपरार्क के निषेध की व्याख्या इस प्रकार की कि ब्राह्मणों की पत्नियाँ अपने को केवल पति की चिता पर ही भस्म कर सकती हैं, यदि पति की मृत्यु कहीं दूरस्थान, या विदेश में हुई हो, वह वहाँ जला दिया गया हो तो पत्नी को उसकी मृत्यु का समाचार सुन कर अपने को नहीं जलाना चाहिए।

था, जो बच्चा पैदा करने की अवस्था पूरी कर चुकी हों। अक्सर ने अपने राज्य के २२ वर्ष में सती प्रथा बन्द करने के लिए ऐसे सरकारी निरीक्षक नियुक्त किये जिनका काम यह देखना था कि किसी को उसकी इच्छा के विरुद्ध सती न किया जाय। इसके परिणामस्वरूप आगरा के आसपास सती होना बन्द हो गया। अनेक प्रदेशों में मुस्लिम शासकों ने यह नियम बना दिया था कि कोई भी विधवा स्थानीय अधिकारी की अनुमति के बिना सती न हो सके। इनका उद्देश्य इस प्रथा को बन्द करना था, किन्तु इस नियम का इस प्रथा पर विशेष प्रभाव नहीं पड़ा, क्योंकि सम्पत्तारी अधिकारी प्रामाणिकी अनुमति दे दिया करते थे।

सहमरण की विधि

मध्य युग के पिछले निबन्धग्रंथों, मुद्रितान्व, निर्णयसिन्धु (भाग ३, पृ० ६२३) तथा धर्मसिन्धु (पृ० ४८३-४) में पहली बार सती होने की विधि का विस्तारपूर्वक प्रतिपादन किया गया है। सती होना एक महान् पुण्य का कार्य समझा जाता था। इसे समाज में उच्चतम शौर्य और सम्मान दिया जाता था। जब किसी स्त्री को सती होना होता था तो उसका जलूस बड़ी धूमधाम में और राजनी ठाठ-बाट से निकाला जाता था। पद्मपुराण (पाताल खण्ड १०२।६३) के अनुसार उसे नहला-धुलाकर, मंगल मन्त्रों करके उसके शरीर पर सब सौभाग्यसूचक चिह्न, आभूषण, अंजन, गन्ध, गुण, धूप, हल्दी, अलसत धारण कराये जाते थे, पाँवों में अग्न्या चलाया जाता था; वह हाथ में दर्पण, कुंकुम, कांभी, पान आदि सौभाग्यसूचक वस्तुएँ लेती थी, इस समय वह अपने शरीर पर अधिक से अधिक आभूषण तथा बहुमूल्य वस्त्र पहनती थी, धूमधाम से नाना बाजों के साथ इसमान स्थान पर पहुँचकर चिता पर चढ़ने में पहले वह अपने बहुमूल्य वस्त्र तथा आभूषण अपने संबंधियों को दे देती थी, वे इसे बड़े आदर के साथ ग्रहण करने थे और बहुमूल्य स्मृति के रूप में सुरक्षित रखते थे। इस समय कुछ व्यक्ति उसे अपने स्वर्गस्थ संबंधियों तक अपने संदेश पहुँचाने का कार्य भी सौंपते थे। चिता पर चढ़ते हुए वह अपने पति का सिर अपनी गोद में रख लेती थी और इसके साथ चिता की ज्वाला में डूबते हुए सती हो जाती थी। यदि एक पुरुष की कई विधवा स्त्रियाँ हों तो उसकी प्रिय पत्नी ही उसके सिर को अपनी गोद में रख कर एक ही चिता पर सहमरण की विधि पूरी करती थी, अन्य विधवा स्त्रियाँ अलग चिताओं पर जलायी जाती थी। कई बार गृहस्थ जीवन के ईर्ष्या-द्वेष को भुला कर कई स्त्रियाँ एक ही चिता पर पति के साथ सती हो जाती थीं। यदि पति की मृत्यु किसी दूरवर्ती क्षेत्र में हुई हो तथा उसके शव के साथ चिता पर चढ़ना संभव न हो तो विधवा पति की पगड़ी, जूते वा किसी अन्य वस्तु के साथ चिता पर चढ़ती थी।

स्वेच्छापूर्वक पति की चिता पर चढ़ने वाली स्त्रियाँ कई बार आग की ज्वालाओं

से घबरा कर बिता से बाहर भागने का प्रयत्न करती थी, अतः सतियों की बिता को विशेष रूप से इस प्रकार का बनाया जाता था कि इनके भागने की संभावना न रहे। सती की बिता प्रायः एक गहरा गढ़ा खोद कर बनायी जाती थी, दक्षिण एवं पश्चिम भारत में यह रिवाज विशेष रूप से प्रचलित था। विदेशी यात्रियों ने इसका कई बार वर्णन किया है। गुजरात और उत्तरी भारत में १२ वर्गफुट की एक झोपड़ी बना कर उसके छन्मे के साथ सती होने वाली स्त्री को बाँध दिया जाता था। बंगाल में जमीन में मजबूती से गाड़े गये दो छन्मों के साथ विधवा के पैरों को मजबूती से बाँध दिया जाता था तथा उससे तीन बार पूछा जाता था कि क्या वह वास्तव में स्वयं जाना चाहती है, उसने सहमति देने के बाद बिता में आग लगायी जाती थी, बिता से बंधे होने के कारण स्त्री का भागना असंभव हो जाता था, उसके आतंताव और चीत्कार की कथन क्वति को दबाने के लिए इस समय ढोल और मृदंग बड़े जोर से बजाये जाते थे। अनेक विदेशी यात्रियों ने भारत के विभिन्न भागों में सती प्रथा के अनेक वर्णन लिखे हैं।

विदेशी यात्रियों के विवरण

दक्षिण भारत में १४ वीं तथा १५ वीं शती में विजयनगर के साम्राज्य में सती प्रथा का विकास अपनी चरम सीमा पर पहुँच गया था। फर्नाओ नुनिज (Fernao Nuniz) तथा दुआर्ते बरबोसा (Duarte Babosa) ने इसके बड़े रोचक वृत्तान्त लिखे हैं। बरबोसा के कथनानुसार राजा की मृत्यु पर चार सौ या पाँच सौ स्त्रियाँ तथा इतनी ही संख्या में पुरुष बिता पर चढ़ा करते थे। निकोलो कौण्टी नामक सूत्री को यह बताया गया था कि विजयनगर के राजा की १२००० स्त्रियाँ होती थीं, इनमें दो या तीन हजार इसी शत पर चुनी जाती थीं कि राजा की मृत्यु होने पर वे स्वेच्छापूर्वक सती होंगी। बरबोसा ने जमीन में एक गढ़ा खोदकर बिता बना कर सती होने का उल्लेख किया है। उसके वर्णनानुसार उच्चकुलों की स्त्रियाँ सती होते समय खूब ठाठपाठ से बहुमूल्य एवं सुन्दरतम वस्त्र पहनकर सब अलंकार तथा मणि मार्मिक्य धारण करके सज्जज कर सफेद घोड़े पर सवार होकर बाले गाजे और जुलूस के साथ पति की बिता के स्थान पर पहुँचती हैं। यहाँ तीन बार बिता की परिक्रमा करके सती होने वाली स्त्री अपने पुत्रों तथा संबंधियों को बुलाती है, उन्हें अपने शरीर पर धारण किए हुए रत्न, आभूषण तथा वस्त्र देती चली जाती है, यहाँ तक कि अन्त में उससे शरीर पर केवल सनका निवारण करने के लिए इने-गिने वस्त्र ही रह जाते हैं। ये सब कार्य वह इतनी प्रसन्नता से करती है कि मानों उसे मृत्यु की कोई चिन्ता ही नहीं है। इसके बाद वह तेल का थड़ा अपने सिर पर रख लेकर बिता की तीन बार परिक्रमा करती है, तेल को आग में डालती है और अग्नि की ज्वालाओं में ऐसे कूद जाती है, जैसे वह खई के मुलायम गद्दे पर कूद रही है। तदनन्तर वह ज्वालाओं में जल कर भस्म हो जाती है। मृद-

स्लो (Mandeslo) ने बम्बाल (गुजरात) में तथा वीटर मण्डी ने मूरत में तथा चामस बौरी ने बंगाल में सती प्रथा के अनेक वर्णन लिखे हैं। टैबनियर ने १७ वीं शताब्दी में कारोमण्डल के तट पर इसका वर्णन किया है। विदेशी यात्रियों के वर्णनों से यह स्पष्ट है कि यह प्रथा उस समय देश के लगभग सभी भागों में प्रचलित थी।^{१०}

सती प्रथा में बलप्रयोग

क्या स्त्रियाँ स्वैच्छापूर्वक सती होनी थीं, या उन्हें सती होने के लिए बाधित किया जाता था? इन प्रश्नों का सीधा और सरल उत्तर देना बहुत कठिन है। हमें कोई संदेह नहीं कि सती होने के लिए स्त्रियों को विवश किया जाता था। मगध ने राजतरंगिणी में कश्मीर की दो ऐसी रानियों के उदाहरण दिये हैं, जिन्होंने अपने मन्त्रियों को इसलिए घूस दी थी कि वे जब चिता पर स्वैच्छापूर्वक चढ़ने का दौंग करें तो वे मन्त्री उन्हें चिता पर चढ़ने से रोकें तथा उनकी प्राण रक्षा करें। रानी दिहा ने अपने मंत्री नरवाहन की सहायता से इस प्रकार अपनी जान बचायी थी (६।१६५)। किन्तु जब-सती का धूर्त मंत्री नगें पैसा लेकर भी ठीक समय पर श्मशान में नहीं पहुँचा और अभागि रानी को अनिच्छापूर्वक सती होना पड़ा। मध्यकालीन विदेशी यात्रियों ने बलप्रयोग द्वारा सती किये जाने के अनेक उदाहरणों का उल्लेख किया है। मनुची (खं० ३, पृ० ६५) ने लिखा है कि क्षत्रिय स्त्रियों को जबर्दस्ती सती किया जाता था, उसने ऐसी एक स्त्री की प्राण रक्षा की थी और बाद में इसका विवाह उसके एक भोगोपियन मित्र से हो गया था। निकोलो कौन्टी ने यह बताया है कि सती होने के लिए आर्थिक सहाय डाला जाता था, विधवा को यह धमकी दी जाती थी कि यदि वह सती न हुई तो उसकी स्त्रीधन के अधिकार से वंचित कर दिया जायगा। बनिमर (पृ० ३६३-६४) ने १२ वर्ष की एक बालविधवा का नाहौर में सती किये जाने का वर्णन किया है। अकबर का एक राजपूत कर्मचारी अपनी माता के विधवा होने पर उसे जबर्दस्ती सती करना चाहता था; अकबर के हुसलौप से उसकी प्राणरक्षा हुई।

कई बार बलपूर्वक सती की जाने वाली कुछ स्त्रियाँ जलती चिता से भाग बचती होती थीं। ऐसी स्त्रियाँ हिन्दू समाज में अस्पृश्य समझी जाती थीं, उन्हें अपनी जाति और परिवार में ग्रहण नहीं किया जाता था। ये स्त्रियाँ चिता तैयार करने वाले निम्न जाति के व्यक्तियों के घरों में चली जाती थीं। कई बार यूरोपियन व्यापारी ऐसी स्त्रियों के साथ विवाह कर लेते थे। स्त्रियों को जबर्दस्ती सती करना उनके साथ बोर अस्वाभाव था, किन्तु समाज संभवतः इसे इसलिए सहन करता रहा है कि स्वैच्छापूर्वक सती होने वाली स्त्रियों की समाज में कमी नहीं थी।

स्वेच्छापूर्वक सती होने के उदाहरण

मध्यकाल के विदेशी यात्रियों ने अहाँ एक ओर मध्य युग में जबदेस्ती सती होने के उदाहरण दिये हैं, वहाँ दूसरी ओर ऐसे उदाहरणों का भी वर्णन किया है, जिनमें स्त्रियाँ स्वेच्छापूर्वक बड़ी प्रसन्नता से पति की चिता पर चढ़ती थीं। १७ वीं सदी के एक फ्रेंच यात्री टैबनियर ने लिखा है कि २२ वर्ष की एक विधवा पटना के सूबेदार के पास सती होने की अनुमति लेने गयी, सूबेदार ने उसके सच्चे संकल्प की परीक्षा करने के लिए उसको हाथ का मशाल से जलवाया, उसका हाथ पूरी तरह जल गया किन्तु उसने जक तक नहीं की, अतः उसे सती होने की अनुमति दी गयी (पृ० ४१४-७)। १४ वीं शताब्दी के एक विदेशी यात्री इब्नबतूता ने यह लिखा है कि चिता की ज्वालाओं में सहर्ष अनलने वाली एक विधवा का साहस देखकर वह दंग रह गया (पृ० १६१)। बनियर ने एक स्त्री के सती होने के दृश्य का वर्णन करते हुए लिखा है कि उस समय उसका मुख-मण्डल धुंधी से चमक रहा था, उसकी बातचीत में किसी प्रकार की चिन्ता का कोई चिह्न नहीं था, उसका साहस विस्मयजनक एवं अद्भुत था, उसने मशाल हाथ में ली और स्वयमेव चिता में आग लगा दी। बनियर को यह सारा दृश्य वास्तविक लग्यो होते हुए भी एक सपना प्रतीत हुआ (पृ० ३१२-३)। एक इत यात्री पीट्रो डेल्ला वालले (Pietro della valle) सती होने वाली स्त्रियों के अद्भुत साहस से इतना प्रभावित था कि उसने यह लिखा है कि जब मुझे यह पता लगता है कि कहीं कोई विधवा सती होने वाली है तो मैं इस दृश्य का देखने के लिए अवश्य जाता हूँ (खण्ड २, पृ० २६६)।

भारतीय स्त्रियाँ स्वेच्छापूर्वक सती होने के लिए कितनी उत्कण्ठित, विद्वल और दुःसंकल्प होती थीं, इसका एक बहुत सुन्दर उदाहरण कर्नल स्लीमैन ने प्रस्तुत किया है।^{११} १८२६ में लार्ड विलियम बेंटिक द्वारा सती प्रथा निषेध की घोषणा कर देने के बाद, स्लीमैन को मध्य प्रदेश में इसे कियान्वित करने का कार्य सौंपा गया था। मार्च १८२६ में एक परिपत्र द्वारा यह सरकारी आज्ञा सर्वत्र प्रसारित की गयी कि किसी स्त्री को सती होने के लिए किसी भी प्रकार से प्रोत्साहित करने वाला व्यक्ति अपराधी समझा जायगा और उसे इण्ड दिया जायगा। स्लीमैन सती प्रथा के निषेध के नियम को बड़ी कड़ाई से लागू करने पर तुल्य हुआ था। इसी समय २६ नवम्बर १८२६ को ६५ वर्ष की एक ब्राह्मणी ने विधवा होने पर सती होना चाहा। किन्तु राजदण्ड के भय से किसी भी व्यक्ति ने उस ब्राह्मणी को चिता बनाने के लिए लकड़ी देना स्वीकार नहीं किया। ब्राह्मणी सती होने पर तुली हुई थी और उसने स्लीमैन से इसके लिए अनुमति चाही। किन्तु स्लीमैन ने पुनिस को आदेश दिया कि वह उस पर निरन्तर निगरानी रखे तथा उसे सती न होने दे। ब्राह्मणी अपनी पति की चिता के समीप सत्याग्रह करके बैठ गयी।

^{११} सर विलियम स्लीमैन—रैम्बल्ट एण्ड रिकलेक्शन पृ० १६

उसने चार दिन तक अन्न-जल नहीं ग्रहण किया। इस स्थिति में स्त्रीमैन स्वयं वृद्धा ब्राह्मणी के पास गया और उसने उसे अपना सती होने का संकल्प छोड़ने का कहा, उसे कई प्रकार की धमकियाँ और प्रलोभन भी दिये गये। किन्तु वह अपने निश्चय पर अटल बनी रही। अन्त में स्त्रीमैन को झुकना पड़ा, उसने ब्राह्मणी का सती होने की अनुमति दी। जिस समय वह अनुमति दी गयी, उस समय ब्राह्मणी को वर्णनातीत अपार हर्ष हुआ और वह पति की चिता पर सती हो गयी।

मध्य युग में हिन्दू समाज में विधवा होने पर सती होने के धार्मिक महत्त्व का विषयासूचना दृढ़ और बलमूलक था कि नई बार बान्धन मात्र वाली कन्याएँ विवाहित न होने पर भी अपने को विधवा मानती थीं और सती हो जाती थीं। मुन्शी ने एक ऐसे ही उदाहरण का वर्णन किया है। इसमें बान्धन किये हुए एक गुरुण की मृत्यु अपनी बान्धना पत्नी को साथ में बन्धन के प्रयत्न में हो गयी। यद्यपि कन्या का विवाह नहीं हुआ, या फिर भी उसने सती होने का आग्रह किया और वह अपने प्रेमी की चिता पर जल मरी (ज० ए० सो० ब० १६३५, पृ० २५६)।

सती प्रथा के विकसित होने के कारण

उपर्युक्त विवरण से स्पष्ट है कि वैदिक युग में सर्वथा अप्रचलित होने पर भी मध्य युग में सतीप्रथा का प्रचलन हिन्दू समाज में परमाप्ता पर पहुँच गया। यहाँ इस प्रथा को उत्पन्न एवं विकसित करने वाले कारणों की मीमांसा करना समुचित प्रतीत होता है। सती प्रथा केवल हिन्दू समाज में नहीं है, अन्य समाजों में भी पायी जाती है। इसके प्रादुर्भाव के कुछ कारण अन्य समाजों जैसे हैं और कुछ कारण विशेष हैं।

इसके सामान्य कारणों में पहला कारण परलोकविषयक कुछ विश्वास हैं। इनके अनुसार अनेक जातियों में यह माना जाता है कि मृत्यु के बाद परलोक में मनुष्यों की इस लोक की भाँति विभिन्न वस्तुओं की आवश्यकता पड़ती है। जब कोई राजा, धीर पुरुष या योद्धा मरता था तो परलोक में उसके जीवन के सुखमय यापन के लिए उसके साथ ऐहिक जीवन की सब वस्तुएँ भेजना आवश्यक समझा जाता था। इनमें उसकी स्त्रियों, नौकर-चाकरों तथा घोड़ों का प्रथम स्थान होता था, अतः इन्हें उसकी मृत्यु के बाद उसके साथ जलाना या गाड़ना आवश्यक एवं उचित समझा जाता था। मिस्र के पिरामिडों में ऐसी व्यवस्था थी। परलोक में पति की आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए स्त्री के सती होने की पद्धति भारतीय आर्य जातियों में, गाल, थाय, मार्सेजियन, कैल्ट तथा स्लाव लोगों में पायी जाती थी। इसी विश्वास के कारण यदि चीन में कोई विधवा स्त्री पति के पास स्वर्गलोक में जाने के लिए अपनी हत्या करती थी तो उसके शव का जुनूस बड़ी धूमधाम से निकाला जाता था।

दूसरा कारण योद्धा जातियों में अपनी स्त्रियों की पवित्रता बनाये रखने की

भावना थी। पहले यह बताया जा चुका है कि सती प्रथा का प्रचलन भारत में क्षत्रिय जाति में विशेष रूप से पाया जाता था। अन्य वैश्यों में भी यही स्थिति थी। योद्धा जातियाँ अपनी स्त्रियों की सुरक्षा के लिए विशेष यत्न करती हैं, वे यह नहीं चाहती कि लड़ाई में उनकी मृत्यु के बाद विजेता उनकी स्त्रियों का उपभोग करें।^{१२} अतः वे स्त्रियों का सती होना अधिक अच्छा समझते थे। राजपूतों में जोहर इसीलिए किया जाता था। मृत्यु के बाद परलोक में भी इन्हें अपनी अन्य प्रिय वस्तुओं के समान पत्नी की आवश्यकता होती थी। अतः इन दो सामान्य कारणों से विभिन्न वैश्यों की योद्धा जातियों में इस प्रथा का आविर्भाव हुआ।

भारत में इसके विशेष रूप से विकसित होने के तीन कारण थे। पहला कारण पातिव्रत्य की भावना थी,^{१३} यहाँ पति की सेवा पर इतना अधिक बल दिया गया था कि पत्नी पति के बिना अपना जीवन निरर्थक समझती थी। वह सर्वत्र इहलोक में तथा परलोक में उसकी सेवा करना चाहती थी, अतः उसकी मृत्यु पर वह जल्दी से जल्दी उसके पास पहुँचने के लिए सती हो जाती थी। दूसरा कारण वैश्वस्य का दुःखमय जीवन था, जन्मरत यह बताया गया है कि हिन्दू विधवा का जीवन कितना नारकीय होता है, और उसे किस प्रकार के दारुण दुःख झेलने पड़ते हैं। वे दुःख बाल विधवाओं के लिए असह्य होते थे, उन्हें जीवन भर नारकीय जन्मघाटी भोगने से चिता पर चढ़ना अधिक अच्छा प्रतीत होता था। इससे उनके सब दारुण दुःखों का अन्त हो जाता था। तीसरा कारण बंगाल के दायभाग की व्यवस्था थी। यहाँ समुक्त परिवारों में विधवाओं का अन्य प्रान्तों की विधवाओं की अपेक्षा अधिक साम्प्रतिक अधिकार प्राप्त थे।^{१४} अन्य प्रान्तों में विधवा का भरण-पोषण के अतिरिक्त सम्पत्ति में कोई अन्य अधिकार प्राप्त नहीं था। किन्तु बंगाल में दायभाग की व्यवस्था के कारण पुत्रहीन विधवा को समुक्त परिवार की सम्पत्ति में बड़ी अधिकार था जो उसमें उसके पति का होता था। इससे उनके अन्य संबंधियों तथा उत्तराधिकारियों का घाटा था, अतः उनका यह प्रयत्न होता था कि विधवा सती हो

^{१२} प्राचीन काल में विजेता विजित लोगों की पत्नियों से बंझा चुकाते थे, उन्हें बन्दी बनाकर ले जाते थे और उनसे दासियों जैसा व्यवहार करते थे। मनु (७।६६) ने सैनिकों को युद्ध में अन्य वस्तुओं के साथ स्त्रियों को भी पकड़ने की अनुमति दी है। प्रभाकरवर्धन की पत्नी यशोमती अपने पुत्र हर्ष को बताती है कि विजित राजाओं की पत्नियाँ उसको पंखा झला करती हैं (हर्षचरित ५)। इस प्रकार की हुई दुर्वसा से बचने के लिए सती होना एक उत्तम उपाय था।

^{१३} पातिव्रत्य की भावना के विकास के लिये देखिये हरिवत्त वेदालंकार—हिन्दू परिवार मीमांसा, पृ० १२४-६

^{१४} हरिवत्त वेदालंकार—हिन्दू परिवार मीमांसा पृ० ४८०-१

जाय ताकि वे उसकी संपत्ति प्राप्त कर सकें, अतः वे अपने स्वार्थ के लिए उसकी प्रतिभक्ति को खूब उत्तेजित करते थे ताकि यह सती हो जाय। इस कारण की पुष्टि इस बात से भी होती है कि सती प्रथा सबसे अधिक बंगाल में प्रचलित थी। उदाहरणार्थ १८१५ में १८२८ तक पटना, बरेली और बनारस द्वीपजनों में सतियों की संख्या क्रमशः ७०६, १६३ तथा ११६५ थी, किन्तु कलकत्ता द्वीपजन में यह संख्या ५०६६ थी।^{१*} बंगाल में अन्य प्रान्तों की अपेक्षा सती होने का यह कारण था कि यहाँ म्बार्ची मंबंधी अपने आधिकारियों के लिए विधवाओं को पिता पर चढ़ने के लिए विवश करने थे।

सती प्रथा का निषेध

राजा राममोहन राय ने अपनी भाभी का जबर्दस्ती सती किये जाने का दायज दृश्य देखा था। इनसे उनके हल्लाटन परमर्षी प्रथा के निराकरण के लिए जाने जाने वाले भूरतापूर्ण कार्य भली-भाँति अंकित हो गये। उन्होंने इस अमानुषिक एवं खरं प्रथा के उन्मूलन के लिए प्रबल आन्दोलन किया। रुढ़िवादियों ने उनका उग्र विरोध किया, किन्तु वे ब्रिटिश सरकार से निरन्तर यह आग्रह करते रहे कि सरकारी आज्ञा द्वारा इसका उन्मूलन किया जाना चाहिए। अन्त में उनको अपने प्रयत्न में सफलता मिली। १८२६ में भारत के गवर्नर जनरल लार्ड बिलियम बैंटिन्क ने इस प्रथा का विरोध करने वाली सरकारी आज्ञा प्रसारित की, सती होने के कार्य में सहायता देना दण्डनीय अपराध बना दिया गया। इससे सती प्रथा की बुराई कम हो गयी, बाधित रूप से विवशतापूर्ण सती होने वाली सतियों की संख्या बहुत कम हो गयी। किन्तु मन्त्रे पतिप्रेम से प्रेरित होने वाली स्त्रियों का सती होना पूर्ण रूप से बन्द नहीं हुआ, अब तक भी कहीं-कहीं स्त्रियों के सती होने के समाचार आते रहते हैं।

नियोग

स्वरूप

पति की मृत्यु पर विधवा होने वाली नारी के लिए प्राचीन हिन्दू समाज में तीन मार्ग बताये गये थे। पहला मनु के मतानुसार संयमपूर्ण, कठोर तपस्या और ब्राह्मचर्य वाला वैधव्य जीवन बिताना था, दूसरा पति की चिता पर चढ़ना और तीसरा सास्त्रों में बताये गये नियमों के अनुसार नियोग द्वारा संतान उत्पन्न करना था। पहले दो का अन्वय का वर्णन हो चुका है, यहाँ नियोग का प्रतिपादन किया जायगा। नियोग का सामान्य अर्थ आदेश देना है, अब किसी सम्मानहीन अथवा विधवा स्त्री को किसी विशिष्ट पुरुष

^{१*} अलेकर—पोलीशन आफ हिन्दू यूमेन, पृ० १३६-४०

के साथ सम्भोग द्वारा संबंध स्थापित करके पुत्र पैदा करने का आदेश या अनुमति दी जाती है तो इसे नियोग कहते हैं। गौतम (१८१४-१४) ने इसका लक्षण करते हुए कहा है कि पतिहीनारी यदि पुत्र की इच्छा रखती है तो इसे देवर से प्राप्त करे (अपतिरपत्यलिप्सुदेवरात्)। किन्तु ऐसा करने के लिए उसे मुख्यों से आज्ञा लेनी चाहिए, सम्भोग केवल अशुभकाल में ही करना चाहिए। जब देवर न हो तो वह सपिण्ड, सगोत्र, सप्रवर से पुत्र प्राप्त कर सकती है। कुछ आचार्यों के मतानुसार केवल देवर से ही नियोग द्वारा पुत्र प्राप्त किया जा सकता है। इस प्रथा द्वारा दो से अधिक पुत्र नहीं प्राप्त करने चाहिए। गौतम ने अथर्ववेद (२५३२, ४३) तथा मनु (१३२, ३३, ५३) ने नियोग से सन्तान उत्पन्न करने वाली स्त्री को श्रेष्ठ; तथा इसमें नियोग से होने वाले पुत्र को श्रेष्ठ, विधवा के दिवंगत पति को श्रेष्ठ या श्रेष्ठिक (विधवा स्त्री रूपी खेत का स्वामी) तथा पुत्रोत्पत्ति के लिए नियुक्त देवर आदि पुरुष को बीबी (बीज बोने वाला) अथवा नियोगी (नियोग का कार्य करने वाला, असिष्ठ १७।६४) कहा है।

नियोग के उदाहरण

महाभारत में हमें नियोग के कुछ उदाहरण मिलते हैं। आदि पर्व (अध्याय ६५, तथा १०३) में यह बताया गया है कि सत्यवती ने भीष्म को यह प्रेरणा दी कि वह अपने दिवंगत छोटे भाई विचित्रवीर्य के निस्तन्तान मर जाने पर उसकी विधवा रानियों से नियोग द्वारा पुत्र उत्पन्न करे, किन्तु भीष्म ने इसे स्वीकार नहीं किया। अन्त में सत्यवती ने अपने पुत्र व्यास को इस कार्य के लिए नियुक्त किया और इसके परिणाम स्वरूप धृतराष्ट्र तथा पाण्डु पैदा हुए। पाण्डु पुत्र उत्पन्न करने में समर्थ नहीं था, अतः उसने अपनी रानी कुन्ती को किसी तपस्वी ब्राह्मण से पुत्र प्राप्त करने के लिए कहा। पाण्डु ने इस विषय में अनेक प्राचीन ऋषि और दृष्टान्त कहे हैं (आदिपर्व अ० १२०-१२३) और अन्त में यह परिणाम निकाला है कि नियोग में अधिक से अधिक तीन पुत्र पैदा करने चाहिए, इससे अधिक नहीं। किन्तु यदि बीमे या पीपों पुत्र की उत्पत्ति हो जाय तो स्त्री स्वीरिणी (विलासी) या बन्धकी (बेश्या) कही जायगी। जब परशुराम ने क्षत्रियों का संहार किया तो सहस्रों सत्तानियों पुत्रप्राप्ति के लिए ब्राह्मणों के पास जाने लगीं (आदि पर्व अध्याय ६४ तथा १०४)। महाभारत में अथर्व भी नियोगविषयक कुछ उदाहरणों की बर्चा है (आदिपर्व, १०४, १७७, अनुशासन पर्व ४४।५२-५३, शान्तिपर्व ७२।१२)।

नियोग के नियम

नियोग की व्यवस्था को नैतिक बन्धनों में समाहित बनाये रखने के लिए शास्त्रकारों ने बड़े कठोर नियमों का प्रतिपादन किया। यहाँ पहले कुछ शास्त्रकारों के बचन

उद्धृत विधे जायेंगे और फिर इनके आधार पर सामान्य नियमों का प्रतिपादन किया जायगा। बौधायन धर्मसूत्र (२।२।१७) के मतानुसार श्वेतज पुत्र वही है जो निश्चित आज्ञा के साथ विधवा से या नपुंसक जयवा रुग्ण पति की पत्नी से पैदा किया जाय। बसिष्ठ ने नियोग का वर्णन करते हुए लिखा है (१।७।५६-६५) कि विधवा का पिता या मृत पति का भाई गुरुओं को तथा संबंधियों को एकत्र करे और विधवा को मृतपति के लिए पुत्रोत्पत्ति का नियोग या आदेश दे। उन्मादिनी विधवा, अपने पति की मृत्यु के असह्य दुःख से अपने को न संभाल सकने वाली, रोगी या बूढ़ी विधवा को इस कार्य के लिए नियोजित नहीं करना चाहिए। युवावस्था में १६ वर्ष तक ही नियोग होना चाहिए। बीमार पुरुष को नियुक्त नहीं करना चाहिए। नियुक्त व्यक्ति को पति की भांति दाहिने अंतिम प्रहर के ब्राह्ममुहूर्त में विधवा के पास जाना चाहिए, उसके साथ न तो रति क्रीड़ा करनी चाहिए न अश्लील भाषण और दुर्व्यवहार करना चाहिए। धन प्राप्ति के लोभ से नियोग नहीं करना चाहिए (लोभान्नास्ति नियोगः १।७।५७)। मनु के मत में (६।५६-६९) पुत्रहीन विधवा अपने देवर से या पति के सपिण्ड से पुत्र उत्पन्न कर सकती है, नियुक्त पुरुष को जंघरे में ही विधवा के पास जाना चाहिए, उसके शरीर पर धूल का लेप होना चाहिए और उसे एक ही पुत्र उत्पन्न करना चाहिए। किन्तु कुछ लोगों के मत में दो पुत्र प्राप्त करने चाहिए।^{१६} बौधायन (२।२।६८-७०), मातृबल्यम् (१।६८-६९), तथा नारद (स्त्रीपुंस ८०-८३) ने भी इन्हीं नियमों का समर्थन किया है। कौटिल्य ने १।१।७ में रोगपीडित निःसन्तान राजा के लिए तथा ३।६ में निःसन्तान मर जाने वाले ब्राह्मण के लिए नियोग की व्यवस्था की है।

विभिन्न साम्प्रदायिक विधि-विधानों के आधार पर श्री पा० बा० काणे (धर्मशास्त्र का

- १६ नियोग से उत्पन्न किए जाने वाले पुत्रों की संख्या के संबंध में प्राचीन शास्त्रकारों में कुछ मतभेद हैं। महाभारत के मतानुसार इनकी अधिकतम संख्या तीन थी, जब पाण्डु कुन्ती से तीन पुत्र होने के बाव नियोग से और अधिक पुत्र पैदा करने के लिए कहता है तो कुन्ती इसका घोर विरोध करते हुए कहती है कि चौथे पुत्र को आपत्ति काल में भी पैदा नहीं करना चाहिए (१।१३२।६४)। किन्तु ऐसा प्रतीत होता है कि प्रारंभिक ऐतिहासिक युग में अतिय कुत्सी में इस प्रकार पुत्र पैदा करने की संख्या पर कोई प्रतिबन्ध नहीं था। राजा श्रुणुवितारव ने नियोग से सात पुत्र प्राप्त किये थे और बलि ने १७। बलि के सत्रह पुत्रों में छः पटरानी से हुए थे तथा ११ सुग्रा पत्नी से (महाभारत १।१२७।१११)। किन्तु सामान्य रूप से तीन पुत्र पैदा करने का ही नियम प्रचलित था। कुन्ती की बहिन श्रुतसेना ने तीन पुत्र पैदा किये थे (महाभारत १।१२६)। परवर्ती शास्त्रकारों ने इसकी संख्या एक या दो पुत्रों तक मर्यादित कर दी।

इतिहास भाग १, पृ० ३३६) ने नियोग के लिए निम्नलिखित नियमों को आवश्यक बताया है—(१) इसके लिए मृत पति पुत्रहीन होना चाहिए, यदि पति जीवित है तो पाण्डु की भाँति नपुंसकता आदि से ग्रस्त होने के कारण पुत्रोत्पादन में असमर्थ होना चाहिए। (२) परिवार के गुरुजनों द्वारा निर्धारित पद्धति से पति के लिए पुत्र पैदा करने का नियोग या आदेश पत्नी को देना चाहिए। (३) नियोग करने वाला पुरुष पति का भाई (देवर), सपिण्ड या पति का समोत्र (मौतम के मतानुसार संप्रवर तथा अपनी जाति का) होना चाहिए। (४) नियोग करने वाले स्त्री-पुरुष में कामवासना का पूर्ण अभाव तथा कर्तव्य पालन का भाव रहना चाहिए। (५) नियोग करने वाले पुरुष पर धूल का या तेल का लेप होना चाहिए, उसे न चुम्बन करना चाहिए और न ही स्त्री के साथ किसी प्रकार की काम-क्रीड़ा करनी चाहिए। (६) यह संबंधकेवल एक पुत्र होने तक तथा कुछ आचार्यों के मतानुसार दो पुत्र होने तक रहता है। (७) नियोग करने वाली विधवा को बूढ़ी, बाँस, प्रज्वलन शक्ति में असमर्थ, बीमार या गर्भवती नहीं, अपितु युवती होना चाहिए। (८) एक पुत्र की उत्पत्ति होने के बाद दोनों को एक-दूसरे से पति-पत्नी का नहीं, अपितु प्रणुर और बहू का सा व्यवहार करना चाहिए (मनु ६।६२)। (९) पति की मृत्यु के एक वर्ष बाद ही नियोग की अनुमति दी जानी चाहिए। (१०) यदि विधवा नियोग न करना चाहती हो तो उसे इस कार्य के लिए बाधित नहीं किया जा सकता। यह व्यवस्था इसलिए की गयी थी कि कामुक देवरी को भाभी से अवैध संबंध स्थापित करने का बहाना न मिल सके। नियोग का कार्य इसकी अनुमति मिलने पर ही किया जा सकता था। इसके बिना अपनी भाभी से नियोग करने वाले के लिए गरुडपुराण (१।१०५-५२) ने चान्द्रायण व्रत के प्रायश्चित्त की व्यवस्था की है। स्मृतियों ने स्पष्ट रूप से यह विधान किया है कि गुरुजनों का नियोग या आदेश पाये बिना उपर्युक्त दशाओं के अभाव में यदि देवर भाभी से सम्भोग करता है तो वह बलात्कार का अपराधी (अगम्यागामी) माना जायगा (मनु ६।५५, ६३, १४३-४, नारद स्त्रीपुं० ८५-६)। इस प्रकार के सम्भोग से उत्पन्न पुत्र को आरज (कुलटोत्पन्न) कहा जायगा, वह सम्पत्ति का उत्तराधिकारी नहीं होगा (नारद स्त्रीपुं० ८५-५) और वह उत्पन्न करने वाले का पुत्र कहा जायगा (असिष्ठ १७।६३)। नारद के मतानुसार यदि कोई विधवा या पुरुष नियोग के नियमों का उल्लंघन करता है तो उसे राजा द्वारा दण्ड दिया जाना चाहिए, अन्यथा समाज में अव्यवस्था और नैतिक अराजकता उत्पन्न हो जायगी। इन सब नियमों और नियन्त्रणों से यह स्पष्ट है कि उस समय नियोग की अनुमति कठोर प्रतिबन्धों तथा नियन्त्रणों के साथ दी जाती थी ताकि इस व्यवस्था का कामवासना की पूर्ति के लिए दुरुपयोग न हो सके तथा इससे समाज में अनैतिकता की प्रवृत्ति न बढ़े।

क्षेत्रज्ञ पुत्र की श्रेष्ठता

आजकल हमें नियोग की परिपाटी बड़ी विचित्र प्रतीत होती है, किन्तु प्राचीनकाल में

बौधायन (२।२।३-४) और मनु (६।६४-६८) अग्रणी थे। आपस्तम्ब का यह कहना था कि नियोग से उत्पन्न होने वाला औन्नत्य पुत्र उसके उत्पादक या जनक का होता है, यह विधवा के पति को कोई धार्मिक लाभ पहुँचाने में समर्थ नहीं होता, अतः यह व्यवस्था बिलकुल निरर्थक है; बौधायन का भी यही मत था। मनु ने नियोग की बड़ी कड़ी निन्दा की है (२।६६), उसका यह मत है कि विद्वान् ब्राह्मण इसे पशुओं का काम कह कर इसकी भर्त्सना करते हैं (अयं द्विर्बहि विद्वद्भिः पशुधर्मो विगर्हितः)। उसके मतानुसार इसका पालन नहीं करना चाहिए। किन्तु इतना तीव्र विरोध करते हुए भी उसने नियोग विषयक विलुप्त नियम दिये हैं (२।५६-६१)। इससे यह स्पष्ट है कि शास्त्रगणों का विरोध होते हुए भी यह प्रथा समाज में प्रचलित थी और इसीलिए मनु जैसे नियोग-विरोधी स्मृतिकारों को इसके विनाश विधि-विधान बनाने पड़े थे।

किन्तु सनै-सनै कई कारणों से नियोग-विरोधी विचारधारा समाज में प्रचल होने लगी। इस समय विवाह तथा दाम्पत्य प्रेम के उच्चतम आदर्शों का विकास हो रहा था। मनु ने पति-पत्नी के लिए आभरण एक दूसरे के प्रति सच्चा रहने तथा पति की मृत्यु के बाद विधवा के लिए ब्रह्मचर्य के आदर्श का प्रतिपादन किया, अतः नियोग को पशुओं का धर्म बताया गया। इसे पारिवारिक जीवन की पवित्रता और नैतिकता के लिए खतरा समझा गया। नियोग के नियमों में कुछबील के कारण देवर-भानी के सम्बन्ध अवांछनीय एवं आपत्तिजनक संबंध हो सकते थे। इससे उत्पन्न होने वाली नैतिक अराजकता का निवारण करने के लिए नियोग पर प्रतिबन्ध लगाया अवांछनीय समझा गया। देवर की पहली पत्नी के लिए ईर्ष्याविष नियोग को बुरा समझना सर्वदा स्वाभाविक था, इससे अनेक प्रकार के झगड़े पैदा होने की सम्भावना थी। परिवार के अन्य व्यक्ति भी इस प्रकार नियोग से पुत्र पैदा करके पारिवारिक सम्पत्ति में अपने एक गये हिस्सेदार के आग्रह को अच्छा नहीं समझते थे। अतः इन सब कारणों से नियोग की प्रथा धीरे-धीरे लुप्त होने लगी। 'वृत्त वाक्य' में भास ने दुर्वोधन के मुँह से यह कहलवाया है कि वह पाण्डवों को राज्य का उत्तराधिकारी नहीं मानता है, क्योंकि वे नियोग से उत्पन्न हुए थे (५।२१)। लुप्त युग में नारद और पराशर ने इसे स्वीकार किया, किन्तु बृहस्पति ने इसकी निन्दा की^{२०} इसे वर्तमान युग में करने का निषेध किया। मध्य युग के निबन्धकारों ने शास्त्र सम्मत होते हुए भी नियोग की व्यवस्था कलिपुत्र के लिए वर्जित एवं निषिद्ध होने की घोषणा की।^{२१}

^{२०} बृहस्पति, मातृ० १।६८।६ की टीका में अपरार्क द्वारा उद्धृत
उक्तो नियोगो मुनिना निषिद्धः स्वयमेव तु। युगक्रमावसावोऽयं कर्तुमन्यविधानतः।

^{२१} अश्वालम्भं गवातम्भं संन्यस्तं पतपैतृकम्।
देवराच्च सुतौर्त्पातं कलौ पंच धिवर्जयेत्।

वर्तमान युग में आर्य समाज के संस्थापक स्वामी दयानन्द सरस्वती ने अपने सुप्रसिद्ध ग्रंथ सत्यार्थप्रकाश के चतुर्थ समुल्लास में नियोग का समर्थन किया।^{२२} श्री अल्टेकार के मतानुसार उन्होंने संभवतः यह इसलिए किया कि वे इस बात को अच्छी तरह जानते थे कि हिन्दू समाज विधवाओं के पुनर्विवाह का विरोधी है, विधवा के कान्ठों को दूर करने की एकमात्र पद्धति वेदशास्त्रानुमोदित नियोग ही है। किन्तु स्वामी दयानन्द के अनुयायी आर्यसमाजी इस पुरानी पद्धति का गुनगन्जीवन नहीं कर सके, उन्होंने नियोग के स्थान पर विधवाओं के पुनर्विवाह को अधिक अच्छा समझा।

२२ दयानन्द सरस्वती—सत्यार्थ प्रकाश सटिप्पण; दयानन्द कृत टिप्पणी सहित, विरजानन्द वैदिक संस्थान गाजियाबाद, तृतीयावृत्ति, पृ० १०२-३

बहुभार्यता

प्राचीन हिन्दू शास्त्रकारों ने विवाहों का ब्राह्म, वैव, आर्ष, प्राजापत्य, आगुर, गांधर्व, राक्षस और पञ्चाच नामक आठ प्रकारों में बाँटा था; किन्तु वर्तमान काल के पश्चिमी समाजशास्त्री विवाहों का वर्गीकरण पति-पत्नी की संख्या की दृष्टि से करते हैं। इस दृष्टि से उन्होंने विवाहों के चार भेद किये हैं: १ एक-विवाह (Monogamy), बहुपत्नीयता या बहुभार्यता (Polygyny) बहुपतित्व या बहुभर्तृता (Polyandry) तथा गण-विवाह (Group Marriage)। एक पुरुष का एक स्त्री के साथ विवाह एक-विवाह (Monogamy) कहलाता है, एक पुरुष का कई स्त्रियों के साथ विवाह बहुविवाह (Polygamy), या बहुभार्यता (Polygyny) है। कई पुरुषों का एक स्त्री के साथ विवाह बहुपतित्व या बहुभर्तृता कहलाता है। कई स्त्रियों के कई पुरुषों के साथ विवाह को गण-विवाह (Group Marriage) कहा जाता है।^१ इन चार प्रकार के विवाहों में से अंतिम प्रकार हिन्दू समाज में बिलकुल नहीं पाया जाता, बहुपतित्व भी बहुत कम पाया जाता है। अतः यहाँ पहले केवल पहले दो प्रकार के विवाहों की ही मीमांसा की जायगी।

वैदिक युग में एक-विवाह की प्रथा

वेद में स्पष्ट रूप से एक विवाह का आदेश है। ऋग्वेद के विवाह सम्बन्धी मूर्धामूक्त के मंत्रों से यह बात पुष्ट होती है और आज भी प्रत्येक हिन्दू गति विवाह में पत्नी का पाणिग्रहण करते हुए यह प्रतिज्ञा करता है कि "मैं तेरे हाथ को सौभाग्य के लिए ग्रहण करता हूँ, जिससे तू पति के साथ दुहाये तक पहुँचने वाली हो" (ऋ० १०।८५।३६)। विवाह के समय घर-अधू को यह आशीर्वाद दिया जाता है कि तुम दोनों यहाँ (गृहस्थ आश्रम में) झकट्टे रहो, दोनों कभी विपुक्त या पुण्य मत हो, पीछों तथा नातियों के साथ खेलते हुए अपने घर में आनन्द मनाते हुए अपना सारा जीवन बिताओ (ऋ० १०।८५।४२)। अपर्ववेद में यह प्रार्थना की गयी है—"हे इन्द्र, पति-पत्नी को बकबा-बकबी के

१ ईसाइसलोपोविद्या ब्रिटानिका, १४ वीं संस्करण, पृ० ६४६

२ वेस्टरमार्क-गार्ट हिस्टरी आफ मेरिज, पृ० २२६

जोड़े की तरह से (एकट्ठा रहने की) प्रेरणा करो (अथर्व० १४।२।६)। इन मन्त्रों में पति-पत्नी द्वारा जीवन पर्यन्त एक-विवाह के उच्चैतम आदर्श को निवाहने का स्पष्ट वर्णन है।

वेद में उपमा के रूप में भी अनेक स्थानों पर एक पति-पत्नी के विवाह का वर्णन किया गया है (ऋ० १।२४।७, ऋ० ४।३।२, १०।७।१४)। वैदिक काल में पति-पत्नी के लिए दम्पती शब्द का व्यवहार होता था। वेद में दम्पती द्वारा एवम्भन होकर अनेक कार्य करने का वर्णन है (ऋ० ५।३।२)। सोम के प्रकरण में कहा गया है कि पति-पत्नी एक मन वाले होकर सोम का अभिषागण तथा गुडि करते हैं (ऋ० ८।३।१५)। उपर्युक्त मन्त्रों से यह स्पष्ट है कि वेद में स्पष्ट रूप में एक-विवाह का आदेश है।

बहुविवाह के संकेत

किन्तु अनेक स्थानों पर उपमा के रूप में और कई बार हीर्नापमा के रूप में बहु-विवाह के कुछ संकेत वेदों में अवश्य उपलब्ध हैं। ऋ० १।१०।५।८ में सायण के अनुसार जित तथा स्वामी दयानन्द के अनुसार न्यायाध्यक्ष की एक शिकायत का वर्णन है। सायण के मत से कुर्षु में पड़ा हुआ विलय शिकायत करता है कि चारों ओर की दृष्टि उसे उसी प्रकार पीड़ा रही है, जैसे सीने पीड़ा देती है (स मा तपन्त्यभित तपत्नी-रिष पर्वव)। दूसरे मत में न्यायाधीश वादी-प्रतिवादी की शिकायत से परेशान होकर कहता है कि ये मुझे सीतों की तरह सता रहे हैं। ऋ० १।१०।४।३ में सीतों के लड़-झगड़ कर नदी के प्रवाह में डूब मरने की उपमा दी गयी है। ऋ० (१०।१०।२।११) में दो धुराओं का बहाने करने वाले बैल के साथ दो पत्नी वाले पति की उपमा का वर्णन है। ऋ० ७।१८।२ में इन्द्र को यह कहा गया है कि तू कान्तियों के साथ उसी तरह निवास करता है जैसे कि राजा स्त्रियों के साथ रहता है। अन्य स्थानों (ऋ० १।६२।११, १।१८।७, १०।४३।१) पर भी उपमा के रूप में सपत्नियों का वर्णन है। ऋ० १०।१४।५ सपत्नीबाधन अर्थात् सीतों से उत्पन्न होने वाली बाधाओं को दूर करने वाला सूक्त है तथा ऋ० १०।१५।६ भी इसी विषय का सूक्त है। पहले में यह प्रार्थना है कि मेरी सीत को दूर कर और मेरे पति को केवल अर्थात् अन्य पत्नियों से रहित कर। दूसरे सूक्त में यह कहा गया है कि मैं सीतों का परामर्श करने वाली हूँ मैंने इन सीतों को जीता है। अथर्ववेद में इन्हीं मन्त्रों की पुनरावृत्ति है (३।१।८)।

ब्राह्मणग्रन्थों में बहुभार्यता

ऐसा जान पड़ता है कि ब्राह्मण ग्रन्थों के समय में आर्य जाति "बन्धवाक्रैव दम्पती" के उच्च आदर्श से कुछ गिर गयी थी। राजाओं में तथा क्षत्रियों में बहुपत्नी-विवाह की पद्धति प्रचलित हो गयी। प्रारम्भ में सम्भवतः इस पद्धति के प्रचलन का उद्देश्य पुत्र

की आकांक्षा थी। ऐतरेय ब्राह्मण (३३।१) से हमें ज्ञात होता है कि इसकाकुर्वन्मीन राजा हरिश्चन्द्र अशुभ था, उसकी सी स्त्रियाँ थी और उनसे उसे पुत्र प्राप्त नहीं हुआ। मैत्रायणी संहिता (१।५८) बताती है कि मनु की दस स्त्रियाँ थी। शतपथ ब्राह्मण (५।१।१।१०) ने बड़े स्पष्ट शब्दों में पत्नी को पति का अर्धांग बनाकर, एक-विवाह के उत्पन्न आदर्श का प्रतिपादन किया है, किन्तु अवमेष के प्रकरण में उसने राजा की चार स्त्रियों—महिषी, बाबाता, परिवृक्ता और पात्तामली का वर्णन किया है। महिषी पहली पत्नी या पटरानी को कहते थे। बाबाता का अर्थ ऐतरेय ब्राह्मण (१२।११) में श्रिय पत्नी किया गया है। परिवृक्ता परिचर्या पत्नी होती थी और पात्तामली दरबारी अप्सरों के या मीच जाति के यहाँ से आयी हुई स्त्री होती थी। रामायण (१।१४।३५) में अवमेष यज्ञ के प्रसंग में इनमें से तीन स्त्रियों के नाम आये हैं और इनकी होता, अध्वर्यु, उद्गाता से तुलना की गयी है। साम्यणानाम्ये ने ऐतरेय ब्राह्मण (१२।११) की टीका में बाबाता के पद की व्याख्या करते हुए "भूर्भुवः स्वः" की तीन व्याहृतियों से राजा की तीन प्रकार की पत्नियों की तुलना करके बताया है कि राजा की तीन प्रकार की स्त्रियाँ होती हैं, उत्तम जाति वाली स्त्री को महिषी कहते हैं, मध्यम जाति से उत्पन्न को बाबाता तथा मीच जातिवाली को परिवृक्ता। अवमेष यज्ञ में अश्व का अभ्यंगन पत्नियों द्वारा होता था (शतपथ ब्राह्मण १३।२।६।७)। तैत्तिरीय संहिता (६।६।४।३) में एक विचित्र ढंग से बहुपत्नी-विवाह का निराकरण है। उसमें कहा गया है कि जिस प्रकार एक मूष पर बह दो रस्सियों (रशनाओं) का घेरा बँधता है, उसी प्रकार एक पुरुष दो पत्नियों को पाता है और क्योंकि वह एक रस्सी से दो घुँगों का घेरा नहीं बनाता है इसलिए एक स्त्री दो पतियों को प्राप्त नहीं करती। इसी विचित्र तर्क का अनुमोदन करते हुए ऐतरेय ब्राह्मण (१२।११) कहता है कि "इसलिए एक पुरुष की बहुत सी स्त्रियाँ होती हैं, किन्तु एक स्त्री के बहुत से पति नहीं होते।"

गृह्यसूत्रों से भी बहुभार्यता का प्रचलन सूचित होता है। हिरण्यकेशी तथा शांखायन गृह्यसूत्रों में ध्रुव-दर्शन की विधि में जो प्रार्थना है, उसमें अनेक पत्नियों का उल्लेख है। शांखायन की एक विधि में कहा गया है कि सोम स्त्रियों की दृष्टि से समृद्ध है, वह मुखे पत्नियों की दृष्टि से समृद्ध करे। आपस्तम्ब गृह्यसूत्र ने आपसियों एवं उपद्रवों के निराकरण तथा विशेष इच्छाएँ पूर्ण करने के प्रकरण में एक पत्नी द्वारा दूसरी सौतों को नियन्त्रित करने का उल्लेख किया है और इस प्रकरण में ऋग्वेद के सप्तली-वाघन सूक्त का विनियोग किया है। गृह्यसूत्रों में पारस्कर ने सर्वप्रथम यह व्यवस्था दी कि विभिन्न वर्णों के क्रम से ब्राह्मण की तीन पत्नियाँ—ब्राह्मणी क्षत्रिया और वैश्या होती हैं, क्षत्रिय की क्षत्रिया और वैश्या दो पत्नियाँ होती हैं और वैश्य की एक। तीनों वर्णों को वैदिक मंत्रों के बिना सूद्रा पत्नी की ग्रहण करने का अधिकार है। आगे चल कर हम देखेंगे कि बाद में अनुलोम विवाह की इस पद्धति

का प्रचलन बहुत बढ़ गया और सभी धर्मग्रन्थों एवं स्मृतियों ने इस नियम का समर्थन किया। यद्यपि इस समय बहुविवाह होता था, तथापि एकपत्नीत्व को बहुत अच्छा आदर्श समझा जाता था और उस समय समाज में एकपत्नीव्रत प्रचलित था। उपाकर्म (श्रावणी) की विधि में ऊर्जरेता तथा एक पत्नी वाले (ऊर्जरेतोभ्यः एकपत्नीभ्यः) पुरुषों को विशेष प्रणिष्ठा के आसनों पर बिठाया जाता था।^१

बृहदारण्यक उपनिषद् (४।५।१-२) से ज्ञान होता है कि बहुपत्नी विवाह की प्रथा राजाओं के अनिर्गुण दार्शनिक एवं विचारक ब्राह्मणों में भी प्रचलित थी। यहाँ स्पष्ट रूप से वर्णन है कि महर्षि याज्ञवल्क्य की कात्यायनी और मैत्रेयी नामक दो पत्नियाँ थीं।

बौद्धकाल में बहुपत्नीविवाह की प्रथा का प्रचलन था। महावंश में यह कहा गया है कि भगवान् बुद्ध के पिता को माया और महाभाया नामक दो सगी बहनें व्याही गयी थीं। तिब्बती अनुधृति भी इसको पुष्ट करती है। तिब्बती अनुधृति में कहा गया है कि यद्यपि शाक्यों में यह कठोर नियम था कि कोई पुरुष एक से अधिक स्त्रियों को ग्रहण न करे, किन्तु शुद्धोदन ने राजकुमार अवस्था में पांडव नामक पहली जाति को हराया था, अतः इस महान् कार्य के लिए उसके प्रति आदर प्रदर्शित करने के लिए उसे दो स्त्रियाँ रखने की आज्ञा दी गयी।

बम्बू जातक में यह वर्णन है कि जब एक स्त्री ने पीहूर से लौटने में देर की तो उसके पति ने दूसरा विवाह कर लिया। मघ नामक एक मागध गृहस्थ की नन्दा, सुधम्मा, चित्रा, मुजाता नामक चार स्त्रियाँ थीं। गृहक जातक में एक पति ने घोखा देने वाली स्त्री को अलग करके दूसरा विवाह किया।

उक्काक (इक्ष्वाकु) राजा की पाँच पत्नियाँ थीं, बिम्बिसार की पाँच सौ (महा-वग्ग ८।१।१५)। जातकों में दशरथ की पत्नियों की संख्या २४६ बतायी है। कुछ जातकों (सं० ५१४, ५३८) में कई राजाओं की १६००० स्त्रियों का वर्णन है, किन्तु सबसे अधिक संख्या रखने का श्रेय कुशावती के राजा सुदर्शन को प्राप्त हुआ है, उसके जन्तःपुर में ८४००० स्त्रियाँ थीं (कावेल, जातक प्रथम भाग, पृ० २३१)।

इन उदाहरणों से स्पष्ट है कि मुख्य पहली पत्नी के रहते हुए दूसरा विवाह करते थे, बहुधा सौतेले को पहली पत्नी का कठोर व्यवहार सहना पड़ता था। कई बार पहली पत्नी संतान न होने पर पति को दूसरे विवाह की प्रेरणा करती थी, किन्तु सौतेले के गर्भवती या संतानवती होने पर उसके साथ इस जासूसी से दुर्व्यवहार करती थी कि पति का प्रेम अब उसकी सौतेले के साथ हो जायगा। धम्मपद (१।४५) की टीका में व्यावस्ती के एक गृहस्थ का वर्णन है जिसने पहली पत्नी से संतान न होने पर उसकी प्रेरणा से सन्तानार्थ

दूसरा विवाह किया। दूसरी स्त्री के गर्भवती होने पर पहली पत्नी ने बत के प्रगाढ़ प्रेम के छिन जाने के डर से दवाइयों द्वारा अपनी सौत का गर्भपात कराया। इस प्रकार तीन बार उसने यह कुकर्म किया और तीसरी बार उसकी सौत गर्भपात तथा दवाई के प्रभाव से मर गयी।

बीड़ ग्रंथों के अध्ययन से ज्ञात होता है कि बहुपत्नी-विवाह की प्रथा पहले राजाओं में थी और उसके बाद यह बुराई राजाओं से ब्राह्मणों ने ग्रहण की, ब्राह्मण धर्मिक मुक्त में ध्यावस्ती में तत्कालीन ब्राह्मणों के अघःपतन की क्रिया पर प्रकाश डालते हुए बुद्ध ने इसका वर्णन किया है।

अम्बष्ठ सुत्त में भगवान बुद्ध ने उस समय के ब्राह्मणों की प्राचीन कान्य के ब्राह्मणों से तुलना की है तथा अम्बष्ठ नामक एक ब्राह्मण के मुख से ब्राह्मणों में उग्न समय प्रचलित बुराईयों को स्वीकार कराया है। इन बुराईयों में एक बुराई बहु-विवाह भी है।^४ आनवक सुत्त में एक गृहपति के घर में चार भार्याओं का वर्णन है।^५ राष्ट्रपाल जब बीड़ संन्यासी हुआ तो उसके पिता ने उसे संन्यास से लौटाने के लिए अपने घर में भोजन का निमंत्रण दिया और सोने की बड़ी राशि एकत्र करके राष्ट्रपाल की स्त्रियों को आमंत्रित किया—“भाओ, बहुओं, जिन अलंकारों से अलंकृत हो पहले राष्ट्रपाल कुलपुत्र को तुम प्रिय होनी थी, उन अलंकारों से अलंकृत होओ।” बाद में ये स्त्रियाँ राष्ट्रपाल से बोलीं—“आर्य-पुत्र, कैसी है वे अन्तराएँ हैं, जिनके लिए तुम ब्रह्मचर्य का पालन कर रहे हो?” (बुद्धचर्या पृ० ३५५-६)। बीड़ वाङ्मय के इन उद्धरणों से स्पष्ट है कि उस समय हिन्दू समाज में बहुपत्नी-विवाह का पर्याप्त प्रचलन था।

बहुभार्यता तथा धर्मसूत्र

धर्मसूत्रकारों में आपस्तम्ब ने बहुविवाह की प्रवृत्ति को रोकना चाहा। विवाह का वैदिक आदर्श एवं उद्देश्य पुत्र की प्राप्ति तथा धर्म का पालन है, इन दो उद्देश्यों के अतिरिक्त अन्य किसी उद्देश्य से किया जाने वाला विवाह निन्दनीय होना चाहिए। आपस्तम्ब धर्मसूत्र (२।५।१।१२-१३) ने इन दो उद्देश्यों के अतिरिक्त विवाह को न केवल निन्दनीय, अपितु दंडनीय ठहराया है। उसने स्पष्ट शब्दों में यह विधान किया कि पत्नी यदि धर्म और संतान से सम्पन्न हो तो पुरुष दूसरी स्त्री को ग्रहण न करे, यदि धर्म और संतान में से कोई एक उद्देश्य पत्नी से सम्पन्न न हो तो दूसरी पत्नी को ग्रहण करे। इस नियम का अतिश्रमण करके दूसरी स्त्री ग्रहण करने वाले

^४ अंगुत्तर निकाय ३।४।५ बुद्धचर्या पृ० ३५०

^५ मज्झिम निकाय २।४।२

^६ राष्ट्रपाल सुत्त बुद्धचर्या पृ० ३५५-५६

के लिए उसने यह बंध व्यवस्था की है कि यह संधे की छाल के बालों वाला हिस्सा ऊपर रखते हुए धारण करे तथा छः मास तक सात घरों से भिक्षा माँग कर निर्वाह करे (१।१०।२८। १६)। किन्तु आपस्तम्ब की एक पत्नी-विवाह की यह कठोर व्यवस्था अन्य धर्मसूत्रों में उपलब्ध नहीं होती। बसिष्ठ धर्मसूत्र (१।२४) ने बहुपत्नी-ग्रहण की जो व्यवस्था की है, पिछले स्मृतिकारों ने उसका पुरा अनुसरण किया है। इस व्यवस्था के अनुसार वर्णा-नुपूर्व की दृष्टि से ब्राह्मण की तीन स्त्रियाँ, क्षत्रिय की दो और वैश्य की तथा शूद्र की एक स्त्री होती है। वर्णानुपूर्व का यह आशय है कि ब्राह्मण क्षत्रिय, वैश्य से ऊंचा होने के कारण ब्राह्मणी के अतिरिक्त क्षत्रिया और वैश्या को पत्नी के रूप में ले सकता है, अतः उसकी तीन स्त्रियाँ होती हैं और इसी तरह क्षत्रिय की दो और वैश्य तथा शूद्र की एक।

सरल शब्दों में कहा जाय तो ब्राह्मण को इस प्रकार बहुविवाह के मामले में सबसे अधिक छूट दे दी गयी। वह तीनों वर्णों की कन्याओं से विवाह कर सकता था। बुढ़ ने भी ब्राह्मणों द्वारा निम्न वर्णों की पत्नियाँ लेने का वर्णन किया है। बसिष्ठ धर्मसूत्र से हमें यह ज्ञात होता है कि ब्राह्मणों में अपने से नीचे की तीनों वर्णों की स्त्रियों से विवाह का रिवाज उस समय प्रचलित था। बसिष्ठ धर्मसूत्र से हमें यह भी ज्ञात होता है कि आयु उस समय काले रंग वाली शूद्र स्त्रियों का भी लिया करने में, किन्तु धार्मिक कार्यों में वह उनकी पत्नी नहीं समझी जाती थीं। बसिष्ठ धर्मसूत्र कहता है कि अग्नि का जपन करके अर्घात् अग्निहोत्र की विधि पूरी करने शूद्र के पास न जाय। कृष्ण-वर्णा शूद्रा रमण के लिए ही होती है, धर्म के लिए नहीं। यह स्पष्ट है कि इस प्रकार की स्त्री उस समय धर्म-पत्नी नहीं होती थी, किन्तु उपपत्नी (Concubine) वा रखीन मात्र होती थी। बौधायन धर्मसूत्र ने आपस्तम्ब की पुत्र न होने की शर्त को कुछ अधिक स्पष्ट किया है। ऐसा जान पड़ता है कि पुत्र न होने की शर्त का कुछ दुस्वयोग होने लगा था। पुरुष एक दो वर्ष तक पुत्र न होने पर ही दूसरा विवाह कर लेते होंगे। इस प्रवृत्ति को रोकने के लिए बौधायन धर्मसूत्र (२।२।६) ने यह व्यवस्था की है कि पुरुष संतान न होने पर दसवें वर्ष और यदि कन्याएँ ही उत्पन्न होती हों तो १२वें वर्ष अपनी पत्नी का त्याग करे। बौधायन की यह व्यवस्था बहुत उत्तम है, किन्तु उसके बाद उसने पुरुषों को अप्रियवाचिनी होने पर पत्नी को छोड़ने की जो व्यवस्था की है, वह हिन्दू नारी के लिए अगली शक्तियों में बहुत भयंकर सिद्ध हुई। उससे पुरुषों को पहली स्त्री छोड़कर अन्य स्त्रियों से शादी करने के लिए एक बड़ा सुगम बहाना मिल गया।

बहुभार्यता तथा कौटिल्य

कौटिल्य ने बौधायन की भाँति पुत्र न होने की शर्त की अधिक स्पष्ट व्याख्या की। कौटिल्य (३।२) ने यह व्यवस्था की कि यदि पत्नी पुत्रहीन अवस्था

बांश है तो पुरुष दूसरा विवाह करने से पहले आठ वर्ष प्रतीक्षा करे। यदि बच्चे मरे हुए पैदा होते हैं तो १० वर्ष तक प्रतीक्षा करे और यदि कन्याएँ ही उत्पन्न होती हैं तो १२ वर्ष तक प्रतीक्षा करे, इसके बाद यदि वह पुत्र के लिए उत्पन्न है तो दूसरा विवाह करे। यदि वह इस नियम का उल्लंघन करता है तो उसे राजा को २४ पण दण्ड देना पड़ेगा तथा स्त्री को कुछ सम्पत्ति उसे धन के रूप में देनी पड़ेगी। कौटिल्य ने यद्यपि आगे चल कर यह कहा है कि एक पुरुष कई स्त्रियों से शादी कर सकता है वगैरह कि वह उन स्त्रियों को जिन्हें विवाह के समय कुछ नहीं दिया गया था त्याग करने के समय कुछ धन (अग्निवेदनिक) दे तथा उनके जीवन-निर्वाह का उचित प्रबंध करे, क्योंकि स्त्रियों के साथ विवाह पुत्र उत्पन्न करने के लिए ही किया जाता है (अयंशास्त्र ३।२)। इन उद्धरणों से स्पष्ट है कि पुत्र का अभाव ही कौटिल्य को दूसरे विवाह के लिए उपयुक्त कारण जान पड़ता था, न कि अग्निवादिनी होने का निस्सार कारण और वह इस कारण दूसरी स्त्री से विवाह करने वाले पुरुष को दण्डनीय समझता था।

वधुभार्यता तथा स्मृतियाँ

नारद के अतिरिक्त अन्य स्मृतिकारों ने बहुविवाह को आपमन्मय तथा कौटिल्य की भाँति बुरा नहीं समझा। मनुस्मृति (५।१६७-१६८) ने तथा याज्ञवल्क्य स्मृति (१।८६) ने पति को पहली पत्नी के मरने पर औरन दूसरा विवाह करने की आज्ञा दी है। गृह्य को धर्मकार्य के लिए पहली पत्नी के मरने पर दूसरी पत्नी का ग्रहण करना उचित ही है, पुत्र न होने की दशा में भी मनु (६।८१) ने दूसरी पत्नी के ग्रहण का विधान किया है, किन्तु उसके साथ उसने बौधायन की अग्निवादिनी की गत को सुझाया है। इसके अतिरिक्त मनुस्मृति में पहली पत्नी को छोड़ने के अन्य बहुत से कारण बताये गये हैं। पति को उचित है कि मदिरा पीने वाली, निषिद्ध आचरण करने वाली, पति से विमुख रहने वाली, असाध्य रोग से पीड़ित, गर्भ आदि नाश करने वाली, बहुत व्यय करके धन नष्ट करने वाली पत्नी के जीवित रहने पर भी दूसरा विवाह कर ले। कौटिल्य की तरह याज्ञवल्क्य (२।१४८) पहली पत्नी के लिए स्त्रीधन की व्यवस्था करता है। इस दृष्टि से मनु की व्यवस्था बहुत कठोर है, क्योंकि उसमें पहली पत्नियों को किसी प्रकार के धन को देने का उल्लेख नहीं किया गया। दूसरी पत्नी के आने पर पहली पत्नी की जो शोचनीय दशा हो जाती है, वह सभी जानते हैं। उस समय उसे केवल कुछ धन से ही मुखपूर्वक जीवन व्यतीत करने का संतोष प्राप्त हो सकता है। मनु ने यह संतोष उन दुःखस्त स्त्रियों को नहीं दिया। याज्ञवल्क्य इस दृष्टि से अवश्य उदार है कि उसने अधिविधवा (पहली स्त्री) को धूलक देने की व्यवस्था की है (२।१४८)। किन्तु यदि कोई पति पत्नी पर झूठ-मूठ कोई दोष लगाकर दूसरी

स्त्री से शादी करता है तो उसके लिए किसी प्रकार की दंड व्यवस्था नहीं की गयी है।

मुद्रकाल के समूह एवं उन्मत्त आदमी को प्रतिफलित करने वाली नारद-स्मृति को ही यह गौरव प्राप्त है कि पतियों द्वारा उपर्युक्त शर्तों का दुस्प्रयोग करने पर उसने उनके लिए दण्ड की व्यवस्था की है। यदि कोई पति अनुकूल, अपसम्भों का प्रयोग न करने वाली, दक्ष, साध्वी, संतान वाली स्त्री को छोड़ता है तो राजा को उसे काड़ा दण्ड देकर ठीक मार्ग पर लाना चाहिए (स्त्री पुंसयोग ६२)। किन्तु अपने स्मृतिकारों ने मनु द्वारा वर्णित दोषों वाली पहली स्त्री के रहते हुए अनुलोम विवाह द्वारा ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य के बहुविवाह के अधिकार को स्वीकार किया है।

याज्ञवल्क्य स्मृति (१।७३, मि० मनु० ६।८०) ने विधान किया है कि पति को उचित है कि मदिरा पीने वाली रोमप्रस्त रहने वाली, धूर्त, वन्ध्या, बहुत खर्च करके धन का नाश करने वाली, अप्रिय वचन वाली, बग्या पैदा करने वाली और पति से द्वेष करने वाली स्त्री के रहते हुए दूसरा विवाह कर ले। इस से स्पष्ट है कि बहुविवाह का रोग उस समय बहुत प्रचलित हो चुका था और उसको गमायोचित सिद्ध करने के लिए उपर्युक्त नये दण्ड पत्नी में दूँ दे गये। ऐसी पत्नियों का पति से रुष्ट होना स्वाभाविक था, अतः मनु ने ऐसी पत्नियों के लिए दंड की भी व्यवस्था की है। दूसरा विवाह करने पर यदि पहली पत्नी कुपित होकर घर से बाहर निकले तो उसे रोक कर रखे अथवा उसे पिता के घर पहुँचा दे। मनु (३।१२।१३) यह मानता था कि पुरुष विवाह केवल धर्मकर्म के लिए ही नहीं करते, अपितु उनके विवाह कामवासना से प्रेरित होकर भी किये जाते हैं और उन विवाहों के लिए वसिष्ठ की तरह मनु ने अनुलोम क्रम से ब्राह्मण को चारों वर्णों की स्त्रियाँ, क्षत्रियों को तीन, वैश्यों को दो तथा शूद्र को एक स्त्री ग्रहण की स्वीकृति दी है (मनु० ३।१७)। अगले श्लोकों से (३।१४-१६) स्पष्ट है कि मनु (३।१७) इस अनुलोम विवाह का घोर विरोधी था और उसने अनुलोम विवाह का वर्णन केवल इसलिए किया कि यह उस समय के समाज में प्रचलित था। मनु ने एक-विवाह के आदर्श को स्पष्ट शब्दों में उद्घोषित किया है। पति-पत्नी विवाह करके ऐसा यत्न करें कि वे एक दूसरे के अविच्छेद होकर रहते हुए कभी भी परस्पर नियम का भंग न करें। पति-पत्नी आभरण एक दूसरे के प्रति सज्जे रहें, गृही संक्षेप में स्त्री-पुरुष का परम धर्म (मनु० ६।१०-१-२) है।

दूसरा विवाह करने के विषय में मनुस्मृति का यह आदर्श था कि रोगिणी स्त्री भी यदि पति के हित में उत्तर और सुसौल्य हो तो उसकी अनुमति लिये बिना पति दूसरा विवाह न करे। ऐसी पत्नी निरादर करने योग्य नहीं है (मनु० ६।८२)। किन्तु मनु ने पत्नियों को यह परामर्श मात्र ही दिया है। पति यदि पत्नी का निरादर करके दूसरा विवाह करता है तो उस पति के लिए मनु ने कौटिल्य या आपस्तम्ब

की भाँति किसी दण्ड की व्यवस्था नहीं की है। मनु (११।५) से यह विदित होता है कि बंगाल के कुलीन ब्राह्मणों की तरह उस समय के ब्राह्मण संतान होने पर भी धन के लोभ से विवाह किया करते थे। मनु ने ऐसे विवाहों की निन्दा की है और उनका प्रचलन धटाने के लिए यह व्यवस्था की है कि इस प्रकार के विवाह से उत्पन्न पुत्र ब्राह्मण का नहीं होगा, अपितु धन देने वाले का होगा। मनु के लब्ध इस प्रकार है—“अब कोई ब्राह्मण पृथ्वी स्त्री रहने पर (सन्तति आदि के निमित्त के बिना—कुल्लूक) किसी से धन माचना करके अपना दूसरा विवाह करता है, तब उसको इस विवाह में केवल रतिकर्तृ मिलता है। पिछली स्त्री में उत्पन्न सन्तान धन देने वाले की होती है” (मनु० ११।५)।

आजकल की तरह मनु के समय में भी दाँवों वाली कन्या के बचने अच्छी कन्या दिखाकर पिता विवाह के समय दण्ड वाली कन्या का दान किया करते थे। कौटिल्य (अध्याय ४६) ने इस अवस्था में दाँव वाली कन्या को छोड़ने की व्यवस्था की है। किन्तु मनु कहता है कि दण्ड वाली कन्या के साथ दूसरी निर्दोष या उत्तम कन्या को भी ले ले (मनु ८।२०४)। अब कोई व्यक्ति घर का उत्तम कन्या दिखाकर विवाह के समय निष्कृष्ट कन्या दे ती इस अपराध के दण्ड में उसे एक ही शूलक में दोनों कन्याओं का विवाह उस घर के साथ कर देना पड़ेगा, ऐसा मनु ने कहा है (८।२०४)। याज्ञवल्क्य (१।६६), व्यास (२१८।६७) तथा नारद (३१-३३) भी इस प्रकार की व्यवस्था करते हैं। इन सब में छोड़ा देने वाले को दंडनीय अपराधी बताया गया है, किन्तु इन सबने मनु की इस विचित्त व्यवस्था का समर्थन नहीं किया कि घर दोनों कन्याओं से शादी कर ले। सच्ची बात तो यह है कि वर्तमान मनुस्मृति के निर्माणकाल (१५० ई० पू०) से पहले ही हिन्दू समाज में बहुविवाह की प्रथा प्रचल हो चुकी थी। महाभाष्य (१८० ई० पू०) में पाणिनीय सूत्र २।२।२५ पर यह कहा गया है कि अज्ञात वस्तु के पूछने में बहुवचन का प्रयोग करना चाहिए, जैसे आपके कितने लड़के हैं, आपकी कितनी स्त्रियाँ हैं।^१ स्पष्ट है कि बहुविवाह प्रचलित रहने के कारण ही यहाँ स्त्रियों याता बहुवचनान्त उदाहरण दिया गया है। व्यास (२।५०) ने मनु की शर्तों पर ही पति को दूसरे विवाह की अनुज्ञा दी।^२ देवल स्मृति ने स्पष्ट रूप से कहा है कि शूद्र की एक स्त्री होती है, वैश्य की दो, क्षत्रिय की तीन, ब्राह्मण की चार तथा राजा की यथेच्छ।^३

^१ महाभाष्य २।२।२५ केचित्ताववाहुरनिज्ञातेष्वं बहुवचनम् प्रयोक्तव्यमिति ।

तद्यथा कति भवतः पुत्राः कति भवतो भार्या इति ।

^२ व्यास स्मृति २।५० धूर्ता च धर्मकामघ्नीमपुत्रा वीर्यरोगिणीम् ।

मुहुष्टां व्यसनासक्तां नारीमधिषेदयेत् ॥

^३ देवल स्मृति, एका शूद्रस्य वंस्यस्य द्वौ तिस्रः क्षत्रियस्य च ।

चतस्रः ब्राह्मणस्य स्युर्भार्या राज्ञो यथेच्छतः ॥

बहुभार्यता तथा रामायण—रामायण में यह स्पष्ट है कि पुत्र न होने की दशा में पुरुष अनेक विवाह किया करते थे। दशरथ ने कौशलया, कैकेयी और सुमित्रा से सन्तानार्थ ही विवाह किया। तीन विवाहों के बाद भी सन्तान न होने पर पुत्रेष्टि यज्ञ से उनकी चार सन्तानें हुईं। यह बहुशलीत्व ही दशरथ की अकाल मृत्यु का कारण हुआ। कैकेयी दशरथ की प्रिय राणी थी। एक और सत्यसन्ध राजा कैकेयी को दिये गये वचन को पूरा करने के लिये बाधित थे और दूसरे और राम के राजा बनने के न्यायपूर्ण अधिकार पर वे कैकेयी के कुठाराघात को सहन नहीं कर सकते थे। वे बड़ी बुद्धि में थे और मृत्यु ने ही उनसे इस घोर मानसिक दुःख का अन्त किया। किन्तु कौशलया को अपनी मौत के कारण होने वाला दुःख बड़े कष्ट से झेलना पड़ा। उसने अत्यधिक हृदयविदारक शब्दों में काम्य विलाप करने हुए कहा है (रामायण २।२०।३८-५५) —“मति से मैंने किसी प्रकार का कल्याण या सुख नहीं प्राप्त किया, हे राम, पुत्रसुख देखने की आशा से मैंने जीवन धारण किया था। अपने मे छोटी आयु की सीतों से अपमानित होते हुए मैं उनके हृदय-विदारक वचन सुनती हूँ। स्त्रियों के लिए इससे बढ़कर क्या दुःख हो सकता है? तेरे पास रहते हुए भी मैं इस प्रकार तिरस्कृत थी, हे प्रिय पुत्र, तेरे दूर चले जाने पर तो मेरी मृत्यु हो जायगी। जो कोई (नौकर) मेरी सेवा करता है, मेरा अनुसरण करता है, कैकेयी के पुत्र (भरत) को देखकर वह भूझसे बात नहीं करता। कैकेयी के बराबर या (मान में) उससे बड़ी होने पर भी कैकेयी की दासियों ने मुझे बहुत सताया है। हे राम, तुझे पैदा हुए १७ वर्ष बीत गये। ये वर्ष मैंने अपने कण्ठों के नाष्ट होने की आकांक्षा से बिताये थे।”

पुत्र और ध्रुव के उद्धारण—बहुविवाह में जब राजा एक पत्नी के पुत्र से अधिक प्रेम करता है और दूसरे की उपेक्षा करता है तो उन पुत्रों की दशा दयनीय हो जाती है। ऐसी भोचनीय दशा में अनुभवशील पुत्र कौशलया की तरह मौत मांगा करते हैं। नहुष के पुत्र राजा ययाति की शमिष्ठा और देवयानी नामक दो पत्नियाँ थीं। ययाति शमिष्ठा से और उसके बेटे पुत्र से बहुत प्रेम करता था। देवयानी का पुत्र यदु यह अन्वय न सह सका, वह अपनी माता से कहता है—“भृगुवंशी कुल में उत्पन्न होकर तू इस हार्दिक दुःख एवं दुःसह अज्ञान को सह रही है। हम दोनों दुःख से मुक्ति पाने के लिए एक साथ अग्नि में प्रविष्ट होते हैं, राजा वैश्यपुत्री शमिष्ठा के साथ सुख से रहे। यदि तुझे यह दुःख सह्य हो तो तू मुझे अग्नि में प्रवेश की आज्ञा दे।” देवयानी ने जब अपने पुत्र के ये वचन सुने तो उसे बहुत हुआ, क्षोभ एवं क्रोध हुआ। उसने अपने पिता को स्मरण करके बुलाया और यह कहा —“हे मुनिश्रेष्ठ, मैं तीक्ष्ण विष खा लूँगी, अग्नि में जलकर या पानी में डूबकर मर जाऊँगी, किन्तु अब मैं जी नहीं सकती। राजपि ययाति मेरी अवज्ञा करता है और मेरा सत्कार नहीं करता।” इस पर भार्गव ने ययाति को आप विधा कि तुमने मेरा अपमान किया है अतः तुम्हारा शरीर जीर्ण-शीर्ण हो जायगा (रामा० ७।५८।७-२५)।

ध्रुव के ईश्वरभक्त बनने में उसके पिता उत्तामपाद का उसकी माता सुनीति के साथ किया जाने वाला उपेक्षापूर्ण व्यवहार था। अपनी चहेती स्त्री सुशचि के सीसिया डाह के कारण सुनीति को बड़ा कष्ट भोगना पड़ा। सुशचि के पुत्र उत्तम के साथ सुनीति के पुत्र ध्रुव ने भी जब राजा की गोद में बैठना चाहा तो सुशचि ने उसे अपमानपूर्ण शब्दों में कहा—‘हे बत्स, यह उच्चाभिलाषा छोड़ दो, तुम हीन स्थिति रखने वाली सुनीति के गर्भ से उत्पन्न हुए हो, यह स्थान सर्वश्रेष्ठ है। अतः तुम्हारे लिए यह उपयुक्त नहीं है। मेरा पुत्र उत्तम ही इस पर बैठ सकता है’ (विष्णुपुराण अंश १ अध्याय ११)। रामायण में बहुविवाह के उपर्युक्त संकेतों के होते हुए मर्यादा पुरुषोत्तम रामचन्द्र ने जीवन-पर्यन्त एक विवाह के उच्च आदर्श को निवाहा तथा अश्वमेध के समय पत्नी की आवश्यकता अनुभव होने पर भी उन्होंने विवाह नहीं किया, अपितु पत्नी का अभाव पूर्ण करने के लिए सीता की स्वर्णभूमी प्रतिमा का निर्माण कराया।

बहुभार्यता तथा महाभारत—महाभारत में बहुपत्नी-विवाह के स्पष्ट संकेत मिलते हैं। भीष्मपितामह विचित्रवीर्य के लिए, अम्बा, अम्बिका, अम्बातिका नामक तीन कन्याएँ काशीराज के स्वर्णवर में से जीतकर लाये थे। पाण्डु की कुन्ती और माद्री नामक दो पत्नियाँ थीं। धृतराष्ट्र के नेत्रहीन होने पर उसकी पत्नी गांधारी ने आजीवन अपनी आँखों पर पट्टी बाँधकर पातिव्रत्य का उज्ज्वल आदर्श रखा, किन्तु गांधारी की गर्भावस्था के दिनों में एक वेश्या ने धृतराष्ट्र की सेवा की तथा वृषलु को उत्पन्न किया था (महाभारत १।११।४१)।^{१०} उसके १०२ पुत्रों की भी अनेक रानियों का वर्णन मिलता है। दुर्योधन की दो रानियाँ प्रसिद्ध हैं, इनमें एक युवराज लक्ष्मण की माता है और दूसरी रानी कलितराज की कन्या को दुर्योधन स्वर्णवर से अपहरण करके लाया था। इन रानियों के अतिरिक्त दुर्योधन के अन्तःपुर में स्त्रियों की कोई कमी नहीं थी। सभापर्व (२।४६) में जब दुर्योधन पाण्डवों की समृद्धि पर ईर्ष्या करता है और दुःखी होता है तो धृतराष्ट्र उसे सान्त्वना देते हुए कहता है कि तू मर्यादित दुःखी होते हो, तुम्हारे लिए बहुमूल्य बिछौने, सुन्दर स्त्रियाँ, नाना प्रकार के साज सजे हुए घर और इच्छानुसार भ्रमण करने के स्थान प्रस्तुत हैं (महा० २।३६।१०)।^{११} दुर्योधन के भाइयों के भी इस प्रकार के महल थे और बाद में पाण्डवों ने उन पर अधिकार किया (महा० १२।४४)।

१० महाभा० १।११।४१-४२ गांधार्याः क्लिश्यमानाया उवरेण विवर्धता ॥

धृतराष्ट्रं महाराजं वेश्यापर्यचरत्किल ।

११ महाभा० २।३६।१०, शयनानि महार्हाणि योषितश्च मनोरमाः ।

गुणवन्ति च वेश्यानि बिहारारच ययागुजम् ॥

महाभारत में विदुर की एक पत्नी बतलायी गयी है किन्तु जातक कथाओं में उसके ६ महलों, १००० स्त्रियों तथा ७०० वेश्याओं का उल्लेख है (जातक सं० ६०१ कावेन पृ० २१६)। पहली पत्नी दुःशला के होते हुए शाल्व की राजकुमारी के साथ दूसरा विवाह करने के लिए जाते हुए जयद्रथ को मार्ग में द्रौपदी मिली। उसने द्रौपदी का भी अपहरण करना चाहा। रक्मिणी के अतिरिक्त श्री कृष्ण की सत्यभामा, कालिन्दी आदि आठ पत्नियाँ थीं। इनके अतिरिक्त प्राग्व्योत्तिष्ठपुर के राजा मरकासुर का वध करने से उसकी १६००० कन्याएँ भी श्रीकृष्ण की पत्नियाँ बनीं। द्रुपद ने पांडवों को द्रौपदी के साथ १०० युवती दासियाँ प्रदान की थीं (महा० २।४६।१८)। इनके महलों में अन्य भी बहुत सी युवती दासियाँ थीं। द्रौपदी इनको अच्छी तरह पहचानती थी और समुना के तट पर पाण्डव द्रौपदी और सुमद्रा को तथा इन सबको साथ लेकर भ्रमण करने जाया करते थे। पांडवों की राजसूय यज्ञ के समय अपने अधीनस्थ राजाओं से इतनी अधिक यवती दासियाँ मिली थीं कि दुर्योधन अपने पिता को पांडवों का वैभव सुनाता हुआ बड़े दुःख से यह कहता है कि युधिष्ठिर के राज्य में ८८ हजार ब्राह्मण हैं और वह प्रत्येक के लिए ३० दासियों का भरण-पोषण करता है (महा० २।४६।१८-१।२२४)। छूत में हारने पर पांडवों से यह विशाल दासीसमुदाय छिन गया, किन्तु महाभारत युद्ध के बाद हारे हुए एवं मारे गये राजाओं के परिवारों से यह फिर पूरा हो गया (महाभारत १२।४४)। महाभारत काल के चेदि, मगध और मत्स्य देशों के तथा यादवों के राज-वंशों में बहुपत्नीकता की प्रथा प्रचलित थी। चेदिराज शिशुपाल ने अपनी पहली पत्नी के होते हुए भी तपस्वी बभ्रु तथा मद्रा वैजाली का अपहरण किया (२।४५।११-१२)। मगध के राजा जरासंध की दो कन्याएँ अस्ति और प्राप्ति कंस से व्याही गयी थीं (महा० २।१४।३२)। मत्स्यराज विराट की मुदेष्णा कौकेयी और कीचकी नामक दो पत्नियाँ थीं। विराट के पुत्र उत्तर के बिलासी जीवन से स्पष्ट है कि मत्स्यराज का एक विवाह अन्तःपुर था। यादव राजा भी बहुपत्नीक थे। वृष्णि शाकृति (६।२।६३) को १० बहिनें व्याही गयी थीं जिनसे १०० लड़कियाँ उत्पन्न हुईं (धामुपुराण ६६।६३) जक्रूर की सुतनु औन्नसेनी, रत्ना शैव्या तथा अश्विनी नामक तीन पत्नियाँ थीं। ब्रह्मपुराण (अ० १२६-१३१) में श्रीकृष्ण जी के पिता वसुदेव की बीस स्त्रियों का पूरा ज्यौरा दिया गया है।

श्रीकृष्ण के पुत्र प्रद्युम्न ने गुभांगी वेदभी, प्रभावती और मायावती से विवाह किया था। दूसरे पुत्र साम्ब ने भी दो विवाह किये थे। कृष्ण के पौत्र अनिरुद्ध ने स्वमवती से तथा बाणासुर की कन्या उषा से विवाह किया था। पाँचों पांडवों में से प्रत्येक की द्रौपदी के अतिरिक्त कई स्त्रियाँ थीं। युधिष्ठिर की देविका नामक स्त्री थी (आदि पर्व ६५।७६)। भीम की बलन्धरा और हिडिम्बा नामक दो अन्य पत्नियाँ थीं। अर्जुनकी सुभद्रा, चित्रांगदा और उलूपी नामक तीन स्त्रियाँ थीं।

सहदेव की दूसरी स्त्री मद्रराज की कन्या विजया थी और इसी तरह नकुल की भी दूसरी पत्नी चेदि की राजकुमारी करेणुमती थी। (महा० १।६५।७५-८६)।

महाभारतकार पुरुषों के लिए बहुभार्यता में कोई दोष नहीं समझता, आश्व-मेधिक पर्व में चित्रांगदा अपने पति अर्जुन तथा युज बभ्रुवांजन के मूर्च्छित हो जाने पर विलाप करती हुई उलूपी से कहती है—“हे मुभये, पुरुषों के लिए बहुभार्यता (अनेक पत्नियाँ रखना) अपराध नहीं है, स्त्रियों के लिए यज्ञ अपराध है” (महाभा० १४।८०। १५)। वक्रवध पर्व में एक ब्राह्मणी अपने पति से आग्रह करती है कि उमका पति बक के पास न जाय, किन्तु बक की यति बनने के लिए वह स्वयं जायगी, क्योंकि पुरुषों द्वारा अनेक स्त्रियाँ ग्रहण करने में दोष नहीं है। मनुष्यों का अधिक स्त्रियाँ करने में कोई अधर्म नहीं है, किन्तु पूर्व पति का छोड़ने में स्त्रियों के लिए बहुत बड़ा अधर्म होता है (महा० १।१६।३५)। द्रुपद ने अपनी कन्या का पाँचों पाण्डवों की साधारण पत्नी बनाने का विरोध करते हुए कहा है कि एक पुरुष की अनेक स्त्रियाँ हानि हैं, किन्तु एक स्त्री के बहुत पति नहीं होते (महा० १।१६।२७)।

पति का अपनी अनेक पत्नियों के साथ तुल्य व्यवहार करना कितना कठिन है, महाभारतकार ने यह तथ्य चन्द्र और उसकी पत्नियों के मनोरंजन रूपक से सम-साया है। शल्यपर्व (३५ अ०) में बताया गया है कि यक्ष प्रजापति की २७ पुत्रियाँ थीं। उसने सत्ताइसों कन्याएँ चन्द्रमा को ब्याह दीं। वे सब बड़े-बड़े नेत्रों वाली और असाधारण रूपवाली थीं, किन्तु उनमें से रोहिणी सबसे अधिक रूपवती थी, इसलिए चन्द्रमा उसी से अधिक प्रेम करता और सदा उसी के घर में रहता था। इस कारण बाकी सब स्त्रियाँ चन्द्रमा से रुष्ट हो गयीं और वे अपने पिता दक्ष से कहने लगीं कि चन्द्रमा हमारे पास आकर नहीं रहता, इसलिए हम आपके पास रहकर तपस्या करेंगी। यह सुनकर दक्ष ने चन्द्रमा से कहा कि तुम ऐसा महान् अधर्म मत करो और सबसे समान प्रेम रखो (समं वर्तस्व भार्यासु)। फिर अपनी कन्याओं से कहा, कि “तुम चन्द्रमा के घर चली जाओ। वह हमारी आज्ञा से सबसे समान प्रेम करेंगे।” वे चन्द्रमा के घर गयीं, पर चन्द्रमा फिर भी रोहिणी से पहले जैसा विशेष प्रेम करता रहा। कन्याओं ने पुनः अपने पिता के पास आकर चन्द्रमा की शिकायत की। दक्ष प्रजापति ने इस बार पुनः चन्द्रमा को यह चेतावनी दी कि तुम सब स्त्रियों से समान बर्ताव करो नहीं तो मैं तुम्हें शाप दूँगा। (समं वर्तस्व भार्यासु मा त्वां शाप्ये विरोचन)। किन्तु चन्द्रमा उनकी चेतावनी का मिरादर करके फिर भी रोहिणी के ही साथ रहने लगा। कन्याएँ क्रुद्ध होकर तीसरी बार पिता के पास गयीं और प्रणाम करके कहने लगी—“चन्द्रमा ने आपके वचन को नहीं माना, वे हमसे प्रेम नहीं करते, वे सदा रोहिणी के घर में ही रहते हैं, इसलिए

आप हमको या तो जरण दीजिये अथवा ऐसा उपाय कीजिये जिससे चन्द्रमा हम सब से प्रेम करे । उनके वचन का मुनकर भगवान् दश प्रजापति ने क्रुद्ध होकर राजयक्ष्मा के रोग को चन्द्रमा के पास भेजा । वह रोग चन्द्रमा के हृदय में धुस गया, चन्द्रमा दिन प्रतिदिन क्षीण होने लगा । उसने रोग से छूटने के लिए अनेक यज्ञादि के मन्त्र किये, पर दश का बाप नहीं छूटा । चन्द्रमा के क्षीण होने से औषधियाँ बड़ी मात्रा में उत्पन्न न हुई, जो थोड़ी बहुत औषधियाँ उत्पन्न हुई वे रसवीर्य तथा स्वाद के हीन थीं, औषधियों के नाश से प्रजा का नाश होने लगा, गन्धुष्य दुर्बल हो गये । तब देवताओं ने चन्द्रमा से रूप की क्षीणता का कारण पूछा । देवताओं ने कारण जान कर दश से प्रार्थना की कि "चन्द्रमा के नाश से प्रजाओं का नाश हो जायेगा, आप अपना बाप लौटा लीजिये ।" दश प्रजापति ने कहा "कि बाप व्यर्थ नहीं हो सकता, यदि चन्द्रमा सब स्त्रियों से समान प्रेम करे, तो बाप को कुछ अंश में कम किया जा सकता है । आधे महीने तक चन्द्रमा क्षीण रहेगा और आधे महीने तक बढ़ा करेगा" (शात्वपर्व ३४।४५।८० मिलाइये १२।३४२।४७) ।

महाभारत में अनेक स्थानों पर सपत्नियों के द्वेष एवं कलह की चर्चा मिलती है । महाभारतवार सपत्नियों के दोष को अच्छी तरह समझता है, तभी वह यह कहता है कि (१।२१२।२६) गार्ग्यों के लिए मौत में अधिक विनाशक या भयंकर कोई दूसरी वस्तु नहीं है । सौतेला एक दूसरे को किस प्रकार नहीं सह सकता—यह मदनपाल के आश्रयान से स्पष्ट है । एक ऋषि मदनपाल पत्नी श्व में उत्पन्न हुआ । वह पहले अपनी एक पत्नी जरिता के पास रहता है, उसके चार अंडे होते हैं, वह उन्हें छोड़कर दूसरी पत्नी सपिता के पास चला जाता है । इसी बीच में खांडव वन की अग्नि प्रज्वलित हो उठती है । वह पितृमन्त्र से विह्वल होकर जरिता के पास अपने बच्चे देखने के लिये जाना चाहता है । सपिता उसे ईर्ष्यापूर्णकटाने भारती हुई कहती है—“तू मेरे दुश्मन के पास जाना चाहता है । जरिता पर तुम्हारा जैसा स्नेह वा, अब मुझ पर वैसा नहीं है । अब तুম जरिता के पास ही जाओ जिसके लिए व्याकुल हो रहे हो । मैं उसी तरह अकेली फिझैवी जैसे दुष्ट पुरुष पर आश्रित स्त्री को अकेला फिझा पड़ता है” (महा० १।२३५।११-१३) । कुन्ती के तीन पुत्र पैदा होने पर माद्री को बड़ा दुःख हुआ । माद्री ने पाण्डु से कहा कि “जैसे भी पुत्र उत्पन्न करने की इच्छा है, आप कुन्ती से कहकर इसका उपाय करवा दें ।” कुन्ती ने पाण्डु की प्रार्थना मान ली । किन्तु माद्री के एक साथ दो पुत्र उत्पन्न हुए । अतः जब दूसरी बार माद्री की सन्तान के लिए पाण्डु ने कुन्ती से प्रार्थना की तो कुन्ती ने स्पष्ट कहा कि मेरे एक बार कहने से माद्री ने दो पुत्र प्राप्त किये हैं, मैं ठगी गयी हूँ । मैं मूर्ख हूँ । मैं पहले नहीं जानती थी कि एक ही बार दो देवों के बुलाने से दो पुत्र पैदा होते हैं । अतः मैं आपसे दर माँगती हूँ कि आप इस विषय में मुझे आज्ञा न दीजिये (महा० १।१२५।२६-२७) । सौत का एक सुन्दर उदाहरण द्रौपदी का है । जब वर्जुन उसकी

नयी सौत सुमित्रा को व्याह कर जाता है, उस समय द्रौपदी अर्जुन की भर्त्सना करते हुए उसे कहती है (महा० १।२२३।१७) — "अर्जुन, तुम वहीं जाओ जहाँ सत्त्वत वंश की पुत्री (सुमित्रा) है, (यहाँ क्यों आए हो), रस्ती में बंधी वस्तु की गाँठ पर एक और कठोर गाँठ लगाने से पहला बंधन अवश्य ही ढीला हो जाता है" इसका आशय स्पष्ट था कि अब तुम सुमित्रा के प्रेम के नये जाल में फँसे हो, अतः इससे मेरा साथ पहले प्रेम के जाल का बन्धन ढीला हो गया है। द्रौपदी का कोप तब तक शान्त नहीं हुआ जब तक सुमित्रा ने स्वातिन का सा यैव बनाकर, द्रौपदी को प्रणाम करके यह नहीं कहा कि मैं आपकी दासी हूँ (महाभारत १।२२३।२३)।

महाभारत में एक अन्य स्थान पर (१।६८।२३-२४), दूमरा विवाह करने पर पहली स्त्री (अध्मुदा या अधिविभ्रा) के दुःख की तुलना ऐसे व्यक्तियों के साथ की गयी है जिनका सारा धन नष्ट हो गया है, जिनका बेटा मर गया है, जिनका व्याघ्र द्वारा पीछा किया जा रहा है और जो शूची है, पति विहीना है, अथवा राजा द्वारा पकड़ा हुआ है। इसी प्रकार प्रजापति पर्व (१।३१-३२) में ऐसे व्यक्तियों की गणना है जो जागते हुए बड़े कष्ट से रात बिताया करते हैं, इनमें सीतिया बाहू से पीड़ित अधिविभ्रा स्त्री की भी गणना है।

ब्राह्मणों की स्त्रियों का दान—महाभारत के अनेक स्थलों में यह स्पष्ट होता है कि उस समय एक साथ अनेक सुन्दर स्त्रियों को दान देने की प्रथा प्रचलित थी। प्रायः ये सुन्दरियाँ दासियाँ हुआ करती थीं। राजाओं से ब्राह्मण और ऋषि इन कन्याओं की भेंटों को आदरपूर्वक ग्रहण करते थे। महाभारत में इस प्रकार के उदार दान की बड़ी प्रशंसा की गयी है। शान्तिपर्व में युद्ध के भीषण नाश से संतप्त युधिष्ठिर को यज्ञ के लिए प्रोत्साहित करता हुआ नकुल कहता है कि हे राजन्, यदि हम ब्राह्मणों को सज्जित हाथी, घोड़े, गौ, अलंकृत दासियाँ, सेवक, गांव, भूमि और धरों का दान नहीं करेंगे तो राजाओं में हम कतिरूप अथवा बहुत बुरे समझे जायेंगे (महा० १२।१२।३०-३१)। महाभारत में ब्राह्मणों को इस प्रकार सुन्दरियों के दान करने के अनेक प्राचीन उदाहरणों का वर्णन है। राजा सगर ने हजार अश्वमेध यज्ञ किये और प्रत्येक यज्ञ के पूर्ण होने पर उन्होंने कमल जैसे सुन्दर नेत्रों वाली स्त्रियों को शय्या एवं सोने के स्तम्भों वाले, सोने के बने महलों के साथ ब्राह्मणों को दान दिया (महा० १२।१६।११३)। अनुशासन पर्व (१०२।११) में गौतम ब्राह्मण को घृतराष्ट्र (दुर्बोधन का पिता नहीं, किन्तु हाथी को चुराने वाला छद्मवेपी इन्द्र) यह कहता है कि मैं आपको एक हजार गौएँ और एक सौ दासियाँ तथा पाँच सौ मुहरों का दान करता हूँ (महा० १३।१०२।११)। इसी पर्व में भगीरथ के ऋषिलोक पहुँचने पर, जब ब्रह्मा भगीरथ से उसके उन कर्मों के बारे में पूछता है जिनसे वह इस लोक में पहुँचा है तो भगीरथ ने वहाँ पर उत्तम गति देने वाले अनेक कार्यों का परिगणन किया है। इनमें एक उत्तम कार्य

सोने के ६० हजार आभूषणों से भूषित, चन्द्रमा की भाँति उज्ज्वल वर्ण धारण करने वाली एक हजार कन्याओं का दान करना है (महा० १३।१०३।१२)। वैश्य नामक राजा ने अग्नि को १०००० सुन्दर दासियाँ दी थी (महा० ३।१०५।३४)। कन्याएँ ब्राह्मणों को दिया जाने वाला स्वाभाविक दान है, इसका बहुत अधिक माहात्म्य बताया गया है। अनुशासन पर्व में उमा महेश्वर से प्रश्न करती है कि कितने वस्तुओं के देने वाले स्वर्ग को प्राप्त करते हैं। इसके उत्तर में महेश्वर, अन्य वस्तुओं के साथ स्त्रियों के दान को भी उन वस्तुओं में बताते हैं जिनके फलस्वरूप दान देने वाला स्वर्ग में बहुत देर तक उत्तम भोगों को भोगता हुआ, तन्दनादि वनों में अम्बरराजों के साथ प्रसन्न हाकर रमण करता है (१३।१४५।४)।

ज्येष्ठ ऋषि की कथा भी इस बात को स्पष्ट करती है कि क्षत्रिय किस प्रकार कई बार स्वार्थपूर्ण उद्देश्यों से अपनी कन्याएँ ब्राह्मणों को दिया करते थे। महर्षि ज्येष्ठ को एक जगल में तपस्या करते हुए बहुत दिन बीत गये थे। उनका सारा शरीर बाल्मीक (दीमक की मिट्टी) से ढक गया था, सिर्फ बमकली हुई दोनो आँखें खुली रह गयी थी। राजा शर्याति की एकलौती बेटा, सुकन्या अपनी सहेलियों के साथ खेलती हुई उधर आ निकली। उसे यह देख कर क्रुद्ध हो गया। बात सुन लभ वपस्तता में, उसने उस ऋषि की आँखों में काटे भुभो दिये। इस पर महर्षि ज्येष्ठ अत्यन्त क्रुद्ध हुए और उन्होंने योग के प्रभाव में, शर्याति की सेना का मन्त्रमूढ़ रोक दिया। राजा की सेना इस बात से बहुत परेशान और दुःखी हुई। राजा ने इस विलक्षण घटना का कारण जानना चाहा। सुकन्या ने स्वयं राजा को इसका कारण बता दिया। राजा ने ज्येष्ठ के पास जाकर क्षमा माँगनी चाही। ज्येष्ठ ने बड़ी कठिनाई से एक ही शर्त पर क्षमा करना स्वीकार कर लिया कि शर्याति सुकन्या का विवाह उससे कर दे। राजा ने एकदम अपनी कन्या का दान ऋषि को कर दिया और उस सुन्दरी ने मन्त्रिन वस्त्रों में, उस बूढ़े और बदसूरत ऋषि की आज्ञापालक पत्नी के रूप में सेवा प्रारम्भ कर दी (महाभारत ३।१२२ मि० अ० १।१११।१०, १।११७।१३, पातपम बा० ४।१।५, भागवत पुराण ६।३)।

सुकन्या ने अपने पिता के लिए जा त्याग किया वह अनुपम है। उसने अपने दुःखी जीवन को भी सन्तोष से बिताया। किन्तु यह स्पष्ट है कि सभी कन्याएँ सुकन्या का सा उच्च आदर्श नहीं पालन कर सकती थीं। क्षत्रियों की कन्याओं को गरीब ब्राह्मणों के घरों में बसा कष्ट उठाना पड़ता होगा। इसलिये सचर ने ब्राह्मणों को स्वर्ण महल और शय्या सहित कन्याओं का दान किया, ताकि ब्राह्मणों को कोई कष्ट न उठाना पड़े। ब्राह्मण की आर्थिक स्थिति बहुत शोचनीय रहा करती थी, यन् ने (११।१३) स्पष्ट रूप से, यज्ञ पूरा करने के लिए ब्राह्मण को शूद्र तक के घर से, चोरी से धन लाने की स्वीकृति दी है। इतना ही नहीं, इस चोरी से ब्राह्मणों का धर्म और यज्ञ बढ़ता है (वही

११११५)। ब्राह्मण भूखा होने पर खोरी करे तो राजा को कोई दण्ड उसे नहीं देना चाहिए क्योंकि क्षी व की मूर्खता से ही ब्राह्मण भूखा मरता है (वही ११।२१)। इस प्रकार दखि ब्राह्मणों के घर में राजकन्याओं का सुखी रहना कठिन था। ऐसी कन्याएँ दण्ड होकर घरों से भागती थीं। मनु (६।८३) में इसका स्पष्ट संकेत है और ऐसी कन्याओं को वसपूर्वक बाँध रखने या पीहर में छोड़ देने का विधान है। ऐसी कन्याओं के नियमन के उद्देश्य से ही, सम्भवतः स्मृतिकारों ने स्त्रियों के पुनर्विवाह के अधिकार को अल्पमित्र संकुचित कर दिया और पातिव्रत्य की महिमा के बड़े गीत गाये। स्मृतिकारों की स्त्रीसम्बन्धी व्यवस्थाओं में इस महत्वपूर्ण ऐतिहासिक तथ्य को ओझस नहीं करना चाहिए।^{१२}

१२ ब्राह्मणों को कन्या दान करने के जो प्रमाण ऊपर दिये गये हैं, उनसे यह स्पष्ट है कि इस प्रकार का दान ब्राह्मणों को अभिमत एवं अभीष्ट था। अतः प्रकार के विवाहों में ब्राह्म विवाह सर्वोत्तम बताया गया है। यदि उसका अर्थ ब्राह्मणों में प्रचलित विवाह किया जाय तो हमें उसकी उत्कृष्टता अच्छी तरह समझ में आ सकती है। इस विवाह में पिता कन्या को अलङ्कृत करके घर को देता है तथा बपते में कुछ नहीं लेता। अन्य विवाहों में घर को कुछ शुल्क देना पड़ता था। स्मृतियों में इस शुल्क की बहुत निम्ना है (वेदियेऊपरपृ० १६३-८) और ब्राह्मणों को कन्या दान करने की बड़ी प्रशंसा की गयी है। कई बार राजा स्वार्थपूर्ण उद्देश्यों से ब्राह्मणों को कन्यादान करते थे। महर्षि विश्वामित्र के शिष्य गालव को ८०० घोड़ों की गुरुदक्षिणा पूरी करने के लिए राजा ययाति ने अपनी कन्या माधवी को दिया, क्योंकि ययाति के शत्रुओं में इस सुन्दरी कन्या को बहुत लोभ चाहेंगे। अतः गालव ने, कमशः पुत्र प्राप्ति की इच्छा रखने वाले ह्यंश्व, विद्योवास और उशीनर को माधवी इस शर्त पर दी कि वे माधवी से पुत्र प्राप्त करने के बाद, माधवी को उसे लौटा देंगे और पुत्र के बदले में २०० घोड़े देंगे। उपर्युक्त राजाओं ने माधवी से कमशः वसुमना प्रतर्दन और शिवि नाम के पुत्र प्राप्त किये और गालव को बदले में ६०० घोड़े मिले। २०० घोड़े अब भी बचे हुए थे किन्तु अब माधवी को लेने वाला कोई नहीं मिल रहा था। अन्त में गालव ने ६०० घोड़ों के साथ माधवी को गुरु के चरणों में अर्पित किया। विश्वामित्र से माधवी का अष्टक नामक पुत्र हुआ (महाभारत ५।१०६।१६)। इस कथा की व्याख्या सुविमलचन्द्र सरकार ने 'सम एन्सैक्लड आफ अली सोशल हिस्ट्री आफ इंडिया' (पृ० २०५) में यह की है कि ह्यंश्व राजाओं के आतंक से भयभीत पीरव (ययाति), कौशल (ह्यंश्व), काशी (विद्योवास), उशीनर और कान्यकुब्ज के राजा विश्वामित्र माधवी के संबंध से एक सूत्र में बंध गये और उन्होंने ह्यंश्वों के विरुद्ध सम्मिलित मोर्चा बताया। महा-

संस्कृत काव्यों में बहुभार्यता—संस्कृत साहित्य के नाटकों और काव्यों से प्राचीन भारतीय समाज की विवाह संस्था पर जो प्रकाश पड़ता है, वह अधिकतर राजाओं एवं समाज के उच्च वर्ग तक ही सीमित है। इस समाज में देवत के "आषो राशो यथेच्छतः" का श्रुत पान्न होता था। कवि-कुलशिरोमणि कालिदास के रघुवंश का श्रीमण्डल यद्यपि रघुवंशियों के गृहस्थ धर्म के इस आदर्श से होता है कि वे सन्तान के लिए गृहस्थाश्रम में प्रवेश करते थे (प्रज्वायै गृहमग्निनाम् ऋ० १।३), तथापि उस राज्य की समाप्ति बहुत सी स्त्रियों के साथ, विवाह करके, उनके साथ रमन में निम्नतर निम्न रहने वाले राजा अभिवर्ण के वर्णन के साथ होती है।

कालिदास के तीनों नाटकों के नायक अपनी पहली पत्नी या पत्नियों के होते हुए दूसरी स्त्रियों के साथ विवाह करते हैं। मानविकाग्निमित्र का नायक अग्निमित्र पट-रानी धारिणी और दूसरी रानी इरावती के होते हुए भी मानविका की ओर आकृष्ट होता है। धारिणी मानविका का राजा की दृष्टि से दूर रखना चाहती है, किन्तु राजा उसके चित्त से आकृष्ट होकर उसे चाहने लगता है, अपने मित्र विदूषक गौतम की चतुर योजना से, राजा मानविका का मूल्य देखता है और उस पर अत्यन्त अनुरक्त हो जाता है। रानी भयंकर सर्प द्वारा रक्षित मणि की तरह, मानविका को कड़े पहरों में रखती है। किन्तु प्रसन्न मन में अज्ञात के दर्शन के लिए, आधी हुई मानविका का राजा के साथ अचानक मिलन होता है, इसी समय अकस्मात् रानी इरावती के वहाँ आ जाने से रंग में भंग पड़ जाता है। इरावती अत्यन्त क्रुद्ध होकर राजा को मेखला से पीटने का यत्न करती है और ताराख हाँकार चली जाती है। इरावती से यह वृत्तान्त सुनकर, रानी धारिणी मानविका को एक भूमिगृह (गृहखान) में कैद कर देती है। किन्तु विदूषक मानविका को इस कैद से भी बड़े चमत्कारपूर्ण ढंग से छुड़ाता है और अन्त में दोनों स्त्रियों की सहमति से अग्निमित्र मानविका से विवाह करता है और नाटक की समाप्ति पर भरतवाक्य में राजा रानी को यह कहता है कि "अग्निमित्र द्वारा शासन करते हुए प्रजाओं का अभीष्ट तो पूर्ण हो जायगा, किन्तु सौतेले के कारण अत्यन्त क्रोध करने वाली आप बन्धी देवी मुझसे प्रसन्न रहें, यही मेरी आकांक्षा है।"^१ विक्रमोर्वशीय में राजा पुरुरवा काशीराज की पुत्री, पहली रानी के होते हुए भी देवांगना उर्वशी से प्रेम करता है और तीसरे अंक में रानी प्रियानुप्रसादन व्रत करके, अपने सुख को तिताञ्जलि देकर राजा

भारत में कन्यादान के अन्य उदाहरणों के लिए देखिये १३।१३७।११, १८; १२।२३।२५, २८-३४ ।

^१ मानविकाग्निमित्र—सर्व से प्रसादमुमुक्षु ! भव देवि नित्यमेतावदेव हृदये प्रतिपालनीयम् । आशास्यामीतिविगमप्रभृति प्रजानां, संपत्स्यते मन्त्रु गोधरि नाग्निमित्रे ।

को उर्वशी से विवाह करने की स्वीकृति देती है। अभिज्ञानशाकुन्तल में दुष्यन्त हंमपदी, वसुमती आदि अनेक पत्नियों के होते हुए भी शाकुन्तला से अब गान्धर्व विवाह करता है तो शाकुन्तला की सभी अनुसूया यह अनिष्ट वंशका उपस्थित करती है कि राजा बहुत सी स्त्रियों के परि होते हैं। दुष्यन्त इस आशंका का निराकरण करता हुआ कहता है—“रानियों की अधिक संख्या होने पर भी, मेरे कुल की प्रतिष्ठा नां दो ही वस्तुएँ हैं— सागर का वल्गु बानी पृथ्वी और तुमहारी यह सखी”।^{१४} कब अपने सुप्रसिद्ध आशीर्वाद (४।१८) में शाकुन्तला को यह आदेश देता है कि अपनी सौतों के साथ व्यापारी सखियों का सा बर्ताव करना।^{१५} पंचम अंक के प्रारम्भ में रानी हंसवती मधुकर की अभ्यर्चना में राजा दुष्यन्त को उपानयन देती है कि वह अभिनव मधुरालुप मधुकर की तरह पहली आश्रमजरी (वसुमती) का आम्बानन कर उसे भी भूल गया है।^{१६} उस समय के धनी लोग अनेक स्त्रियों से विवाह करते थे। छठे अंक में राजा एक व्यापारी के बारे में यह कहता है कि व्यापारी अवश्यमेव अनेक पत्नियों वाला होना क्योंकि वह बहुत धनी था।^{१७}

मृच्छकटिक में, आर्य धाम्यस्त की पहली पत्नी होते हुए भी, वसन्तमेना उसे चाहती है। राजा हर्ष के रत्नावली तथा प्रियदर्शिका के दोनों नाटकों में राजा अपनी पहली रानियों के होते हुए नागरिका (रत्नावली) और प्रियदर्शिका से विवाह करता है। बाण ने हर्ष की माता यशोवती के मुँह से यह कहलाया है कि मैं सौतों के सिर पर पैर रखी है अर्थात् उनको पराभूत किया है (हर्षचरित पंचम उच्छ्वास)। कादम्बरी में अनेक रानियों के साथ राजा चन्द्रापीड के आनन्दप्रभोद का सुन्दर चित्रण है।^{१८} चन्द्रापीड गुरुकुल में शिक्षा समाप्त करके जब घर वापिस लौटा तो उस समय उसकी माता विलासवती ने उसे आशीर्वाद देते हुए कहा है—“जैसे पिता की कृपा से तू इस समय विद्याओं से युक्त देखा जा रहा है उसी तरह जल्दी ही मैं तुझे योग्य बहूओं के साथ देखूँगी”।^{१९} माघ ने शिशु-

^{१४} अभि० शा० अंक ३—अनुसूया—बहुवल्गुभाः हि राजानः श्रूयन्ते ।

राजा-परिग्रह बहुवल्गुपि द्वे प्रतिष्ठे कुलस्य मे ।

समुद्रवसना शोचो सखी च युवयोरियम् ॥

^{१५} वही अंक ४ श्लोक १८—शुश्रूषस्व गृहं कुत्र प्रियसखीवृत्ति सपत्नीजने ।

^{१६} वही अंक ५, श्लोक १—अभिनवमधुरालुप्यो भवतिस्तथापरिचुम्ब्य चूतमञ्जरीम् ।

कमलवसतिमात्रनिर्बुलो, मधुकर बिस्मृतोऽप्येनां कथम् । १।

^{१७} वही छठा अंक—बहुधनत्वात् बहुपत्नीकेन तत्र भवता भवितव्यम् ॥

^{१८} कादम्बरी ८८ संस्करण, पृ० १२६-३० प्रणयिनीनां चन्दनजलच्छटाभिरिव कनकभृङ्गको रश्मिचरं विषीड ।

^{१९} कादम्बरी पृ० २०६—यथा पितुः प्रसादात्समस्ताभिरुपेतोविद्याभिरासोकितो-
ऽप्येवमचिरेणैव कालेनानुरूप्याभिरधूमिरुपेतमात्रोक्तमिष्यामि ।

पालवध में अनेक पत्नियों का वर्णन दिया है (२/१६४, ३१६, ७१५६)। श्री हर्ष ने नैषध में, इसका अनेक स्थानों पर उल्लेख किया है। दमयन्ती हंस द्वारा नल के पास अपना प्रणय संदेश भिजवाती है। हंस को संदेश बताकर अन्त में उसे कहती है कि मेरा यह सन्देश राजा को उस समय न सुनाना, जिस समय वह अन्तपुर की स्त्रियों के साथ संभोग के बाद तितान्त संतुष्ट हो, क्योंकि जो पानी से तुष्ट हो चुका है उसे स्वादु सुगन्धित एवं ठण्डा जल पीने में मजा नहीं आता है (३/६३)।

मौर्य युग में बहुभार्यता—मौर्य काल में बहुविवाह की प्रथा प्रचलित थी। मँगस्थनीज लिखता है—“वे (भारतीय) बहुत सी स्त्रियों से विवाह करते हैं।”^{२०} विवाहित स्त्रियों के अतिरिक्त अनेक स्त्रियों को केवल आनन्द प्रमोद के लिए रखा जाता था। मँगस्थनीज ने कहा है—“कुछ काँती से दत्तचित्त सहस्रभिणी बनाने के लिए विवाह करके मारते हैं और कुछ को केवल आनन्द के हेतु तथा घर को लड़कों से भर देने के लिए।”^{२१} कौटिल्य के अर्थशास्त्र से भी मँगस्थनीज के विवरण की पुष्टि होती है। कौटिल्य (३/२) लिखता है पुरुष बहुत सी स्त्रियों को प्राप्त करे, क्योंकि स्त्रियाँ पुत्र उत्पन्न करने के लिए ही हैं। महापद्मनन्द की अनेक स्त्रियाँ थीं और चन्द्रगुप्त मौर्य उसकी मुरा नामक दासी से उत्पन्न हुआ कहा जाता है। अशोक की कई रानियाँ थीं। इनमें कारुकाकी के दान का अशोक के एक शिलालेख में वर्णन है। अशोक के कनकानु पुत्र कुणाल को अपनी विमाता लिप्परसिता का कोपभाजन होकर अपनी जाँघें निकलवा देनी पड़ी थी।^{२२} गुप्तवंश के प्रतापी सम्राट् चन्द्रगुप्त (विक्रमादित्य) की कुबेरनामा और ध्रुवदेवी या ध्रुवस्थामिनी दो पत्नियाँ थीं।

मध्ययुग में बहुभार्यता—११ वीं शताब्दी के आरम्भ में भारतीय समाज का वर्णन करते हुए अल्बेस्की लिखता है कि हिन्दू लोग चार से अधिक स्त्रियों से विवाह नहीं कर सकते, किन्तु यह विवशनीय नहीं प्रतीत होता।” सम्भवतः उसने कुरान शरीफ की चार स्त्रियों की पाबन्दी को हिन्दू धर्म के लिए भी सच समझ लिया। मध्य काल के इतिहास में चार से अधिक विवाह करने वाले अनेक राजाओं की चर्चा मिलती है। पृथ्वीराज रासो के अनुसार पृथ्वीराज ने ११ से ३६ वर्ष की आयु के बीच में १४ विवाह किये। संपोषिता के लिए अभियान पर जाने में उसकी इच्छा, पुष्पदन्ती, इन्द्रावती, हंसावती, कूरम्भी और हुम्मीरजी रानियों ने किस प्रकार एक धर्म की देरी करावी, इसका चन्द्र बरदाई ने रासो के ६१ वें समय में बड़ा मनोरंजक वर्णन किया है। यदि पृथ्वीराज रासो को अर्न्तःसाहित्यिक काव्य भी माना जाय तो भी यह उस समय के राजपूत

२० मँगस्थनीज का भारत वर्षीय विवरण, पृ० सं० ३४

२१ मँगस्थनीज का भारतवर्षीय विवरण, पृ० सं० ३४

२२ विद्यावसान, पृ० ४००-४१०।

को उर्वशी से विवाह करने की स्वीकृति देती है। अभिज्ञानशाकुन्तल में दुष्यन्त हंसपदी, वसुमती आदि अनेक पत्नियों के होते हुए भी शाकुन्तला से जब गान्धर्व विवाह करता है तो शाकुन्तला की सखी अनुसूया यह अनिष्ट शंका उपस्थित करती है कि राजा बहुत सी स्त्रियों के पति होते हैं। दुष्यन्त इस आशंका का निराकरण करता हुआ कहता है—'रानियों की अधिक संख्या होने पर भी, मेरे कुल की प्रतिष्ठा में दो ही वस्तुएँ हैं— साधर का सम्बन्ध बानी पृथ्वी और तुम्हारी यह सखी'।^{१४} कम्ब अपने मुद्रगिह आशीर्वाद (४।१८) में शाकुन्तला को यह आदेश देता है कि अपनी मौनों के साथ व्यापारी सखियों का सा बर्ताव करना।^{१५} पंचम अंक के प्रारम्भ में रानी हंगकणी मधुकर की अस्मांक्ति में राजा दुष्यन्त को उपात्तार्थ देती है कि वह अभिनव मधुसोदण मधुकर की तरह पहली आश-मंजरी (वसुमती) का आम्बाधन का उम्र कैम भूल गया है।^{१६} उम्र गमय के धनी नांग अनेक स्त्रियों से विवाह करने थे। छठे अंक में राजा एक व्यापारी के बारे में यह कहता है कि व्यापारी अत्यन्तमेव अनेक पत्नियों वाला होता क्योंकि वह बहुत धनी था।^{१७}

मृच्छकटिक में, आर्य चाकदस की पहली पत्नी होते हुए भी, वसन्तसेना उम्र चाहती है। राजा हर्ष के रत्नावली तथा प्रियदर्शिका के दोनों नाटकों में राजा अपनी पहली रानियों के होते हुए तामारिका (रत्नावली) और प्रियदर्शिका से विवाह करता है। बाण ने हर्ष की माता यशोमती के मुँह से यह कहलाया है कि मैंने मौनों के शिर पर पैर रखा है अर्थात् उनको परामृत किया है (हर्षचरित पञ्चम उच्छ्वास)। कादम्बरी में अनेक रानियों के साथ राजा चन्द्रापीड़ के आलम्बप्रमोद का सुन्दर चित्रण है।^{१८} चन्द्रापीड़ गुस्कुल में विद्या समाप्त करके जब घर बापिस लौटा तो उस समय उसकी माता विद्यामवती ने उसे आशीर्वाद देते हुए कहा है—'जैसे पिता की कृपा से तू इस समय विद्याओं से युक्त देखा जा रहा है उसी तरह जल्दी ही मैं तुझे योग्य बहूओं के साथ देखूँगी'।^{१९} माप ने शिशु-

^{१४} अभि० शा० अंक ३—अनुसूया—बहुवह्मताः हि राजानः श्रूयन्ते ।

राजा-परिग्रह बहुवह्मसि द्वे प्रतिष्ठे कुलस्य मे ।

समुद्रवसना चोर्वी सखी च युवयोरियम् ॥

^{१५} वही अंक ४ श्लोक १८—शुभ्रवस्व गुरुन् कुव प्रियसखीर्वसि सपत्नीजने ।

^{१६} वही अंक ५, श्लोक १—अभिनवमधुसोदणो भवास्तथापरिबुध्य वृतमञ्जरीम् ।

कमलवसतिमात्रनिवृत्तो, मधुकर विस्मृतोऽप्येनां कथम् । १।

^{१७} वही छठा अंक—बहुधनत्वात् बहुपत्नीकेन तत्र भवता भवितव्यम् ॥

^{१८} कादम्बरी ८म संस्करण, पृ० १२६-३० प्रणयिनीनां चन्दनजलच्छटाभिरिव कनकभृङ्गको शशिचरं चिह्नोऽयम् ।

^{१९} कादम्बरी पृ० २०६—यथा पितुः प्रसादात्समस्ताभिरुपेतोविद्याभिराशोकितोऽस्येवमविरणैव कालेनानुक्याभिरधूमिरुपेतमालोकियिष्यामि ।

पालवरा में अनेक पल्लियों का वर्णन दिया है (२।१६४, ३१६, ७।५६)। श्री हर्ष ने नैषध में, इसका अनेक स्थानों पर उल्लेख किया है। दम्पती हंस द्वारा नल के पास अपना प्रणय संदेश भिजवाती है। हंस को संदेश बताकर अन्त में उसे कहती है कि मेरा यह सन्देश राजा को उस समय न सुनाया, जिस समय वह अन्तपुर की स्त्रियों के साथ संभोग के बाद निराला मत्तुष्ट हो, क्योंकि जो पानी से तृप्त हो चुका है उसे स्वादु सुगन्धित एवं ठण्ठा जल पीने में मजा नहीं जाता है (३।६३)।

मौर्य युग में बहुभार्यता—मौर्य काल में बहुविवाह की प्रथा प्रचलित थी। मैगस्थनीज लिखता है—“वे (भारतीय) बहुत सी स्त्रियों से विवाह करते हैं।^{२०} विवाहित स्त्रियों के अतिरिक्त अनेक स्त्रियों को केवल आनन्द प्रमोद के लिए रखा जाता था। मैगस्थनीज ने कहा है—“कुछ को तो वे वसतिस्थ सहायिणी बनाने के लिए विवाह करके लाते हैं और कुछ को केवल आनन्द के हेतु तथा घर की लड़कों से भर देने के लिए।”^{२१} कौटिल्य के अर्थशास्त्र से भी मैगस्थनीज के विवरण की पुष्टि होती है। कौटिल्य (३।२) लिखता है पुरुष बहुत सी स्त्रियों को प्राप्त करे, क्योंकि स्त्रियाँ पुत्र उत्पन्न करने के लिए ही हैं। महापद्मनन्द की अनेक स्त्रियाँ थीं और चन्द्रगुप्त मौर्य उसकी मुरा नामक दासी से उत्पन्न हुआ कहा जाता है। अशोक की कई रागिणी थीं। इनमें कारुषाकी के दान का अशोक के एक शिलालेख में वर्णन है। अशोक के स्वभाव पुत्र कुणाल को अपनी विमाता तिप्परजिता का कांपमाजन होकर अपनी आँखें निकालवा देनी पड़ी थी।^{२२} गुप्तवंश के प्रतापी सम्राट् चन्द्रगुप्त (विक्रमादित्य) की कुबेरराजा और ध्रुवदेवी या ध्रुवस्यामिनी दो पल्लियाँ थीं।

मध्ययुग में बहुभार्यता—११ वीं शताब्दी के आरम्भ में भारतीय समाज का वर्णन करते हुए अल्बेरूनी लिखता है कि हिन्दू लोग बार से अधिक स्त्रियों से विवाह नहीं कर सकते, किन्तु यह विश्वसनीय नहीं प्रतीत होता।^१ सम्भवतः उसने कुरान शरीफ की बार स्त्रियों की पाबन्दी को हिन्दू धर्म के लिए भी सच समझ लिया। मध्य काल के इतिहास में बार से अधिक विवाह करने वाले अनेक राजाओं की चर्चा मिलती है। पृथ्वीराज रासो के अनुसार पृथ्वीराज ने ११ से ३६ वर्ष की आयु के बीच में १४ विवाह किये। संयोगिता के लिए अभिमान पर जाने में उसकी इच्छा, पुण्डिरनी, इन्द्रावती, हंसावती, कूरम्भी और हम्मौरजी रागिणियों ने किस प्रकार एक वर्ष की देरी करायी, इसका चन्द्र बरदाई ने रासो के ६१ वें समय में बड़ा मनोरंजक वर्णन किया है। यदि पृथ्वीराज रासो को अर्धैतिहासिक काव्य भी माना जाय तो भी यह उस समय के राजभूत

२० मैगस्थनीज का भारत वर्षीय विवरण, पृ० सं० ३४

२१ मैगस्थनीज का भारतवर्षीय विवरण, पृ० सं० ३४

२२ दिव्यावदान, पृ० ४००-४१०।

राजाओं में बहुविवाह के प्रचलन की अवश्य सूचित करता है। १२ वीं शती के एक अभिलेख में भेदिराज सोनेय देव विक्रमादित्य के विषय में यह उल्लेख है कि उसने प्रयाग में अपनी १०० स्त्रियों के साथ मुक्ति प्राप्त की।^{१३} बहुविवाह प्रथा का मध्य काल के भुग्नमान राजाओं के उदाहरण से भी प्रोत्साहन मिला। सिंघासुमुताखरी में औरंगजेब के एक सूबेदार के हarem में ५०० रानियाँ बतायी गयी हैं।^{१४} आइने अकबरी में ज्ञान होता है कि जनालुद्दीन अकबर जैसे उदार प्रगतिवादी एवं धर्म परायेण सम्राट् के अन्तर्पुर में ५००० स्त्रियाँ थीं।^{१५} प्राचीन परम्परा के कारण एवं अपने नये सम्राटों के उदाहरण से प्रेरणा पाकर मध्य काल में राजपूत तथा अन्य राजा बहुविवाह करते रहे।

राजपूत राजाओं में राजा संग्रामसिंह आदि ने एक से अधिक विवाह किये। कहा जाता है कि संग्रामसिंह की २८ पत्नियाँ थीं। जोधपुर के राजा जयवन्तसिंह राजपूत जयसिंह आदि की अनेक रानियाँ थीं। जयवन्तसिंह की रानियों में से दो का चिता पर जलने से इसलिए रोका गया कि वे गर्भवती थीं। इन विवाहों के कारण अगड़े और पड़्यन्त होते रहते थे, तथापि बहुविवाह की दुराई कम नहीं हुई। मध्य काल के राजपूत राजाओं के लिए बहुविवाह प्रथा कितनी घातक सिद्ध हुई है, इसका मोटाहरण वर्णन प्रसिद्ध ऐतिहासिक श्री ओझाजी ने बहुत सुन्दर शब्दों में किया है—
“इसी तरह बहुविवाह की रीति भी क्षत्रिय वर्ग की क्षति का एक मुख्य कारण हुई इस इतिहास (राजपूताना के इतिहास) में बहुविवाह से होने वाली हानियों का उल्लेख अनेक स्थानों में मिलेगा। यहाँ इतना ही कहना पर्याप्त है कि अनेक पत्नियों के हाने से ही रामचन्द्र की वनवास हुआ और दशरथ के प्राण गये। महाराज अर्जुन की अधिक रानियाँ होने से मौर्यवंश के प्रतापी साम्राज्य की अवनति की जड़ जमी, कन्नौज के प्रबल शाहजवाह (गहरवार) राज्य के विनाश का कारण भी महाराज जयचन्द्र की अनेक पत्नियाँ होना माना जाता है। मारवाड़ के राज चूड़ा के राज्य में अनेक रानियों के कारण ही क्षय हुआ। मेवाड़ के प्रतापी राजा सांगा के महाराज्य की क्षति का कारण भी बहुविवाह ही हुआ। कहाँ तक गिलाँ, राजपूत जाति का इतिहास ऐसी घटनाओं से भरा पड़ा है, इसी के कारण कई राजाओं के प्राण गए, कई निरपराध बालक मौतिया डाह के शिकार बने और कई राज्य नष्ट-प्रष्ट हुए” अनेक पत्नियों होने पर प्राकृतिक नियम के अनुसार मौतिया डाह का कुठार चला है, चलता है और चलता रहेगा,

१३ 'प्राप्ते प्रयागवटमूलनिवेशबन्धी सार्धशतेन गृहिणीभिरमृत मुनितम्' ११२२ ई० का यशकर्णदेव का अभिलेख एपिग्राफिया इण्डिका खण्ड २ पृ० ४ पर प्रकाशित

१४ सिंघासु मुताखरी, खण्ड १, पृ० १६६

१५ आइने अकबरी, खण्ड १, पृ० ४६

जब तक कि राजपूत जाति इस कुरीति का भूलोच्छेदन नहीं कर देगी।^{२६}

शिवाजी की आठ पत्नियाँ थीं—मुगुणाबाई, गुलताबाई, सईबाई, सोमराबाई, लक्ष्मीबाई, काजीबाई, तथा गुणवन्ता बाई। रामदास स्वामी के एक हस्तलिखित जीवन चरित्र में यह ज्ञान होता है कि इन आठ के अतिरिक्त मनोहर और मनसंतोष नाम की अन्य दो स्त्रियाँ भी शिवाजी ने व्याही मयी थी।^{२७} शिवाजी के मर्ग के बाद अन्तःपुर के झगड़ों ने मराठा साम्राज्य की शक्ति को कितना क्षीण किया वह बात किसी से छिपी नहीं है। पंजाब के मराठा महाराज रणजीतसिंहजी की सातह रानियाँ थीं। उनमें से पहली आठ के साथ उनका निमग्नपूर्वक विवाह हुआ था, शेष आठ को महाराज ने केवल चादर डानने की रीति पूरी करके हarem में ले लिया था। इनके अतिरिक्त बहुत सी स्त्रियों भी थीं। जब रणजीतसिंह जी की देह धिता पर जलाने के लिए रखी गई तो उनके साथ उनकी चार निःशतान रानियाँ तथा सात दासियाँ भी गयीं हुईं। इन विभिन्न रानियों तथा उनके पुत्रों के समर्थक सरदारों के परस्पर ईर्ष्याद्वेष और कलह से शक्तिशाली सिक्ख राज्य का शीघ्र ही पतन हो गया।

बंगाल के कुलीन विवाह—प्राचीन काल के ब्राह्मणों में बहुविवाह की प्रवृत्ति हम पहले देख चुके हैं। मध्यकाल में भी ब्राह्मणों तथा विशेष रूप से बंगाल के ब्राह्मणों में एक विचित्र प्रकार की बहुभार्यता प्रचलित हुई। यह स्मरण रखना चाहिए कि वह प्रवृत्ति सारे हिन्दू समाज में प्रचलित थी। महाराष्ट्र के प्रसिद्ध सन्त तुकाराम की दो पत्नियाँ थीं, इससे उनका गृहस्थ जीवन बहुत दुःखमय हो गया था। किन्तु बहुभार्यता का चरम विकास हमें बंगाल के कुलीन ब्राह्मणों में मिलता है। बंगाल में यह अनश्रुति प्रसिद्ध है कि जब वहाँ के ब्राह्मणों ने शास्त्रीय ज्ञान को विस्मृत कर दिया तथा उनका आचार भी प्राचीन मर्यादा के अनकूल न रहा, उस समय बंगाल के राजा आदिशूर ने कजौब से पाँच ब्राह्मण संग्राहे। यह बात आठवीं शती के प्रारम्भ की है। किन्तु ६वीं शती के अन्त में, बल्लाल-सेन के समय में, ब्राह्मणों का उपजाति भेद अधिक संगठित एवं दृढ़ हुआ। कुलीन ब्राह्मणों के शौचोलिक दृष्टि के दो मुख्य भेद किये गये—वीरेन्द्रभूम के कुलीन वीरेन्द्र कहलाए और वर्दवान तथा दूसरे स्थानों के कुलीन राडीय के नाम से प्रसिद्ध हुए। बहुभार्यता का प्रचलन राडीय कुलीनों में ही विशेष रूप से हुआ। इनके दो मुख्य भेद हैं—(१) कुलीन (२) श्रौत्रिय। बाद में इनमें शंकराज नामक एक नये तीसरे वर्ग की भी वृद्धि हुई। श्रौत्रिय के कुलीन में जिनमें कुलीन ब्राह्मणोपधित नी गुणों (ब्राह्मण के कर्तव्यों का पालन, नम्रता, विद्वता, सदाचरण, तीर्थदर्शन की अभिलाषा, भक्ति, समान वर्ग के साथ विवाह के नियम का संरक्षण, कण्टसहन एवं उदारता) में से आठ गुण हों।

२६ गौरीशंकर हीराचन्द्र ओझा—रामपूताने का इतिहास खण्ड १, पृ० १०६०-६१

२७ मध्ययुगीन चरित्र कोष, पृ० ७७६

मंगराज का उद्गम अनिश्चित है। प्रथम श्रेणी के कुलीन प्रायः दो विवाह करते हैं, किन्तु मंग कुलीनों में मयेच्छ विवाहों की परिपाटी प्रचलित है। सरकारी रिपोर्ट के अनुसार इनमें विवाहों की संख्या ११, २०, ४०, ५० और ८० तक है और यह बताया है कि कुलीन ब्राह्मणों के लिए यह बड़ी साधारण सी बात थी। श्री बंकिम चन्द्र ने 'देवीचौध रानी' में एक ब्राह्मण पात्र के मुख से कहलवाया है कि मेरे लिए विवाह क्या वस्तु है, जैसे घर में एक गौ बांध ली, वैसे एक अन्य विवाह कर लिया जाता है। ब्राह्मणों के लिए ये गौएँ बड़ी दुधार होती थी, इसके अतिरिक्त उन्हें अपने घर में बांधने, चारा खिलाने और सेवा करने का भी कोई संकट नहीं था, इसलिए बंगाल में कुलीन ब्राह्मण ऐसी गौएँ खूब बाँधते थे।

श्री ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने बर्दवान, बांकुड़ा, बीरभूम, हुगली, मेदिनीपुर, चौबीस परगना, कलकत्ता, मदिया, मसोहर, बारीसाल, फरीदपुर, ढाका आदि बंगाल के प्रायः सभी जिलों के २७६ गांवों के बहुविवाह करने वाले व्यक्तियों की जो सूची तैयार की थी, उससे उपर्युक्त सरकारी कमेटी की रिपोर्ट के उक्त आंकड़ों की पुष्टि होती है। २७६ गांवों के १०१३ कुलीनों ने ४३२३ कुलीन कन्याओं के साथ विवाह किया था। इस तरह प्रत्येक व्यक्ति के हिस्से में औसतन ४ $\frac{३}{४}$ स्त्रियाँ पड़ीं। किन्तु इनमें १०, १२, १५, २०, २५, ३०, ३५, ४०, ५० विवाह करने वालों की भी कमी नहीं है। ६०, ६५, ६७ विवाह करने वाले महापुरुष भी हैं। २० और २२ वर्ष की अवस्था के दो व्यक्तियों ने आठ, २५ वर्ष की आयु वाले एक व्यक्ति ने सात, २७ वर्ष की अवस्था वाले ने १२ और ३४ वर्ष की अवस्था वाले एक पुरुष ने ३५ स्त्रियों को सगाव बनाया था। श्री ईश्वरचन्द्र ने हुगली जिले के ८६ गांवों की जो सूची तैयार की थी, उससे ज्ञात होता है कि इन गांवों के १६७ कुलीन ब्राह्मणों ने १२८८ स्त्रियों से विवाह किया। इनमें १८ वर्ष का एक ब्राह्मण ११ स्त्रियों के सौभाग्य (या दुर्भाग्य) का कारण बन चुका था, एक दूसरे सज्जन २० वर्ष की अवस्था में १६ स्त्रियों के साथ पाणिग्रहण कर चुके थे। ढाका, बारीसाल और फरीदपुर जिलों के १७७ गांवों की सूची से स्पष्ट है कि ६५२ व्यक्ति ३५८८ विवाह कर चुके थे। इस प्रकार इनमें से हर एक के हिस्से में ५ $\frac{३}{४}$ स्त्रियों की औसत बैठती है। इनमें कौलीन्य मर्यादा की सबसे अधिक रखा करने बंगाल के सामाजिक इतिहास में अक्षय कीर्ति प्राप्त करने वाले श्रीमत् ईश्वरचन्द्र मुखोपाध्याय हैं। ये बारीसाल जिले के कलस-काटी ग्राम में रहते थे। उपर्युक्त सूची बनने के समय उनकी अवस्था ५५ वर्ष की थी और इस समय तक ये १०७ विवाह कर चुके थे। पता नहीं सूची बनने के बाद जीवन की अन्तिम पड़ी तक अन्य कितनी स्त्रियों को उन्होंने सगाव किया होगा।^{२६}

२६ १८६६ की बहुविवाह विषयक सरकारी कमेटी की रिपोर्ट।

२६ अण्डीचरण मुखोपाध्याय प्रणीत विद्यासागर का जीवन चरित्र, हिन्दी अनुवाद, पृ० ३०६।

इस प्रथा के मूल में यह हेतु था कि कन्या का विवाह हीन कुल में न हो, किन्तु ब्राह्मणों ने इसे जाजीविका के एक साधन के रूप में अपनाया। वे पारम्परिक विचारक जो भारतीय प्रथाओं का बहुत ही उथला अध्ययन करते हैं, भले ही इस प्रथा को जाति, की उन्नति का साधन समझे^{३०} किन्तु बंगाल में इसका मुख्य प्रेरक हेतु आर्थिक ही रहा है। ये विवाह दहेज प्राप्त करने के लिए होते थे। पति दहेज लेने के बाद अपनी पत्नियों के बारे में कभी कुछ पूछताछ या उनके भरण-पोषण की चिन्ता नहीं करते थे। वैवाहिक कर्तव्यों के पालन का उन्हें रंज मात्र भी ध्यान न था। प्रत्येक विवाह पर ब्राह्मण की पर्याप्त दहेज मिलता था और प्रति वर्ष श्वशुरालय जाने पर भूख सस्कार एवं पुष्कल धन राशि उपलब्ध होती थी, उसका सारा जीवन अपने विभिन्न श्वशुरालयों का चक्कर काटते हुए बीतता था, वहाँ से प्राप्त धन के साथ उसका जीवन आराम से कटता था। अफ्रीका का एक जुबु इस उद्देश्य से बहुपत्नीविवाह करता था कि पत्नियाँ उसके घर पर काम करके उसकी सम्पत्ति बढ़ावेगी। लगभग इसी उद्देश्य से बंगाल के कुलीन ब्राह्मण

- ३० राबर्ट ब्रिफाल्ट पश्चिमोत्तम में समाज शास्त्र के एक प्रमुख विचारक हैं उन्होंने अपने प्रसिद्ध ग्रन्थ "सैक्स इन रिलीजन" में सम्भवतः कुलीन ब्राह्मणों की प्रथा को लक्ष्य करते हुए यह लिखा है भारत वर्ष के अनेक भागों में ब्राह्मण अच्छी तरह पाले हुए घोड़ों (Wellbred Stallions) का काम करते हैं। उनका यह कर्तव्य होता है कि वे जाति को उन्नत करें तथा निम्न जाति की कुमारियों के साथ संभोग करें। वे प्रतिष्ठित पुरुष शहर और बेहात का चक्कर काटते हैं तथा लोग उन्हें धन तथा अन्य वस्तुओं की भेंट करते हैं। उनके पाँध धोते हैं और भेले पानी में से थोड़े अंस को पीते हैं तथा शेष जल सुरक्षित रखते हैं। उत्तमोत्तम भोज्य पदार्थों के सहभोज के बाद वह पुष्पाच्छादित वैवाहिक पर्यंक के पास लाया जाता है जहाँ कुमारी उसकी प्रतीक्षा कर रही होती है। बनाइं सा ने कुलीन ब्राह्मणों के इस प्रकार के विवाह का प्रबल समर्थन किया है, वह इसे जाति को उन्नत करने का एक उत्तम उपाय समझता है। उसकी सम्मति में अंग्रेजों के एकविवाह (Monogamy) की पद्धति बड़ी घातक है क्योंकि इसमें योग्य बलिष्ठ, सुन्दर एवं स्वस्थ पुरुष को एक स्त्री के साथ बांध कर उसकी योग्य बलिष्ठ और स्वस्थ संतानें पैदा करने की शक्ति पर एक अनुचित प्रतिबंध लगा दिया जाता है और हजारों स्वस्थ स्त्रियों को निकम्मे बच्चों के पतियों के साथ राष्ट्र के लिए निकम्मी सन्तान पैदा करने दी जाती है, यह राष्ट्र एवं समाज के लिए बड़ी हानिप्रद प्रथा है। देखिये ३ अक्टूबर, १९०७ के सन्दन के टाइम्स में बर्नार्ड सा का पत्र। यह पत्र रिजली की पुस्तक पोपल आफ इण्डिया, पृ० ४२७-२८ पर अविकल रूप में उद्धृत है।

बहुविवाह करते थे, किन्तु वे न तो उन्हें घर बांटते थे और न उनसे काम करवाने थे। पत्नियाँ अपने पितृगृहों में रहती थीं और पतिदेव साल में एक बार उनके घरों का चक्कर काट काट कर अपने लिए पर्याप्त धन उपार्जित कर लेते थे। उन्हें तो अपनी बहुत-सी पत्नियों के नाम भी याद नहीं रहते थे, इन्हें स्मरण रखने के लिए वे नोट बुकों का प्रयोग करते थे। बाबू जयचाम्पू दास ने गत शताब्दी के मध्य में एक सभा में बहुविवाह का विषय छींचते हुए यह कहा था कि "मैं दो कुलीन ब्राह्मणों को जानता हूँ, एक ने ६० के लगभग स्त्रियों का पाणिग्रहण किया है और दूसरे ने १०० से ऊपर स्त्रियों के साथ विवाह किया है। दोनों के पास बहियाँ हैं, उनमें उन्होंने उन शीशुओं के नाम लिख रखे हैं, जहाँ उनके विवाह हुए हैं। बहियों में स्वशुरों के नाम भी दर्ज हैं। सन्धियों के प्रारम्भ में प्रत्येक ब्राह्मण अपने स्वशुरालयों की वैवाहिक (Nuptial) माला अपनी बही का देख कर करता है, प्रत्येक स्वशुर से उसकी आर्थिक स्थिति के अनुसार कपड़ा इकट्ठा करने योग्यों के प्रारम्भ में वह अपने घर लौट जाता है और साल का शेष भाग अपने गांव में बिताता है। बहुधा ऐसा होता है कि पिता और पुत्र, पति और पत्नी एक दूसरे से विनम्र अजनबी की तरह मिलते हैं और जब उनको पारस्परिक संबंधों का ज्ञान होता है तो वे बहुत अधिक शरमा जाते हैं। मैंने एक ऐसे कुलीन का नाम सुना है जो अशुद्ध नाम ज्ञात होने के कारण एक दूसरे शशुरालय में पहुँच गया। शशुरालय में इस जंबाई की खूब आव-भगत हुई। वह कुछ दिन रह कर आदर सत्कार और धन के साथ बिदा हो गया। इसके कुछ दिन बाद जब असली जंबाई पहुँचा तो शशुर को अपनी गलती पता चली, बहुत आश्चर्य और दुःख हुआ।"^{३१} रिजली शताब्दी में सरकार के पास कुलीनों के बहुविवाह के विरुद्ध जो आवेदन-पत्र भेजे गये, उनमें निम्नतर इन बातों पर बल दिया गया है कि ये विवाह धन के लोभ से होते हैं और इस प्रथा को अविलम्ब कानून द्वारा बन्द कर देना चाहिए।

कुलीन विवाह की हानियाँ—इस बहुविवाह के कारण कुलीन ब्राह्मणों का जीवन भले ही सुखमय हो जाता हो, किन्तु हजारों स्त्रियों का जीवन बरबाद हो जाता था। बालि-कारण वृद्ध, असमर्थ, जीविकाहीन और दुस्स्वस्थ व्यक्तियों के साथ विवाह के बन्धन में बंध कर जन्म भर क्लेश सहती हुई पिता के घर पर रहती थीं। उन्हें केवल पति का नाम सुन लेने का सौभाग्य प्राप्त होता था, क्योंकि पति उनके साथ कोई संबंध नहीं रखते थे और उनकी कोई खबर नहीं लेते थे, किन्तु इस प्रकार लोगों के मुख से सुने हुए संबंधों अपरिचित स्वामी के मरने पर इन स्त्रियों को कानून और समाज की रक्षि के भय से वैधव्य-जीवन के सब कष्ट भोगने पढ़ने को लाचार होना पड़ता था।^{३२} यह धर्म

^{३१} रिजली—मीपल आफ इंडिया, पृ० १६६-६७ पर उद्धृत।

^{३२} २२ जुलाई १८५६ को भारत सरकार को भेजे गये बहुविवाहविरोधी आवेदन

की, समाज की और लोकचार की कितनी बड़ी विडम्बना थी कि कुल की प्रतिष्ठा के विचार से अयोध्या बालिकाओं का विवाह किसी अछेड़ व्यक्ति में कर दिया जाय, वे बालिकाएँ आजीवन पतिव्रत के नाथ दाम्पत्य सुख से वंचित रहें, किन्तु उनके मरने पर वैधव्य जीवन की दारुण घातना महँ। यैमे तो पति के जीवनकाल में ही इन स्त्रियों को कुछ सुख नहीं था, किन्तु पति के मरने पर वैधव्य का भीषण दुःख जबर्दस्ती सहना पड़ता था। इन स्त्रियों के दुःख का वर्णन श्री ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने इन शब्दों में किया है—

“एक बार जब मैं लखनऊ में था, जाजिद अली शाह का कैमरजाग देखा गया। मैंने चारों ओर दो मंजिले मकानों का सिलसिला देखकर अपने साथियों से पूछा कि एतने सुगठित सुन्दर मकान एक ही सिलसिले में क्यों बने हैं ? उत्तर मिला—“इनमें बादशाह की बेगमें रहती थीं। बादशाह की सैकड़ों बेगमों की बात सुनकर उस नयी जवानी में जो विषाद मुझे हुआ था, वह मुझे आज तक नहीं भूला। किन्तु अछेड़ अवस्था में इस निन्दनीय कर्म (बहुविवाह) का होना देखना पड़ता है।” नवाबी मामले बूढ़ा होते हैं, उनके मुख भोग के अनुकूल उनका ऐश्वर्य और सम्पत्ति भी होती थी। फिर उनकी बेगमें जो चाहें कर सकती थीं, मनमाना खा-पी-पहन सकती थीं, किन्तु जिनको पग-पग पर पराया मुख ताकना पड़ता हो, ऐसी स्त्रियों को ब्याह कर जो लोग धर्म-कर्म या सुख भोग की लालसा से किसी दिन भूल कर भी उस स्त्री के घर जाने वाले नहीं, उनको क्या अधिकार है कि वे सुकोमल बालिकाओं के मुख सपनों को मिटाकर उन्हें दारुण मानसिक ताप और यन्त्रणा के अग्नि कुण्ड में डालकर जन्म भर जलावे।”^{३३}

ऐसी स्त्रियों के लिए पति के घर में कोई स्थान नहीं था और जब पिता के घर में भी उनके लिए स्थान न रहे तो उनके सामने दो ही विकल्प थे—या तो वे भिक्षा वृत्ति करें या बेश्या वृत्ति करें। श्री ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने इसके कई उदाहरण दिये हैं। बहुविवाह संबंधी सरकारी कमेटी ने अपनी रिपोर्ट में इस प्रथा के कारण समाज में फैलनेवाली ग्यारह बुराइयों का उल्लेख किया है, जिनमें बेश्यावृत्ति, व्यभिचार, भ्रष्टाचार, भ्रूणहत्या तथा शिशुहत्या मुख्य हैं। बंगाल में गत शताब्दी के मध्य में इस प्रथा को हटाने के लिए तीव्र आन्दोलन हुआ। सरकार को अनेक आवेदन-पत्र भेजे गये। श्री ईश्वरचन्द्र विद्यासागर इस आन्दोलन के मुख्य नेता थे। महाराजा बर्दवान तथा २१००० हिन्दुओं के हस्ताक्षरों के साथ सरकार के पास यह प्रार्थना-पत्र भेजा गया कि एक कानून द्वारा बहुविवाह की हानियों को रोका जाय। उस समय बंगाल के लेफ्टीनेन्ट गवर्नर तो इस प्रथा को मर्यादित करना आवश्यक समझते थे।^{३४} किन्तु गवर्नर जनरल की यह सम्मति

पत्र का एक अंश।

३३ चण्डीचरणसेन—ईश्वरचन्द्र विद्यासागर, पृ० ३१०।

३४ कहा जाता है कि बहुविवाहविरोधी सिद्ध मण्डल जब गवर्नर से मिला तो उन्होंने

थी कि हिन्दू अभी इस मुद्दे के लिए तैयार नहीं हैं और उनमें बहुविवाह के नियम के नियमका प्रचलन सम्भव नहीं है। १८६६ में एक सरकारी कमेटी बहुविवाह के विषय पर विचार करने के लिए बिठायी गयी। उसको यह आदेश दिया गया था कि वह दो मर्यादाओं में रहते हुए उक्त धुराई को दूर करने के उपाय सुझाये। पहली मर्यादा यह थी कि हिन्दुओं को एक से अधिक स्त्रियाँ लेने की जो सामान्य स्वतन्त्रता प्राप्त है, उस स्वतन्त्रता को किसी प्रकार सीमाबद्ध किया जाय तथा दूसरी यह थी कि बहुविवाह की पद्धति को अंग्रेजी कानून के द्वारा स्पष्ट स्वीकृति न दी जाय। कमेटी को इन मर्यादाओं के अन्दर रहते हुए बंगाल के मुस्लीम ब्राह्मणों में प्रचलित विवाह की धुराई को कम करने के उपाय सुझाने थे। इस कमेटी के साथ सदस्य थे, इनमें दो अंग्रेज तथा पाँच हिन्दू थे। कमेटी ने बंगाल में बहुविवाह के विकास, विस्तार एवं हानियों का सक्षिप्त विवरण कराके, बहुमत से अपनी यह सम्मति दी कि एक से अधिक स्त्रियाँ रखने की सामान्य स्वतन्त्रता को सीमित किये बिना व्यवस्थापिका सभा द्वारा कोई कानून नहीं बनाया जा सकता है। इस समिति के सदस्य श्री ईश्वर चन्द्र विद्यासागर ने अपनी मतभेद सूचक सम्मति में यह लिखा था कि इस विषय में आवश्यक कानून अविलम्ब बन जाना चाहिए। किन्तु अन्य सदस्यों सर्वश्री रामनाथ ठाकुर, जयकृष्ण मुकुर्जी, दिगम्बर मिश्र ने कहा कि शिष्टा से तथा विराही लोकमत के प्रभाव से यह कुप्रथा अपने आप दूर हो जायगी, अतः राज्य का इस विषय में कोई हस्तक्षेप नहीं करना चाहिए। उन लोगों की यह आशा पूर्ण हुई और बंगाल में यह प्रथा अब बहुत कम हो गयी है।

बंगाल के अतिरिक्त अन्य प्रान्तों में वर्तमान समय में हिन्दुओं के धनी वर्ग में बहुविवाह की प्रथा प्रचलित थी और हिन्दू पुरुषों को कानूनी दृष्टि से बहुविवाह करने का अधिकार प्राप्त था, किन्तु १९५५ के हिन्दू विवाह कानून द्वारा हिन्दू समाज में पहली पत्नी या पति के जीवित होते हुए दूसरा विवाह करना दण्डनीय अपराध बना दिया गया है और हिन्दू समाज में अब बहुविवाह की प्रथा का अन्त हो गया है।^{३५}

कहा—यदि १८५७ का गदर न होता तो शान्त साहब ही बहुविवाह को रोकने का कानून बना जाते।

- ३५ वर्तमान हिन्दू समाज में कुछ मनोरंजक बहुविवाहों तथा इनके प्रेरक कारणों को विवेचना के लिए देखिये—इरावती कर्बे—हिन्दू सोसायटी एन इन्टरप्रेटेशन बयान कालेज, पूना, १९६१, पृ० १६८-७१।

बहुभर्तृता

बहु विवाह (Polygamy) का एक महत्वपूर्ण रूप यह है कि एक स्त्री के अनेक पति हों।^१ इसे बहुभर्तृता (Polyandry), अनेकपतित्व या बहुपतित्व की प्रथा भी कहते हैं। इसके कुछ घाँटें से ही उदाहरण प्राचीन एवं अर्वाचीन हिन्दू समाज में उपलब्ध होते हैं। मानव समाज में इस प्रथा का प्रचलन बहुभार्यता की अपेक्षा बहुत कम है। सबसे अधिक प्रचलन एक-विवाह (Monogamy) की प्रथा का है और सबसे कम बहुभर्तृता का। हिन्दू समाज में भी यही स्थिति है। भारत में इसके बहुत कम उदाहरण पाये जाते हैं।

वैदिक युग

इस समय बहुभर्तृता की प्रथा के कुछ संकेत अवश्य मिलते हैं, किन्तु उनके आधार पर यह नहीं कहा जा सकता कि उस समय के समाज में इस प्रथा का प्रचलन रहा होगा। ऋ० (१०।८।१।३८) तथा अथर्व० (१४।२।१) में यह कहा गया है—
“हे अग्नि, प्रजा के साथ तुम (एक) पत्नी को बहुत से पतियों के लिए देने वाले हो।”
इसी तरह अथर्व० (१४।२।२०) में एक पत्नी में कई पतियों को बीज तपन का आदेश दिया गया है, किन्तु इन स्थलों से हम किसी निश्चित परिणाम पर नहीं पहुँच सकते। वेद में बहुवचन के लिए एकवचन और एकवचन के लिए बहुवचन का बहुत प्रयोग होता है। पाणिनि के व्याकरण में वैदिक वाक्यरचना के इस नियम को स्वीकार किया गया है और इसकी विस्तार से व्याख्या की गयी है। इसके अतिरिक्त इस प्रथा का समर्थन करने वाला और कोई प्रमाण उपलब्ध नहीं किया जा सका। इसके विपरीत ऐतरेय ब्राह्मण

^१ इस विषय का नवीनतम सर्वोत्तम अध्ययन प्रोस तथा डेन्मार्क के प्रिन्स पीटर के ए स्टडी आफ पोलिएण्ड्री (A study of Polyandry, Moulton & Co. Hague 1963) में है। इसमें लेखक ने लंका, तिब्बत, केरल तथा नीलगिरि में बहुभर्तृता की प्रथा रखने वाले जातियों के निवास स्थानों में जाकर वहाँ वैयक्तिक सम्पर्क स्थापित करके इस प्रथा के स्वरूप तथा इसे उत्पन्न करने वाले कारणों की सुन्दर मीमांसा की है।

(१२।११) बड़े स्पष्ट शब्दों में यह घोषणा करता है कि एक पुरुष बहुत सी स्त्रियों को प्राप्त करता है, अतः एक व्यक्ति की बहुत सी पत्नियाँ होती हैं, किन्तु एक पत्नी के बहुत से पति एक साथ नहीं होते।^२ तै० सं० ६।१।४।३ बहुभर्तृता का एक विचित्र ढंग से विरोध करता है, उसके शब्दों में “वह एक यज्ञस्तम्भ (पूज) को दो रजनाओं (स्त्रियों) से घेरता है, अतः एक पुरुष दो स्त्रियों को प्राप्त करता है, किन्तु वह एक रजना से दो पुरुषों को नहीं घेरता है, अतः एक स्त्री दो पतिवों को नहीं प्राप्त करती।” बहुभर्तृता का इससे अधिक स्पष्ट निषेध और क्या हो सकता है।

महाभारत में द्रौपदी का उदाहरण

प्राचीन भारत में बहुभर्तृता का सबसे अधिक प्रसिद्ध उदाहरण द्रौपदी का है। किन्तु महाभारत के अध्ययन से स्पष्ट है कि उसके रचयिता को यह बात याद नहीं थी कि पाँच पांडव एक द्रौपदी के पति हों। उस समय सभी लोगों ने इसे लोकाचार एवं वेद के विशद तथा अधर्म एवं पाप समझा था। महाभारत के प्रमुख पात्रों के चरित्र पर यह एक बड़ा कलंक और धब्बा समझा गया, अतः इसमें अनेक युक्तियों से द्रौपदी को पाँचों भाइयों की पत्नी सिद्ध करने का प्रयत्न किया गया है और यह इस कल्पना को पुष्ट करता है कि उस समय बहुभर्तृता की प्रथा बहुत बुरी समझी जाती थी। इस विषय में महाभारत का वर्णन निम्नलिखित है—

पाँचव जब द्रौपदी को लेकर अपनी कुटिया में पहुँचे तो उस समय उनकी माता कुन्ती कुटिया के भीतर थी (महाभारत १।१६३)। भीम और अर्जुन ने कुन्ती से कहा—“माँ, आज एक अच्छी मिश्रा मिली है।” कुन्ती ने द्रौपदी को न देखते हुए स्वाभाविक रीति से कहा—“तुम सब मिलकर इसका उपभोग करो।”^३ बाद में जब कुन्ती ने द्रौपदी को देखा तो वह बोली—“हाय, मैंने यह क्या कह डाला (१।१६३।२)। इसके बाद वह अधर्म के कारण डरती हुई तथा सीधली हुई याज्ञसेनी द्रौपदी का हाथ पकड़कर सुधिविठर के पास जाकर बोली—“बेटा तुम्हारे दो भाइयों ने जब राजा दुषद से उस पुत्री को लाकर मिश्रा के रूप में मुझे बतलाया, तब मैंने असावधानतावश उस काल के योग्य यह बात कह डाली कि तुम सब मिलकर इसका उपभोग करो। हे कुशवंश श्रेष्ठ,

^२ ऐत० ब्रा० १२।११ तस्मादेको बह्वर्षीर्जाया विन्दते, तस्मादेकस्य बह्व्यो जाया भवन्ति नैकस्या बहवः सहपतयः।

^३ महाना० १।१६५।२७-२६ एकस्य बह्व्यो विहिता महिष्यः कुरुनन्दन।
नैकस्या बहवः पुंसः भूयन्ते पतयः पवन्ति॥ लोकवेदविद्वत् त्वं नाधर्मं धर्मविक्षुचिः।
कर्तुमर्हसि कीन्तेय कस्मात्ते बुद्धिरीवृत्तौ॥ समापवं (६८।३५) में कर्ण ने द्रौपदी को बेशर्मा (बन्धकी) माना है क्योंकि उसे कई पुरुष पति के रूप में प्राप्त थे।

अब तुम ऐसी बात करो कि मेरा कहा बूझा न हो, द्रौपदी को अधर्म न स्पर्श करे और इस से कोई विभ्रम या भ्रान्ति न हो।" युधिष्ठिर ने अर्जुन से यह कहा कि "तुमने इसे स्वयंवर में जीता है, तुम इससे विधिपूर्वक विवाह कर लो।" अर्जुन ने ऐसा करने से इनकार किया, क्योंकि युधिष्ठिर और भीम के अविवाहित रहते हुए उनके छोटे भाई अर्जुन का विवाह विधिपूर्वक नहीं हो सकता था। अर्जुन ने यह भी कहा कि "भीमसेन, नकुल, सहदेव, यह कन्या और मैं आपकी आज्ञानुसार कार्य करेंगे, जो कुछ धर्म है और जिसमें द्रुपद का कल्याण है उस पर विचार करके आप हमें आज्ञा दें, हम आपकी आज्ञा का पूरा पालन करेंगे।" अर्जुन की वाणी सुनने के बाद पांडवों ने द्रौपदी की ओर दृष्टि डाली। द्रौपदी को देखकर पांडवों में उसके प्रति प्रबल कामभाव उत्पन्न हुआ, क्योंकि विद्याता ने स्वयं द्रौपदी के रूप को अन्य स्त्रियों की अपेक्षा अधिक सुन्दर बताया था। युधिष्ठिर भाइयों की मुख-मुद्रा और आकार देखकर उनके दिल के भाव को समझ गया। उसे व्यास की बात याद आ गयी और डर लगा कि कहीं इस प्रश्न को लेकर भाइयों में आपस में कूट न पड़ जाये। अतः युधिष्ठिर ने कहा—“कल्याणी द्रौपदी हम सबकी पत्नी होगी” (१।१६३।१६)। द्रौपदी को पाँचों पांडवों से आह्वान का अवसर तो यह था कि वे पाँचों उसके रूप पर इतने अधिक मूग्ध थे कि उनमें से यदि वह किसी एक को दी जाती तो पांडव उसके लिए आपस में उमीतरह लड़ मरने को तैयार हो जाते जैसे सुन्द और उग्रसुन्द तिलोत्तमा के लिए लड़ मरे थे। युधिष्ठिर ने इससे बचने का यह मार्ग खोजा कि वह पाँचों की स्त्री हो, लेकिन इसे न तो कुन्ती ने पसन्द किया और न ही द्रुपद ने उचित समझा। युधिष्ठिर ने धर्म की सूक्ष्म गति के नाम पर इसे जबरदस्ती पुराने कल्पित उदाहरणों से व्याससंगत मित्र करने का प्रयत्न किया।

एक दिन राजा द्रुपद ने युधिष्ठिर से कहा—“आज शुभ दिन है, महाबाहु अर्जुन द्रौपदी का विधिपूर्वक पाणिग्रहण करें।” इस पर युधिष्ठिर ने कहा—“हे राजन् विवाह तो मुझे भी करना होगा” (१।१६८।२१)। द्रुपद ने कहा—“तुम्हीं विधिपूर्वक मेरी कन्या का पाणिग्रहण करो अबया तुम जिसके साथ कृष्णा को आह्वान चाहते हो उसे बताओ।” युधिष्ठिर ने कहा—“हे राजन्, द्रौपदी हम सबकी पत्नी होगी, क्योंकि मेरी माता ने पहले ऐसी आज्ञा दी है। मेरा और भीमसेन का विवाह नहीं हुआ है। यद्यपि अर्जुन ने तुम्हारी प्लसदुश कन्या को जीत लिया है तथापि हे राजन्! हम भाइयों में एक नियम है कि रत्न पाकर हम सब उसका इकट्ठा भाग करते हैं। हम इस नियम को तोड़ना नहीं चाहते, अतः धर्मपूर्वक द्रौपदी हम सबकी पत्नी होगी। वह अग्नि के सम्मुख हम सबका पाणिग्रहण करे” (१।१६८।२३-२६)। द्रुपद ने इस पर आपत्ति करते हुए कहा—“हे कुलन्दन, शास्त्र की विधि के अनुसार एक पुरुष की बहुत सी स्त्रियाँ होती हैं, किन्तु एक स्त्री के बहुत से पति वेद-शास्त्रों द्वारा विहित नहीं हैं या कभी नहीं सुने गये। हे कौन्तेय, तुम धर्मवेत्ता होकर भी लोक एवं वेद दोनों के विरुद्ध यह अधर्म

क्यों करना चाहते हो? तुम्हारी बुद्धि ऐसी क्यों है।" युधिष्ठिर ने उत्तर दिया—"धर्म का रहस्य बहुत सूक्ष्म है। हम उसकी गति नहीं जानते। हम प्राचीन बुद्धिमान लोगों का अनुसरण कर रहे हैं, मेरी धानी कभी झूठ नहीं कहती, मेरा मन अधर्म में नहीं लगा हुआ है। मेरी माता ऐसा कहती है और मेरे मन में भी यही बात है। राजन् यही निश्चित धर्म है। इसका बिना सोचे विचारें आचरण करो। हे राजन् तुम्हें दममें किसी प्रकार की कोई शंका नहीं होनी चाहिए।" किन्तु द्रुपद युधिष्ठिर के दृग निश्चित धर्म को अधर्म मानता है और इस विषय पर विचार करने के लिए द्रुपद, कुन्ती, युधिष्ठिर और धृष्टद्युम्न की एक परिपक्व बैठकी है। इसी समय वहाँ मगधि कुण्ड ईपावन आ जाते हैं।

कुण्ड ईपावन के आगे द्रुपद फिर यह निवेदन करते हैं कि "बहुभर्तृता जोक तथा वेद विरुद्ध होने से अधर्म है, मैं इस काम को करने का साहस नहीं कर सकता।" युधिष्ठिर अपने पक्ष का समर्थन करने के लिए कुछ पुराने दृष्टान्त उपस्थित करता है। जटिला गौतमी के साथ सात ऋषियों ने विवाह किया था। पूर्वकाल में प्रचेता नाम के दस भाइयों ने धात्री (वृक्ष से संबन्ध रखने वाली) कन्या से शादी की थी। साथ ही धर्मगुरु मानी जाने वाली माता का वचन भी हमारे लिए प्रमाण है। इसलिए मैं इसी काम को परम धर्म समझता हूँ।"

इसके बाद इस प्रश्न पर व्यास अपना यह फैसला देते हुए कहते हैं कि युधिष्ठिर ने जो कहा है वही धर्ममुक्त है, इसमें कोई शंका नहीं है। जिस प्रकार यह गजावन धर्म हुआ है, वह मैं सबके सामने नहीं कहूँगा। व्यास द्रुपद का हाथ पकड़ कर उन्हें अन्दर ले गये और वहाँ उन्हें द्रौपदी और पांडवों के पूर्व जन्म की एक विचित्र कथा सुनायी और द्रुपद को दिव्यदृष्टि देकर अपने कथन का विश्वास कराया। बाद में यह कहा कि एक तपस्वीन में किसी ऋषि की एक कन्या ने रुमबती और गुणवती होने पर भी पति नहीं प्राप्त किया। पति पाने के लिए उसने कठोर तपस्या की। अन्त में शिवजी ने प्रसन्न होकर उस कन्या से कहा—"वर माँगो।" कन्या उसकी यह बात सुनकर, पवरा कर जल्दी जल्दी कई बार बोली—"मैं सब गुणों से युक्त पति माँगती हूँ।" शिवजी ने कहा—"तुमने जल्दी-जल्दी में मुझसे पाँच बार याचना की है अतः अगले जन्म में तुम्हारे पाँच पति होंगे।" वह इस जन्म में द्रौपदी हुई और पाँच पांडव इसके पाँच पति हैं। भगवान् संकर के वरदान को द्रुपद कैसे टाल सकते थे, अतः उन्होंने पाँचों पांडवों से द्रौपदी की शादी कर दी।

द्रौपदी की बहुभर्तृता के कारण

महाभारत के उपर्युक्त वर्णन में द्रौपदी के पाँच पति होने के पाँच हेतु दिये गये हैं—

(१) कुन्ती ने पाँचों पांडवों की द्रौपदी कन्या भिक्षा का सम्मिलित रूप से भोग करने के

लिए आदेश दिया था।^४ (२) छोटे भाई अर्जुन के विवाह से पहले बड़े भाई युधिष्ठिर और भीम का विवाह होना चाहिए था। (३) पाँच पांडवों के दिल में द्रौपदी का रूप घर का चुका था, किसी एक को द्रौपदी के दिये जाने से भ्रातृवृद्ध का भय था। (४) प्राचीनकाल में बार्ही और जटित्ता गौतमी ने अनेक पतियों से त्रादी की थी। (५) द्रौपदी को पिछले जन्म में शंकर द्वारा यह वर मिला था कि वह अगले जन्म में पाँच पतियों की पत्नी होंगी। इनमें से पहले काग्य पर तो विचार करना ही व्यर्थ है। कुन्ती ने बिना देखे शिक्षा के बारे में एक सामान्य बात कह दी थी। बाद में उसे स्वयं इस बात का दुःख हुआ, वह इसे अनुचित भी समझती थी, अन इस कारण का कोई महत्त्व नहीं है। दूसरा कारण भी ठीक नहीं है। युधिष्ठिर का विवाह होने से पहले उसका छोटा भाई भीम द्विजम्बा से विवाह कर चुका था। यदि भीम युधिष्ठिर से पहले विवाह कर सकता था तो अर्जुन द्वारा विवाह करने में क्या बाध था? यदि इस नियम का पालन ही करना था तो अर्जुन के विवाह को थोड़े समय के लिए टाला जा सकता था। उससे पहले युधिष्ठिर और भीम के विवाह कर दिये जाते और बाद में अर्जुन का विवाह हो जाता। चौथे कारण में जो पुराने उदाहरण दिये गये हैं उनके विषय में यही कहा जा सकता है कि महाभारतकार इस काल में बहुत निपुण है। वह जब भी किसी बात का समर्थन करने लगता है तो इस प्रकार के दुष्टान्त देता है। जान पड़ता है द्रुपद को इन चारों कारणों से संतोष नहीं हुआ। तब अन्त में पूर्वजन्म के वरदान वाली घटना की किम्वद कल्पना की गयी। यदि चौथा कारण ठीक था, पुराने जमाने में वास्तव में ऐसे विवाह होते थे तो द्रौपदी का विवाह हो जाना चाहिए था। इसके बाद द्रौपदी के पूर्व जन्म की घटना का सुनाया इस बात की सूचित करता है कि व्यास इस प्रथा के औचित्य को पहले चार कारणों से द्रुपद के चित्त पर भली-भाँति अंकित नहीं कर पाये थे। द्रुपद अपनी कन्या द्रौपदी का विवाह पाँचो पांडवों के साथ इसलिए नहीं करते कि यह कोई पुराना नियम है, किन्तु इसलिए करते हैं कि शंकर उसे पिछले जन्म में यह वर दे चुके हैं और शंकर के वरदान को टाला नहीं जा सकता। द्रुपद ने कहा है—“जब सचवान शंकर ने ऐसा विधान किया है और इन्हीं के लिए कृष्णा बनायी गयी है, तब यह चाहे धर्म हो या अधर्म, मुझ को कोई बाध नहीं लग सकता, ये लोग सुख से कृष्णा के साथ विधिपूर्वक विवाह करें”।

कहा जाता है कि पांडव हिमालय प्रदेश में रहने वाली जिस जाति से सम्बन्ध रखते थे, उस जाति में यह प्रथा प्रचलित थी। उस प्रथा के अनुसार ही पांडवों ने यह विवाह किया था। किन्तु वर्तमान महाभारत से इस कल्पना की पुष्टि नहीं की जा सकती। यदि वास्तव में पांडवों में यह जातीय प्रथा थी तो कुन्ती को द्रौपदी देख लेने पर यह दुःख क्यों

^४ महामा० १।२०६।२ कुटीगता सा त्वनवेक्ष्य पुत्रान्प्रोवाच भुंकोति समेत्य सर्वे।

पांचाश्व कुन्ती प्रसमीक्ष्य कृष्णां कष्टं मया भाषितमापूवाच

हुआ कि मैंने यह क्या कह दिया। धर्मराज युधिष्ठिर अपनी माता के वचन की रक्षा पर बहुत बल देता है, किन्तु वह उसे इस आधार पर कभी उचित नहीं ठहराता कि कुलधर्म होने से माता का वचन मान्य है। वह स्वयं यह कहीं नहीं कहता है कि यह हमारा कुल धर्म है। राजा शक्य कन्याशुल्क को बुरा समझता हुआ भी भीष्म से माद्री के लिए कुलधर्म के नाम पर शुल्क की माँग करता है। बहुभर्तृता की प्रथा बुरी होने पर भी युधिष्ठिर यह कह सकता था कि यह उसका कुलधर्म है; किन्तु उसने ऐसा नहीं कहा। अतः वर्तमान महाभारत के पढ़ने से तो इस बहुविवाह का बही कारण समझ आता है कि भाइयों में परस्पर संघर्ष को दूर करने की दृष्टि से ही द्रौपदी सबकी पत्नी मानी गयी और बाद में इसे पुराने आख्यानों तथा कहानियों से व्याख्योचित सिद्ध किया गया।^४

द्रौपदी पाँच पांडवों की पत्नी हुई। नारद के परामर्श से पांडव समय निश्चित करके वर्ष में ७२-७२ दिन द्रौपदी का उपभोग करने लगे।^५ उद्योग पर्व के अध्याय १८० में श्रीकृष्ण कर्ण को पांडवों के पक्ष में जाने के लिए जहाँ उसे अन्य बहुत से प्रलोभन देते हैं वहाँ यह भी कहते हैं कि तू यदि पांडवों का पक्ष ग्रहण करेगा तो पांडव तुझे सबसे बड़ा भाई मानेंगे और वर्ष के छठे हिस्से में द्रौपदी भी मिलेगी।

बीड़ साहित्य—बीड़ साहित्य में बहुभर्तृता का एक ही स्थल पर उल्लेख है और वह महाभारत की कहानी का ही विकृत रूपान्तर है। कुणाक्षजातक (सं० ५३६) में पतिराज कुणाक्ष धर्म का उपदेश देने के लिए एक महासभा का आयोजन करता है। नारद दस हजार भक्तों के साथ उसका उपदेश श्रवण करने आता है। कुणाक्ष स्त्रियों के दोषों को बताता हुआ एक गाथा कहता है। एक पुरानी कथा में कहा जाता है कि एक कुमारी कान्हा (कृष्णा) पाँच राजकुमारों से व्याही गयी थी, फिर भी वह सन्तुष्ट नहीं हुई, वह अन्य व्यक्ति को चाहती थी। उसने एक कुबड़ बौने के साथ

* एक आधुनिक समाजशास्त्री ग्रिंस पीटर (पूर्वोक्त पुस्तक, पृ० ५१२) ने द्रौपदी के उदाहरण से दो परिणाम निकाले हैं—(१) वर्तमान समय में इस प्रथा का तिब्बत में अधिक प्रसार है, भारत में यह प्रथा तिब्बत के सम्पर्क से आ सकती है। (२) इसका प्रसार मुख्य रूप से स्त्रियों के कुलों तक सीमित था। किन्तु बाथों का दृष्टान्त यह सूचित करता है कि ब्राह्मणों में भी इस प्रथा का प्रचार था।

५ वर्तमान समय में यह व्यवस्था गड़वाल तथा नीलगिरिवासी डोडों में पायी जाती है। पीटर ने (पृ० ५०, पृ० ५२३) लिखा है कि गड़वाल में पत्नी बारी-बारी से एक ही घर में प्रत्येक पति के साथ कुछ निश्चित समय तक सहवास करती है। डोडों में यह अवधि एक महिने की होती है। ऐयम्पन ने बताया है कि केरल के डंडों में वधू के नवयुवती होने पर माता पतियों द्वारा वधूसमागम की बारी का निश्चय करती है।

वैश्या का काम किया। यह कहना महाभारत की कृष्णा द्रौपदी है और टीका में पांच पतिव्रता के नाम अर्जुन (अर्जुन), नकुल, भीमसेन, युधिष्ठिर (युधिष्ठिर) और सहदेव बताये गये हैं। यह कुछ ही बातें थीं, इस पर महाभारत और बौद्ध ग्रन्थों से कुछ प्रकाश नहीं पड़ता है।

धर्मशास्त्र—धर्मशास्त्रों में बहुभर्तृता का बहुत कम उल्लेख है। ब्रह्मसंहिता तथा बृहस्पति ने ही धर्मशास्त्रों में धर्म वर्णन किया है। आपस्तम्ब (२।१।२।२-६) निगम का वर्णन करने हुए कहता है कि कोई व्यक्ति निगम द्वारा पुनर्जाति के लिए स्त्री को दूसरे या बाहर के लोगों को न दे, अर्थात् नगों का ही दे, क्योंकि धर्म इस बात का उपदेश करने है कि कल्याण करने की अर्थात् नगों का ही दे जानी है। बृहस्पति (स्मृ० अ० ख० १।१०।१०) ने विभिन्न देशों के आचारों का निर्देश करने हुए कहा है कि यक्षिण में अपने मामा की लड़की के साथ ब्याहारीयों में माना के साथ विवाह होता है, वह अन्य देशों में एक कुल में कन्या देने की या बहुभर्तृता की प्रथा का भी उल्लेख करता है।

कुमारिल और नीलकण्ठ की व्याख्याएँ—मध्यकाल के दार्शनिकों एवं टीकाकारों के लिए द्रौपदी का विवाह एक बड़ी विचारणीय समस्या थी। कुमारिल भट्ट ने तत्त्ववातिक में अपने पांडित्य के मौल्य से जिन प्रकार यह सिद्ध किया था कि सुभद्रा अर्जुन की भगवती नहीं थी, उगी प्रकार उसने महाभारत की इन घटना के सम्बन्ध में भी पर्याप्त उद्घाटन से यह सिद्ध किया कि द्रौपदी पांच पांडवों की पत्नी नहीं थी। इस विषय में उसने तीन प्रकार की व्याख्याएँ की हैं। (१) पहली व्याख्या के अनुसार महाभारत में आत्मकारिका रूप में एक ही द्रौपदी का वर्णन है। द्रौपदी कोई वास्तविक स्त्री नहीं थी, वह पांडवों की राज्यलक्ष्मी का प्रतीक मात्र थी, पांच पांडवों के साथ उस का विवाह यह सूचित करता है कि वे पाँचों भाई अपने राज्य का संयुक्त रूप से प्रीतिपूर्वक उपभोग कर रहे थे। (२) अथवा दूसरी व्याख्या के अनुसार हम यह भी कल्पना कर सकते हैं कि पाँचों भाइयों का विवाह वास्तव में पांच विभिन्न स्त्रियों से हुआ, किन्तु उनकी आकृति, व्यक्तित्व और स्वभाव आपस में इतने अधिक मिलते थे कि उन्हें द्रौपदी का सामान्य नाम दे दिया गया। (३) अथवा तीसरी व्याख्या के अनुसार द्रौपदी का विवाह वस्तुतः उसे अपनी धनुर्विद्या के मौल्य से जीतने वाले अर्जुन के साथ हुआ, किन्तु महाभारत में उसे पाँचों पांडवों की पत्नी इस बात को जटाने के लिए कहा गया है कि पांडवों में अत्यधिक प्रीतिपूर्ण और मधुर सम्बन्ध थे। नीलकण्ठ की महाभारत की टीका लिखते समय, द्रौपदी के बहुविवाह की समस्या को सुलझाना आवश्यक जान पड़ा। वह इस पर यह कहता है कि आजकल भी नीच जाति की स्त्रियों के दो या तीन पति दिखाई देते हैं, किन्तु उनके आचार को प्रमाण नहीं माना जा सकता। पांडवों

के देवता तुल्य होने से "न देववरिजं चरेत्" के अनुसार उनके द्वारा की हुई बातों पर आचरण नहीं करना चाहिए।

नायरों की बहुभर्तृता

मुगल एवं मराठा युग के यूरोपियन यात्रियों ने मलाबार की नायर जाति में प्रचलित बहुभर्तृता की प्रथा का वर्णन किया है।^{१८} १६६३ ई० में एक इतालवी यात्री सौजर फ्रेडरिक ने इस प्रदेश का भ्रमण करने के बाद लिखा था—“इन नायों का शाभि से ऊपर का शरीर नग्न रहता है, जोधें कपड़ों से ढंकी होती है, पैर नंगे होते हैं, बाल लम्बे और सिर की ओटो बंधी होती है। वे अपने साथ हमेशा डाल और नंगी तलवार लेकर चलते हैं। इन नायरों की स्त्रियाँ सांघे की होती हैं। जब कोई नायर किसी स्त्री के घर में जाता है तो वह अपनी डाल और तलवार घर के बाहर छोड़ जाता है ताकि कोई दूसरा व्यक्ति उस घर में आने का साहस न करे।” एक पुर्तगाली यात्री फर्नाओ लोप्स द कस्तन हेदा ने नायरों में इस प्रथा को प्रचलित पाया। उसके कथनानुसार इस देश के नियमों का अनुसरण करते हुए नायर विवाह नहीं कर सकते, अतः किसी व्यक्ति का निश्चित पुत्र या पिता नहीं होता, उनके सब बच्चे ऐसी ही स्त्रियों से उत्पन्न होते हैं, इनमें से प्रत्येक स्त्री के साथ तीन या चार नायर आपस में समझौता करके सहवास करते हैं। इन नायरों में से प्रत्येक इस सांघे की स्त्री के साथ एक दोपहर से अगले दोपहर तक एक दिन रहता है और उसके बाद दूसरा पति एक दिन के लिए उसके पास आ जाता है। वे इस प्रकार अपनी स्त्रियों और बच्चों के भरण-पोषण की चिन्ता से मुक्त होकर सारा जीवन आनन्दपूर्ण बिताते हैं। कोई भी पुरुष अपनी स्त्री को इच्छानुसार छोड़ सकता है और इसी तरह स्त्री जब चाहे किसी प्रेमी को अपने पास आने से रोक सकती है। इन दोनों पारिवर्तियों के वर्णन की पुष्टि एलेक्जेंडर हैमिल्टन (१७४४), जोनाथन डन्कन (१७६२), फ्रान्सिस बुकानन (१८०७), जेम्स पीटर्स (१८१३) नामक यात्रियों ने की है।

१८वीं शती के अन्त तक नायरों में इस प्रथा का खूब प्रचलन था। १७८८ में टीपू सुल्तान ने एक घोषणा निकाली, इस घोषणा में नायर लोगों से यह कहा गया था कि वे एक स्त्री के साथ इस पुरुषों के सहवास की प्रथा का परित्याग करे (पीटर पू० पु०, पू० १७३)। १९वीं शती में बहुभर्तृता की प्रथा नायरों में बहुत कम हो गयी। (पीटर पू० पु०, पू० ६२)। १८८१ में श्री बिघ्राम ने अपनी एक पुस्तक ‘मलाबार ला एण्ड कस्टम्’ में यह वाक्य लिखे थे “बहुभर्तृता की प्रथा अब बिलकुल लुप्त हो गयी है, यद्यपि नायरों में उत्तराधिकार भ्रातृ परम्परा द्वारा होता है और विवाह पारस्परिक

^{१८} रिजली—वी पीपल आफ इण्डिया

सहमति से होता है और इच्छानुसार विवाह का विच्छेद हो सकता है, तथापि श्री लोगन द्वारा यह ठीक ही कहा गया है कि कहीं भी विवाह के बन्धन का इतनी बुझतापूर्वक पालन नहीं होता, इतने प्रयत्नपूर्वक उसकी रक्षा नहीं होती जितनी मलाबार में होती है, यद्यपि विवाह किसी भारतीय विधान के अनुसार नहीं होता है।^१ किन्तु श्री विष्टाम ने इन वाक्यों में कुछ अतिशयोक्ति से काम लिया है, क्योंकि १८६१ में मलाबार विवाह बिलीनन ने अपनी रिपोर्ट में लिखा था—“यदि बहुभर्तृता का आशय ऐसे विवाह से है जिसके द्वारा एक स्त्री को यह छूट प्राप्त होती है कि वह अपनी जाति या सामाजिक प्रतिष्ठा को खोये बिना अनेक पुरुषों के साथ सहवास कर सके, तो हम यह कह सकते हैं कि यह प्रथा मलाबार में विवाह द्वारा स्पष्ट रूप से स्वीकार की जाती है और यहाँ ऐसे प्रदेश तथा जातियाँ हैं जहाँ स्त्रियों को यह छूट प्राप्त है।” १८६६ के मलाबार मैरिज एक्ट (मद्रास का १८६६ का कानून सं० ४) तथा १९३३ के ‘दि मद्रास प्रहमकथायम् ऐक्ट’ (१९३३ का २२वाँ कानून) द्वारा यह प्रथा अब दिल्कुल समाप्त कर दी गयी है।

मगमकथायम् या अतिवसन्तान दक्षिण भारत में प्रचलित दाय सम्बन्धी नियमों को कहते हैं^२, जिसके अनुसार किसी व्यक्ति के मरने पर उसकी सम्पत्ति का उत्तराधिकारी उसका लड़का न होकर उसकी बहिन का लड़का होता है। अतिवसन्तान कप्रड़ भाषा का शब्द है और ‘मगमक’ मलयाली भाषा का। किन्तु दोनों का अर्थ बहिन के लड़के से मानी जाने वाली वंशपरम्परा है। इस पद्धति में किसी व्यक्ति के मरने पर सम्पत्ति उसके पुत्र को नहीं मिलती, किन्तु उसकी बहिन के लड़के को मिलती है। इस विचित्र प्रथा का कारण यह है कि नाथर या अन्य जातियाँ किसी स्त्री से विवाह सम्बन्ध करके उस स्त्री को अपने घर नहीं लाते, वह स्त्री अपने पितृगृह में रहती है। उसके पति उसके साथ सहवास करने के लिए अवशुरालय में जाते हैं और सहवास के बाद अपने घर लौट आते हैं। एक व्यक्ति से जो सन्तानें पैदा होती हैं वे पिता की न होकर माता की समझी जाती हैं। नाना के घर में उनका पालन-पोषण होता है और वे नाना के परिवार या लग्नाड़ में रहती हैं, अतः किसी व्यक्ति के मरने पर उसका पुत्र उसकी सम्पत्ति का अधिकारी नहीं होता, क्योंकि वह नाना की सम्पत्ति में से अपना हिस्सा लेता है। पति के कुल में कोई पुरुष सन्तान न रहने से वह अपनी बहिन के लड़कों को अपना उत्तराधिकारी बनाता है।

वर्तमान भारत में बहुभर्तृता

वर्तमान काल में भारत में बहुभर्तृता की प्रथा दो रूपों में पायी जाती है :—

^१ हरिदत्त वेदालंकार—हिन्दू परिवार मीमांसा पृ० २७०-१

(१) मातृशक्त बहुभर्तृता (Matriarchal Polyandry), इसमें एक स्त्री के कई पति होते हैं, किन्तु इन पतियों में परस्पर कोई सम्बन्ध नहीं होता। नायकों में प्रचलित बहुभर्तृता इसी प्रकार की थी। इनके जहाँ मातृवंशपरम्परा (मगमकवायम्) का नियम होने के कारण इसे यह नाम दिया गया है। इसका दूसरा नाम अन्तर्गृहबहुभर्तृता (Non-fraternal Polyandry) भी है। (२) आतृबहुभर्तृता (Fraternal Polyandry) इसमें एक स्त्री के अनेक पति आपस में भाई-भाई होते हैं, जैसे द्रौपदी के पाँचों पति परस्पर भाई थे। भारत में वर्तमान हिन्दू समाज में दोनों प्रकार की बहुभर्तृता पायी जाती है, किन्तु यह स्मरण रखना चाहिए कि यह प्रथा कुछ एनी-गिनी विशेष जातियों तक ही सीमित है। उत्तर भारत में यह प्रथा देहरादून के जौनगार बाघर के प्रदेश में, कश्मीर राज्य के वहाख प्रदेश में, मिर्मूर तथा टिहरी गढ़वाल की कुछ जातियों में, कश्मीर की दरद जाति में तथा दक्षिण भारत में नीलगिरि निवासी टोंडा जाति में, केरल की ठंडन (Thandans) काम्मलन तथा कुछ अन्य शिलपी जातियों में पायी जाती हैं, पहले यह नायकों में भी प्रचलित थी।^{१०}

दक्षिण में बहुभर्तृता—दक्षिण भारत में नीलगिरि के टोंडों तथा कोंट लोगों में यह प्रथा प्रचलित है। टोंडों में एक पत्नी के अनेक पति प्रायः भाई होते हैं। बड़ा भाई बानी करता है, किन्तु उसके छोटे भाइयों को बड़े भाई की पत्नी के पास जाने का अधिकार होता है। पत्नी का गर्भ रह जाने की दशा में बड़ा भाई सातवें महीने में धनुष बाण के साथ एक विधि सम्पन्न करता है और इससे वह बच्चे का कानूनी पिता बन जाता है। जब तक उसका छोटा भाई ऐसी विधि नहीं कर लेता तब तक सब बच्चों का पिता बड़े भाई को ही माना जाता है।

केरल में निम्नलिखित जातियों में बहुभर्तृता की प्रथा पायी जाती है—नायर, ठंडन, उत्तरी कोचीन के थिया, काम्मलन अथवा शिल्पकारों की विभिन्न जातियाँ, जैसे तथन (मुनार), काम्बान (मुहार), असरी (बड़ई), मुसरी (ठंडेरे), कोल्लुगुरुष (मालिश करनेवाले), विलकुष (धनुष बनानेवाले), तोलकोल्लम (चमार), कमिसन (ज्योतिषी), मन्नन (धोबी, नार्थ)^{११}। नायकों में अब बहुभर्तृता लगभग लुप्त हो गयी है (पीटर पृ० ६२)। १७८८ में टीपू सुल्तान ने मलाबार पर चढ़ाई करते हुए यह घोषणा की थी कि वह मैसूर पर नायकों द्वारा किये जाने वाले हमलों के खतरे को दूर करेगा। इसके साथ ही उसकी चढ़ाई का एक उद्देश्य नायकों की इस लघु प्रथा का भी

^{१०} प्रिन्स पीटर—पृ० ५०, पृ० ५०७, श्री गजेन्द्र आफ इण्डिया १९६५ खं० १, पृ० ५४१, केरल की विभिन्न जातियों में इसके प्रसार के आन्तरिक देखिए प्रिन्स पीटर—पृ० ५०, पृ० १५६-२३६।

^{११} पीटर—पृ० ५०, पृ० १७३।

उन्मुखन करना था जिसके अनुसार एक स्त्री दस पुरुषों के साथ रहती है (पीटर, पृ० १७३)। अब नवीन परिस्थितियों में नायकों में इस प्रथा का जोग हो चुका है तथा अन्य जातियों में यह क्षीण हो रही है।^{१२}

उत्तर भारत में बहुभर्ता—उत्तर भारत में बहुभर्ता की प्रथा अधिकतर हिमालय के प्रदेशों में है। तिक्रिम और गुर्वी तिब्बत के भाटों और तिब्बतियों में बड़ा भाई जब किसी स्त्री में शादी करता है तो वह सब भाइयों की स्त्री समझी जाती है। यह नती समझना चाहिए कि वह सभी छोटे भाइयों के साथ सहवास करेगी। उसे इन विषय में पर्याप्त स्वतन्त्रता प्राप्त है और यह उसकी इच्छा पर अवलम्बित है कि वह किस भाई के साथ सहवास करे। यदि सबसे बड़ा भाई जितने उस स्त्री को ब्याहा या, मन जाता है तो स्त्री अपनी इच्छा के अनुसार छोटे भाइयों में से किसी एक को अपना पति चुनती है। यदि वह मृत भाई के बाद गेप भाइयों में सबसे बड़े को अपना पति चुनती है तो वह सब भाइयों की स्त्री होती है, किन्तु यदि वह किसी छोटे भाई को चुनती है तो वह उसकी और उससे छोटे भाइयों की स्त्री होती है। यदि वह सबसे छोटे भाई को अपना पति चुनती है तो वह केवल उसी की पत्नी समझी जायेगी। यदि बड़ा भाई शादी नहीं करता है, किन्तु उससे छोटा भाई शादी करता है तो उस पत्नी पर बड़े भाई का कोई अधिकार नहीं होता, छोटे भाइयों का ही उस पर अधिकार होता है। बड़े भाई ऐसी हालत में परिवार से वृत्त हो जाते हैं और उनका अपन छोटे भाइयों की स्त्रियों पर कोई हक नहीं रहता।

संयुक्त प्रान्त में देहरादून जिले के जीवनसार बाजर में इस प्रथा का खूब प्रचलन है, यहाँ बहुत से भाइयों की एक पत्नी होती है। जब घर में बड़ा भाई होता है तो पत्नी उसी के साथ रहती है, उसकी अनुपस्थिति में वह उसके छोटे भाई के साथ रहती है। दूसरे भाई दिन के समय खेतों में पत्नी के साथ रहते हैं। कोई भाई अपनी पुष्प पत्नी भी रख सकता है और सामान्य पत्नी का भी उपभोग कर सकता है, बशर्ते कि दूसरे भाई इस पर एतराज न उठावें। कई बार एक परिवार में सातों की कई स्त्रियाँ होती हैं। एक बार आठ भाइयों के एक परिवार में इस प्रकार की तीन स्त्रियाँ थीं।^{१३} पंजाब के पहाड़ी हिस्सों में भी कांगड़ा जिले के स्प्रीती, लाहौल परगना, चम्बा, कुलू तथा मण्डी के ऊँचे प्रदेशों में तथा कानैलों में यह प्रथा प्रचलित है। प्रायः सभी भाई ही एक पत्नी को ब्याहते हैं। किन्तु १९०१ की पंजाब की जनगणना रिपोर्ट में स्प्रीती का एक ऐसा

^{१२} केरल में इस प्रथा के विस्तृत वर्णन के लिए देखिए पीटर पृ० १७३-२३६, नील-चिरि के टोडों के लिए देखिए पृ० २४०-२००।

^{१३} जीवनसार बाजर की इस प्रथा का विस्तृत विवेचन श्री श्रीरेन्द्रनाथ मजूमदार की हिमालयन पोलीएण्ड्री (बम्बई १९६२) में है।

उदाहरण दिया गया है (पृ० २२१) जिसमें दो विभिन्न व्यक्तियों ने पहले एक स्त्री के साथ शादी की, फिर उन्होंने अपनी सम्पत्ति साझे में कर ली और दोनों एक दूसरे को भाई समझने लगे, किन्तु धर्मशास्त्रों के उदाहरण बहुत कम पाये जाते हैं।

बहुभर्तृता की प्रथा के प्रचलित होने के कारण

उत्तर भारत में यह प्रथा देहरादून के जीनसार बाबर प्रदेश में तथा दक्षिण में केरल प्रदेश में अधिक प्रचलित है। अतः यहाँ इस प्रथा के प्रचलित होने के कारणों का संक्षिप्त उल्लेख करना समीचीन प्रतीत होता है।^{१४} इसके प्रधान कारण निम्नलिखित हैं—

आर्थिक कारण—जीनसार बाबर के पर्वतीय प्रदेश में कृषियोग्य भूमि बहुत कम है, पहाड़ों पर खेतों का निर्माण बड़े कठोर परिश्रम से किया जाता है और वर्षा ऋतु में इन्हें बहुत क्षति पहुँचती है, अतः यहाँ खेती के लिए अनेक व्यक्तियों की आवश्यकता होती है। इसका समाधान इस प्रदेश में संयुक्त परिवार तथा बहुभर्तृता प्रथा से किया गया है। इसमें परिवार के सब व्यक्ति मिलजुलकर काम करते हैं और अपने सीमित साधनों का अधिकतम उपयोग करते हुए अपने जीवन निर्वाह के लिए आवश्यक उत्पादन करते हैं। बहुभर्तृता का एक बड़ा लाभ यह है कि इसमें भाइयों द्वारा अलग-अलग विवाह करके पारिवारिक सम्पत्ति का बँटवारा करने की प्रवृत्ति को प्रोत्साहन नहीं मिलता, यह सम्पत्ति सब भाइयों के एक ही घर में इकट्ठे रहने के कारण विभक्त नहीं होती है, अपितु अछूट बनी रहती है। यहाँ पहले ही जमीन बहुत बाँड़ी होती है, यदि भाइयों की पुत्र्य साधियाँ होने लगे तो इनकी बोड़ी सी जमीन दाने अधिक छोटे टुकड़ों में बँट जायेगी कि यह आर्थिक दृष्टि से सर्वथा अनुपयोगी हो जायेगी। अतः जब श्री मनुकुन्दीलाल ने टिहरी गढ़वाल में एक व्यक्ति से पूछा कि यह इस प्रथा का अनुसरण क्यों करता है, तो उन्हें यह उत्तर मिला कि यह उनके लिये हितकर है, इससे उनकी जमीन सुरक्षित बनी रहती है और बँटती नहीं है।^{१५} जीनसार बाबर में इस कारण की पुष्टि इस बात से भी होती है कि यह प्रथा भूमि रखने वाले वर्गों स्वस (राजपूत) तथा ब्राह्मणों में अधिक प्रचलित है। ऐयप्पन के मतानुसार मत केरल की उड़न जाति में भी पारिवारिक सम्पत्ति को विपटन और विभाजन से बचाने के लिए यह प्रथा प्रचलित हुई है।

^{१४} जीनसार बाबर में इस प्रथा को जन्म देने वाले कारणों के लिए देखिए ऊपर लिखी पुस्तक, पृ० ७५-६। विभिन्न जातियों में इस प्रथा के कारणों की मीमांसा वेस्टरमार्क की हिस्ट्री आफ़ ह्यूमन मैरिज के खण्ड ३, अध्याय ३० में है, इनका संक्षिप्त परिचय प्रिन्स पीटर की पुस्तक (पृ० १०७-११० तक) में है। प्रिन्स पीटर ने इन कारणों की आलोचनात्मक मीमांसा (पृ० ५५३-५७१) की है।

^{१५} पीटर—पृ० ५०, पृ० ५६०।

भूमि पर कार्य करने वाले व्यक्तियों को अधिक संख्या में पाने की खालसा तथा पारिवारिक सम्पत्ति की बंटवारे से बचाये रखने के दो कारणों के अतिरिक्त वैस्टरमार्क के मतानुसार तीसरा आर्थिक कारण जनसंख्या का नियन्त्रण है। यदि सब भाई पृथक् रूप से विवाह करके अपने घर बसायें तो जनसंख्या जिस गति से बढ़ेगी उसकी अपेक्षा इस प्रथा के परिवार में एक स्त्री रहने की स्थिति में जनसंख्या धीमी गति से बढ़ती है। इससे जनसंख्या पर नियन्त्रण बना रहता है। यह पहाड़ों जैसे कम उपजवाले प्रदेशों के लिए बहुत उपयोगी है। इसी कारण लद्दाख और तिब्बत जैसे सूखे प्रदेशों में यह व्यवस्था पामी जाती है।

वैस्टरमार्क के मतानुसार निम्नलिखित आर्थिक कारण बहुभर्तृता के प्रचलन में सहायक होते हैं—बहुत कम उपज वाले प्रदेशों में जनसंख्या को नियन्त्रित बनाये रखने की इच्छा, एक ही परिवार में सम्पत्ति को सुरक्षित एवं बहिष्कृत बनाये रखने की इच्छा, खेती आदि के कार्यों को करने के लिए श्रमशक्ति की भावना को पुष्ट करने की आवश्यकता, सम्पत्ति को सामाजिक प्रभाव रखने वाले कुछ धनी व्यक्तियों के हाथों में केन्द्रित बनाये रखने की इच्छा, निर्धनता के कारण कन्याशुल्क देने में असमर्थ भाइयों का परस्पर भ्रित कर अपने सीमित साधनों को संयोजित करके शुल्क जुटाने की संभावना तथा पशुपालन जातियों में सभी प्राप्य साधनों को एकत्र करके अपना काम बनाने की आवश्यकता। इनमें से अधिकांश कारण जीवनसार बाबर में पाये जाते हैं। इसके अतिरिक्त श्री मजूमदार ने इस व्यवस्था का एक अन्य बड़ा लाभ अधिक आवश्यकताओं के साथ इसका सामंजस्य और अनुकूलता बतायी है।^{१६} इसमें पत्नियों की संख्या आर्थिक साधनों तथा वैयक्तिक आवश्यकताओं के अनुसार बढ़ायी जा सकती है। दो या अधिक भाई अपना-अपना जीवन एक या दो स्त्रियों से आरम्भ कर सकते हैं, किन्तु बाद में आवश्यकता पड़ने पर इनकी संख्या बढ़ा सकते हैं। खेतों में काम के लिए पर्याप्त संख्या में मजदूर पाने के लिए पिता और पुत्र अपनी संख्या से अधिक स्त्रियाँ ले सकते हैं। श्री मजूमदार ने इस विषय में नारायणचन्द्र नामक व्यक्ति का उदाहरण दिया है, इसमें पिता-पुत्र दोनों ने दो-दो विवाह किये थे। प्रायः परिवार में पुरुष सदस्यों की अपेक्षा पत्नियों की संख्या कम होती है, इस संख्या का कम होना भी लाभदायक है, क्योंकि पहाड़ों में एक-दो पति प्रायः कार्यवश बाहर चले जाते हैं, किन्तु सब स्त्रियाँ घर पर ही रहती हैं।

वैयक्तिक कारण—कई बार वैयक्तिक कारणों से भी इस प्रथा को सुविधाजनक समझा जाता है। कई स्थानों में यह प्रथा परिवार में सुख और शान्ति बनाने रखने वाली मानी जाती है। कई भाइयों की पृथक्-पृथक् पत्नियों प्रायः कलह वृद्धि का कारण

होती है। ली मुई का कहना है कि यदि भाइयों की एक स्त्री होगी तो उनमें लड़ाई नहीं होगी (पीटर—पृ० पु०, पृ० ५६६)। सहास में प्रिन्स पीटर को बताया गया कि बहुभर्तृता के कारण स्त्रियों के सगड़े बन्द हो जाते हैं, जहाँ परिवार में एक स्त्री होती है, वहाँ सदैव शान्ति बनी रहती है। पीटर को केरल में एक व्यक्ति ने अपनी जाति में प्रचलित यह कहावत बतायी थी कि दो स्त्रियों में समझौता संभव है, किन्तु चार स्त्रियों में यह संभव नहीं है (पृ० ५६९)। इसमें उसका यह अभिप्राय था कि दो पुरुष बिना लड़े रह सकते हैं, किन्तु दो स्त्रियाँ बिना लड़े नहीं रह सकती हैं। बहुभर्तृता वाले परिवारों में एक स्त्री होने के कारण शान्ति बनी रहती है, किन्तु घर में कई भाँभियाँ होने पर कसह की प्रतीति मिलता है।

वैस्टरमार्क ने दो अन्य वैयक्तिक कारण भी इस प्रथा के प्रेरक बताये हैं। पहला कारण पुत्र प्राप्ति करने की इच्छा है। कई बार पुरुष यह अनुभव करता है कि यह सन्तान उत्पन्न करने में असमर्थ है, अतः वह भाई या अन्य पुरुष से सन्तान प्राप्ति करने के लिए इस प्रथा को अपनाता है। दूसरा कारण स्त्री द्वारा अधिक अच्छे यौन सम्बन्ध पाने की आकांक्षा है। यदि कोई स्त्री एक पुरुष से यौन आनन्द को पूर्णरूप से प्राप्त नहीं कर सकती तो उसमें यह आकांक्षा होना स्वाभाविक है कि वह किसी अन्य पुरुष-सम्बन्ध पुरुष से अधिक आनन्द प्राप्त करे। उसकी यह इच्छा बहुभर्तृता में अच्छी तरह पूरी हो सकती है, अतः वैस्टरमार्क ने कुछ अवस्थाओं में इसे भी बाहुपति प्रथा का एक प्रधान कारण माना है। उसका यह मत है कि स्त्रियाँ जबला होने पर भी एक से अधिक पति इसलिए रखना चाहती हैं कि इससे उन्हें अधिक आनन्द मिलता है, अधिक सुरक्षा प्राप्त होती है तथा अपने समाज में अन्य व्यक्तियों की दृष्टि में अधिक सामाजिक प्रतिष्ठा उपलब्ध होती है। किन्तु उपर्युक्त खूबियों के होते हुए बाहुपति प्रथा के मानव समाज में अधिक प्रचलित न होने का मुख्य कारण यह है कि सब मनुष्यों में यह स्वाभाविक इच्छा है कि अपनी पत्नियों पर उनका अवन्त एवं एकमात्र अधिकार रहे।

कई बार इस प्रथा के समर्थन में यह युक्ति भी दी जाती है कि यह परिवार में नैतिकता की मर्यादा बनाये रखने के लिए आवश्यक है, क्योंकि बड़े भाई की स्त्री अपने लवण देवरी के प्रति आकृष्ट होकर उनके साथ सम्बन्ध रखने की इच्छा रख सकती है। यह सर्वथा स्वाभाविक है, अतः इसका ध्यान में रखते हुए यदि एक सामाजिक प्रथा द्वारा इस व्यवस्था को मान्यता प्रदान की जाय तो समाज में नैतिकता सुरक्षित बनी रहेगी।

पीटर ने लिखा है कि उसे बहुभर्तृ प्रथा का अनुसरण करने वालों ने यह बताया कि यह प्रथा नैतिक दृष्टि से अतीव उच्च कोटि की है, क्योंकि इससे परिवार झगड़ों से बचा रहता है, यह उन्हें एकता का पाठ पढ़ाती है और यह निश्चा देती है कि वे अपनी बहु-

मूल्य वस्तुओं का उपभोग भी सम्मिलित रूप में करें।^{१७}

ऐतिहासिक कारण—अधिकांश जातियाँ ऐतिहासिक आधार पर प्राचीनकाल की परम्परागत परिवादी होने के कारण इस प्रथा का समर्थन करती हैं। महाभारत में व्यास ने पांच पाण्डवों के साथ द्रौपदी के विवाह को इस आधार पर उचित एवं धर्मनिरूपित सिद्ध करने का प्रयत्न किया था कि यह प्रथा अनाधिकान से बनी आ रही है। जीनसार बाबर के लोगों का कहना है कि वे पाण्डवों के बंगाल हैं तथा उनका अनुसरण करते हुए वे बहुपति प्रथा का पालन करते हैं। प्रिंस पीटर का नीदरलैंड के टोंडी ने (पृ० ५० ५५४) यह बताया था कि वे बहुभर्तृ प्रथा का पालन इसलिए करते हैं कि वे भारतीय हैं और महाभारत में वर्णित पांच पाण्डवों द्वारा द्रौपदी के साथ विवाह की परम्परा का अनुसरण करते हैं। केरल में बहुपति प्रथा का पालन करने वाली, विभिन्न हस्तशिल्पी कम्मलन तथा ठेकेदार आदि जातियाँ अपनी बहुपतिप्रथा का समर्थन ऐतिहासिक आधार पर

१७ पीटर-पृ० ५०, पृ० ५६२—इस प्रथा से अपरिचित व्यक्तियों को इसका एक बड़ा दोष यह प्रतीत होता है कि इसमें भाइयों के झगड़े अधिक होने चाहिए। जब सुन्दर-उपसुन्दर एक तिलोत्तमा के लिए लड़ मरे थे तो इस प्रथा में भाई एक स्त्री के लिए ईर्ष्या द्वेष से प्रेरित होकर क्यों नहीं लड़ मरते? ऐसा न होने का कारण ऐसी जातियों में कठोर आर्थिक परिस्थितियों में आत्मसंरक्षण की भावना से ईर्ष्या-द्वेष के स्थान पर सहयोग, प्रेम और सामुदायिक हित की भावना को सर्वोच्च स्थान देना है (पीटर पृ० ५६८)। श्री मजूमदार ने जीनसार बाबर के सम्बन्ध में लिखा है (पृ० ७६) कि यह प्रथा इसमें मीन ईर्ष्या के कारण उत्पन्न होने वाले संघर्ष के स्थान पर पारिवारिक एकता और सहयोग की भावना को बढ़ाने वाली सिद्ध हुई है। सब व्यक्ति परिवार के मुखिया (सपाणा) और उसकी पत्नी (सपाणी) के नेतृत्व एवं अनुशासन में प्रेमपूर्वक रहते हैं, भाइयों में बड़ा प्रेम और सहयोग होता है। बड़े भाई प्रायः छोटे भाइयों के लिए एक या अधिक तलव पत्नियाँ लाने का प्रयत्न करते हैं और इनके उपभोग में अपने अधिकार का प्रयोग नहीं करते हैं। दूसरी ओर कई बार पहली और बड़ी पत्नी अपने पतियों को स्वयंसेवक यह प्रेरणा करती है कि वे घरेलू कार्यों में उसकी सहायता करने के लिए दूसरी पत्नी लायें, अथवा कई बार बहुत स्त्री एक पति के साथ अधिक रहने के लिए भी दूसरी पत्नी लाने का सुझाव देती है। इससे यह स्पष्ट है कि जीनसार में जहाँ एक ओर एक पत्नी के कई पति होते हैं वहाँ दूसरी ओर इनकी एक से अधिक पत्नियाँ होती हैं, इस प्रकार जीनसार बाबर में बहुभर्तृता (Polygamy) तथा बहुपत्नीता (Polyandry) का विभिन्न सम्मिश्रण होता है, अतः श्री मजूमदार ने इसे बहुपत्नीपतिप्रथा (Polygyny) का नया नाम दिया है।

करती हुई कहती है कि यह एक प्राचीन सिंहली पद्धति है और वे संकाद्वीप से भारत आते हुए इसे अपने साथ लेते आये थे (पीटर, पृ० १५६)। श्रीलंका में काण्डी के प्राचीन राजाओं के इतिहास का प्रतिपादन करने वाले एक ग्रन्थ "राजावलिये" में लिखा है कि एक राजकुमारी ने ऐसे दो भाइयों से विवाह किया जो राजा थे। इसकी पुष्टि डच ऐतिहासिक वेलेष्टिन ने की है और यह बताया है कि सम्राट विजयबाहु तथा उसके भाई राजसिंह भी एक ही पत्नी थी। काण्डी प्रदेश में बहुपतिप्रथा का वर्णन करते हुए कौटिलियस ने यह बताया है कि यहां इस प्रथा का समर्थन इस आधार पर किया जाता है कि यह इस देश में अत्यन्त प्राचीन काल से चली आने वाली परिपाटी है (पीटर, पृ० १५३)।

पिछली गताब्दी में विकासवादी दृष्टिकोण से विवाह के विभिन्न रूपों का प्रतिपादन करने वाले लेखक इसे विवाहप्रथा के ऐतिहासिक विकास में एक महत्वपूर्ण दशा समझते थे। बर्लस ड्राविन ने इसे बहुस्त्रीविवाह (Polygamy) तथा एक-विवाह (Monogamy) के बाद तथा कामचार (Promiscuity) से पहले स्थान दिया। मैकजीनान के मतानुसार पहले मानवसमाज में विवाह प्रथा नहीं थी, बहुपतिप्रथा विवाह का सबसे पहला रूप था। मेन, लतूनो तथा हर्वर्ट स्पेन्सर ने इन विचारों का खण्डन करते हुए कहा है कि बहुमर्तृता समाज में किसी भी समय में कुछ विशेष परिस्थितियों के कारण उत्पन्न होती है, पहले इन परिस्थितियों का वर्णन किया जा चुका है।

इन परिस्थितियों के कारण उत्पन्न होने पर जब यह प्रथा किसी जाति में एक संस्था (Institution) का रूप धारण करती है तो ऐतिहासिक परम्परा इसे सुदृढ़ एवं गुप्त बनाती है (पीटर, पृ० १६६)। सुदूर इतिहास में इस प्रथा का पाया जाना समाज में इसे एक ऐसी सर्वमान्य रूढ़ि बना देता है, जिसका पालन समाज के सब व्यक्तियों के लिए आवश्यक एवं अनिवार्य माना जाता है। जब ऐसे किसी समाज का सम्बन्ध इसे न मानने वाली विदेशी संस्कृति से होता है तो बहुमर्तृ प्रथा मानने वाले व्यक्तियों के समाज में एक प्रकार की ऐसी राष्ट्रीयता की भावना का अभ्युदय होता है, जिससे प्रेरित होकर वे बहुमर्तृ प्रथा का पालन न करने वाली जातियों की तुलना में अपनी प्रथा का अधिक उन्नत से समर्थन करने लगते हैं। इस कारण यह प्रथा उपर्युक्त परिस्थितियाँ न रहने पर प्रतिकूल दशाओं में भी बनी रहती है। इस प्रकार ऐतिहासिक कारण और प्राचीन परम्परा इस प्रथा को समाज में स्थायी बनाने में सहायक सिद्ध होती है।^{१८} (पीटर-पृ० १७०, पृ० १६८-७१)।

^{१८} उपर्युक्त आर्थिक, वैयक्तिक तथा ऐतिहासिक कारणों के अतिरिक्त इस प्रथा के उत्पादन और विकास में सहायक दो अन्य प्रकार के जनसंख्या सम्बन्धी (Demographic) तथा समाजशास्त्रीय कारणों (sociological reasons) को पहले बहुत महत्त्व दिया जाता था, किन्तु अब नवीन गवेषणा से ऐसा नहीं समझा जाता।

ग्रिन्स पीटर ने बहुभर्तृ प्रथा के ऐतिहासिक विकास के संबंध में नवीनतम मानवशास्त्रीय सिद्धान्त का प्रतिपादन करते हुए कहा है कि इसका आरम्भ कठोर आर्थिक परिस्थितियों से होता है। बहुत कम उपजवाले प्रदेशों में उदरपूर्ति के लिए आवश्यक सामग्री जुटाने में कठोर परिश्रम करना पड़ता है, वहाँ रहने वाली कुछ जातियों में इस प्रथा का आबिर्भाव होता है। वहाँ आर्थिक उत्पादन के लिए सब व्यक्तियों को एक दूसरे पर बहुत निर्भर रहना पड़ता है, एक दूसरे के साथ सहयोग करना पड़ता है, अपने वैयक्तिक स्वार्थ की अपेक्षा समाज के हित एवं कल्याण की प्रधान स्थान देना पड़ता है। इससे उनमें मुदृढ़ एकता और पारस्परिक प्रेम की भावना का इतना अधिक विकास होता है कि इससे पारस्परिक ईर्ष्या-द्वेष की भावनाएँ दब जाती हैं। ऊपर बताये गये आर्थिक कारणों से विजरा होकर कई भाई एक ही पत्नी ग्रहण करने की प्रथा अपनाते

जनसंख्या संबंधी कारण का यह अभिप्राय था कि बहुभर्तृता के उत्पन्न होने का एक कारण बालिकावध आदि की दूषित प्रथाओं से तथा अन्य कारणों से पुरुषों की तुलना में स्त्रियों की संख्या कम होना है, पुरुष अधिक एवं स्त्रियाँ कम होने से समाज में स्वयमेव यह स्वाभाविक नियम बन जाता है कि अनेक पुरुष एक स्त्री से विवाह करें। किन्तु ग्रिन्स पीटर के आधुनिक अनुसन्धान से (पृ० ५६५) यह धारणा भ्रान्तिपूर्ण सिद्ध हुई है। धोलका के रतनपुर क्षेत्र में, केरल के पल्लव-यनड तालुके में, नीलगिरि के टोबों में तथा कश्मीर की लद्दाख तहसील में बहुभर्तृ प्रथा का अनुसरण करने वाली जातियों में पुरुषों का अनुपात स्त्रियों के अनुपात से बहुत थोड़ी मात्रा में अधिक है और वह इस प्रथा का कारण नहीं हो सकता। केरल की ठंडन और कम्मलन जातियों में जिन क्षेत्रों में बहुभर्तृ प्रथा का सबसे अधिक प्रसार है, वहाँ स्त्रियों की संख्या पुरुषों से अधिक है। टोबा जाति में पीटर के अन्वेषणानुसार, स्त्री पुरुषों का अनुपात चार और पाँच का है (पृ० ५५६)। जौनसार बाघर के लोहारी और बंला के गाँवों के बहुभर्तृता प्रथा वाले क्षेत्रों की जो जनसंख्या श्री मजूमदार (हिमालयन पोलिएण्ड्री पृ० ५०-५१) ने दी है उससे यह स्पष्ट है कि वहाँ स्त्रियों की अपेक्षा पुरुषों की संख्या अधिक है, लाछा-मण्डल में दोनों की संख्या में बहुत कम अन्तर है। अतः यह कारण ठीक नहीं प्रतीत होता है। ग्रिन्स पीटर ने इस विषय में यह भी कहा है कि कई स्थानों में स्त्रियों की संख्या पुरुषों की अपेक्षा कम होती है, वहाँ उपर्युक्त युक्ति के अनुसार बहु-पतिप्रथा होनी चाहिए, किन्तु वास्तव में ऐसा नहीं है। उदाहरणार्थ, केरल में मोरला मुसलमानों में पाँच पुरुषों के पीछे केवल दो स्त्रियाँ हैं, फिर भी वहाँ यह प्रथा नहीं पायी जाती है। अतः स्त्रियों की कमी बहुभर्तृता के प्रचलन का समुचित कारण नहीं प्रतीत होती है।

हैं। इससे अनेक प्रकार के वैयक्तिक लाभ होते हैं। अतः आर्थिक एवं वैयक्तिक दृष्टि से उपयोगी होने के कारण यह प्रथा समाज में प्रचलित हो जाती है, समाज इसे मान्यता प्रदान करता है क्योंकि उसे जायिक उत्पादन के लिए विभिन्न व्यक्तियों में वनिाड सहयोग आवश्यक प्रतीत होता है। यह प्रथा बर्नै-बर्नै: रुढ़ि का रूप धारण करती है और ऐतिहासिक परम्परा इसे समाज में सुदृढ़ बनाती है तथा एक महत्वपूर्ण संस्था का रूप प्रदान करती है। किन्तु जब समाज में उपर्युक्त परिस्थितियाँ नहीं रहनीं अथवा इसकी विरोधी परिस्थितियाँ और भावनाएँ प्रबल होती हैं तो यह प्रथा भी नष्ट हो जाती है। जीतसार बाबर और केरल में इसीलिए इस समय इस प्रथा का लोप हो रहा है।

समाजशास्त्रीय कारण का अभिप्राय विभिन्न कारणों से पति के घर से बाहर रहने पर, उसके अभाव की पूर्ति के लिए इस प्रथा का प्रचलित होना है (पीटर पृ० ५५७)। उदाहरणार्थ लंका में काण्डी प्रवेश की बहुपति प्रथा के बारे में गुणरत्ने का यह मत है कि पहले वहाँ के सरदारों और सामन्तों की राजवरबार में बहुत समय तक रहना पड़ता था, घर में उनकी अनुपस्थिति में घरेलू कार्य चलाने के लिए इस प्रथा का प्रचलन आरम्भ हुआ, इसके लिए पति के अतिरिक्त किसी अन्य व्यक्ति का पत्नी के साथ रहना आवश्यक था, पति के छोटे भाई के लिए यह कार्य करना सर्वथा स्वाभाविक था। टी० बी० पनबोस्के ने पति की अनुपस्थिति का कारण रात के समय पशुओं से घेतों की रखवाली करना बताया है। तिब्बत के पशुपालक समाज में दूध चरागाहों की खोज के लिए बाहर जाने पर पतिघों की अनुपस्थिति में घर का कार्य उनके छोटे भाइयों द्वारा चलाया जाता है। जैस्टरमार्क ने सैनिक समाजों में पतियों के मृदु पर चले जाने के कारण इस प्रथा के प्रचलित होने का उल्लेख किया है और केरल की नायर जाति में बहुपति प्रथा का कारण इसे बताया है। किन्तु इस कारण को सही मानने में सबसे बड़ी आपत्ति ग्रिन्स पीटर ने (पृ० ५५७, ५६५) यह की है कि सैनिक सेवा के कारण पति की अनुपस्थिति सभी सैनिक समाजों में होती है, यदि इसे बहुपति प्रथा का कारण माना जाय तो यह उन सभी समाजों में होनी चाहिये, किन्तु यह केवल नायर समाज जैसे इने गिने मानव समूहों में ही पायी जाती है। इससे यह सूचित होता है कि इसका वास्तविक कारण पति की अनुपस्थिति नहीं, अपितु पहले बताया गया कुछ अन्य परिस्थितियाँ हैं।

हिन्दू विवाहविषयक नवीन प्रवृत्तियाँ

पिछले अध्यायों में हिन्दू विवाह के अतीत का वर्णन और वर्तमान का विश्लेषण किया गया है; इस अध्याय में हिन्दू विवाह के भविष्य को सूचित करने वाली कुछ ऐसी नवीन प्रवृत्तियों और परिवर्तनों की मीमांसा की जायगी जो इस संस्था के भावी स्वरूप पर सहुरा प्रभाव डालने वाली हैं। पिछले २५-३० वर्षों में भारत में परिवार और विवाह के संबंध में अनेक समाजशास्त्रीय अनुसन्धान हुए हैं।^१ यहाँ इन सबके आभार पर नवीन प्रवृत्तियों का प्रतिपादन किया जायगा।

पश्चिमी जगत् में समाजशास्त्रियों, वैज्ञानिकों तथा उपन्यास-लेखकों ने विवाह तथा परिवार के भविष्य के संबंध में अनेक मनोरंजक कल्पनाएँ की हैं। इनके अनुसार एक ऐसा भावी युग जाने वाला है, जब समाज में विवाह एवं परिवार की प्रथा पूर्ण रूप से लुप्त हो जायगी। पुरुष और स्त्री इच्छानुसार कामोपभोग करेंगे, धर्म-निरोध के साधनों में नवीन प्रगति और आविष्कार हो जाने के कारण, कामोपभोग में सन्तानोत्पादन की आवश्यकता न रहने से इसे निषेधक एवं निर्बाध रीति से किया जा सकेगा। बच्चों का पालन-पोषण करने के लिए माता-पिता और परिवार की आवश्यकता नहीं रहेगी। शिशुओं के पालन-पोषण का कार्य राज्य द्वारा संचालित शिशुशालाओं (Nurseries) में अनुभवी दाइयों द्वारा होगा। सुप्रसिद्ध लेखक आल्डस हक्सली (Aldous Huxley) ने अपने एक उपन्यास 'नवीन साहसिक जगत्' (Brave New world) में यहाँ तक कल्पना की है कि भविष्य में विज्ञान इतनी उन्नति कर लेगा कि बच्चों को वैज्ञानिक

१. इस प्रकार के कुछ प्रमुख अध्ययन और अन्वेषण निम्नलिखित हैं—

- १ श्रीमती सी० ए० हाटे—सीशियोइकनामिक कंडीशन आफ बी एजूकेटेड युमैन इन बाम्बे सिटी, १९३०।
- २ श्री के० टी० मर्चेंट-जॉनग व्यूज आन मैरिज एण्ड फैमिली १९३४।
- ३ श्रीमती जी० बी० वेसाई—युमैन इन मार्बन गुजराती लाइफ १९४४।
- ४ श्रीमती सी० ए० हाटे—बी सोशल पोलीशन आफ हिन्दू युमैन १९४६।
- ५ रास—बी हिन्दू फैमिली इन इट्स अर्बन सेटिंग १९६१।

प्रयोगशालाओं में परीक्षण नलिकाओं (Test Tubes) में बीज (Sperm) और रज (Ovum) को मिलाकर उत्पन्न किया जा सकेगा, स्त्रियों की प्रभूति का कष्ट नहीं उठाना पड़ेगा। उस समय यदि किसी स्त्री का भूल से कोई बच्चा उत्पन्न होगा तो यह एक बड़ी आश्चर्यजनक घटना होगी। विवाह और परिवार की व्यवस्था सर्वथा अनावश्यक और निरर्थक सिद्ध हो जायगी।^२

निसन्देह में कल्पनाएँ बड़ी रोचक हैं। इनका आधार नवीन आविष्कारों से तथा वैज्ञानिक उन्नति में होने वाले उद्योगीकरण (Industrialisation) और नगरीकरण (Urbanisation) द्वारा उत्पन्न होने वाली नवीन परिस्थितियाँ हैं। इनका विवेचन हिन्दू परिवार मीमांसा (पृ० ४८८) में विस्तार में किया जा चुका है। अतः यहाँ केवल विवाह विषयक नवीन प्रवृत्तियों का संक्षिप्त उल्लेख किया जायगा। यह कुछ समाजशास्त्रियों द्वारा हिन्दू समाज में किये गये अन्वेषणों के आधार पर किया जायगा। हिन्दू विवाह की प्रमुख नवीन प्रवृत्तियाँ निम्नलिखित हैं।

(१) विवाह का स्वरूप—इसके वैयक्तिक पक्ष की प्रधानता

पहले अध्याय में यह बताया जा चुका है कि विवाह के स्वरूप के संबंध में कई पक्ष और दृष्टिकोण हैं। इन्हें मुख्य रूप से निम्नलिखित पक्षों में बाँटा जा सकता है।

(क) धार्मिक पक्ष—इसके अनुसार विवाह एक पवित्र धार्मिक संस्कार है, मनुष्य को अपने धार्मिक कर्तव्य पूरा करने के लिए विवाह करना चाहिए। पहले यह वर्णन हो चुका है कि भारतीय धर्मशास्त्रकारों ने विवाह का एक प्रयोजन विभिन्न प्रकार के धार्मिक कर्तव्यों का पालन करना बताया है (पृ० २-११)। इस प्रकार धार्मिक संस्कार (Religious sacrament) होने के कारण विवाह एक अविच्छेद्य संबंध होता है। अतः यह एक ऐसा अनुबन्ध (Contract) नहीं है, जिसे दोनों पक्ष कुछ विशेष परिस्थितियों में तोड़ सकें। यह विवाह का अनुबन्धालमक (Contractual) स्वरूप कहलाता है। हिन्दू विवाह अब तक धार्मिक बन्धन या अविच्छेद्य संस्कार (Indissoluble Sacrament) रहा है, अनुबन्धालमक (Contractual) संबंध नहीं है।

(ख) सामाजिक पक्ष—इसका यह अभिप्राय है कि विवाह का उद्देश्य समाज का कल्याण, सन्तान की प्राप्ति, समाज के सातत्य को बनाये रखना तथा इसका संरक्षण करना है।

(ग) नैतिक पक्ष—इसका यह अर्थ है कि समाज में नैतिकता को सुरक्षित रखने के लिए यह आवश्यक है कि सबको विवाह द्वारा वैधरीति से कामवासना की पूर्ति

^२ इस विषय के विवेचन के लिए देखिए हरिवंश वेदालंकार—हिन्दू परिवार मीमांसा, अठारहवाँ अध्याय, पृ० ४८८-४९७।

के साधन प्रस्तुत किये जाय ताकि समाज में नैतिक अराजकता और अन्धवस्था की स्थिति उत्पन्न न हो सके।

(घ) **बीया पक्ष वैयक्तिक (Personal)** है। इसके अनुसार विवाह का प्रधान उद्देश्य पति-पत्नी का एक दूसरे के लिए साथी और मित्र होना, एक दूसरे के वैयक्तिक सुख-दुःख में सहायक होना, एक दूसरे की पूर्णता को बढ़ाना सम्झा जाता है। पहले अध्याय (पृ० ३-४) में बताया जा चुका है कि यत्तपय ब्राह्मण और बृहदारण्यक के मतानुसार विवाह मनुष्य के वैयक्तिक जीवन की अपूर्णता को दूर करने के लिए तथा उसे सुखी बनाने के लिए होता था, मध्य युग में यह बर-बधू के माता पिता द्वारा दो परिवारों के बीच में तय किया जाने वाला (Arranged Marriage) संबंध मात्र था, बातविवाह तथा परदे की प्रथा के कारण इसमें पति-पत्नी के वैयक्तिक संबंध का विकास बहुत कम होता था।^१

किन्तु शिष्टा के प्रभाव एवं नवीन परिस्थितियों से हिन्दू युवक और युवतियों के विवाह-विषयक दृष्टिकोण में बड़ा परिवर्तन आ रहा है। पहले विवाह के विषय में धार्मिक दृष्टिकोण को महत्व दिया जाता था। इसे एक पवित्र धार्मिक संस्कार और अविच्छेद्य बन्धन माना जाता था, इसमें वैयक्तिक तत्त्व को बहुत कम स्थान दिया जाता था।^२ किन्तु अब धार्मिक के स्थान पर वैयक्तिक पक्ष को अधिक महत्व दिया जाने लगा है। यह बात श्री के० टी० मर्चेंट द्वारा किये गये एक अनुसन्धान से सूचित होती है। इसमें बम्बई, गुजरात और पूना के युवक-युवतियों से विवाह के संबंध में प्रश्न किया गया था। अधिकांश युवकों तथा युवतियों ने इस विषय में विवाह के वैयक्तिक स्वकथ को प्रमुख स्थान दिया और इसके बाद अधिकतम संख्या ने इसके धार्मिक स्वकथ का समर्पण किया।^३ इस विषय में दिये गये उत्तरों से इस समस्या पर सुन्दर प्रकाश पड़ता है। एक युवक ने लिखा था—“विवाह का मूलतत्त्व किसी संस्कार में निहित नहीं है, यह पुरोहित द्वारा बोले जाने वाले मन्त्रों में भी नहीं है। यह दो आत्माओं का मिलन है। यह बुद्धि और हृदय का संगम है।” “विवाह से दो आत्माओं का तीव्रतापूर्वक एवं स्वस्थ विकास होता है।” एक दूसरे युवक के शब्दों में विवाह प्रकृति के उच्चतम प्रयोजनों को पूरा करने के लिए दो व्यक्तियों का सम्मिलन है (पृ० ५२)। एक युवक ने विवाह के धार्मिक स्वरूप का विरोध करते हुए लिखा था—“आध्यात्मिकता से विवाह के संबंधित होने के विचार का खोजलापन बहुत सिद्ध हो चुका है। आध्यात्मिक संबंध के लिए सहवास की आवश्यकता नहीं होती। इसके विपरीत पति-पत्नी का निरन्तर

^१ राजेन्द्र प्रसाद—आत्म कथा

^२ के० टी० मर्चेंट—वैजय व्याज आन मैरिज एण्ड कैमिली (हिन्दू युव) मन्त्रास १९३५, पृ० ४०-४६।

^३ यही, पृ० ४८

सहवास इसको एक आध्यात्मिक संबंध बनने में सहायक होता है। विवाह प्रधान रूप से भौतिक संबंध है। इसे एक धार्मिक संस्कार स्वीकार न करते हुए सब प्रकार की परम्पराओं से और धार्मिक अन्ध-विश्वासों के बन्धनों से इसे मुक्त करना चाहिए। यन्त्रुतः मृत्यु के अतिरिक्त किसी अन्य प्रकार से विच्छिन्न न हो सकने वाले हिन्दू विवाह ने हिन्दू स्त्रियों के उत्पीड़न एवं दासता को उत्पन्न किया है^१ (पृ० ५३)। कुछ अन्य उत्तरों में कहा गया था कि पत्नी पति की सहायक, परामर्शदाता तथा जीवन-संगिनी होती है, उनका पारस्परिक संबंध भूतल पर पवित्र मित्रों जैसा होना चाहिए। विवाह के अनु-बन्धनात्मक (Contractual) रूप का समर्थन करते हुए एक उत्तर में कहा गया था—“विवाह एक ऐसा अनुबन्ध है जिसकी सहाय्य दोनों पक्ष पारस्परिक सहमति से कर सकते हैं (पृ० ५६)।” इन उत्तरों से यह स्पष्ट है कि हिन्दू युवक-युवतियों की विवाह-विषयक धारणा में एक बड़ा मौलिक परिवर्तन आ रहा है, उनमें इसे धार्मिक संस्कार या अविच्छेद्य बन्धन के स्थान पर वैयक्तिक संबंध और एक प्रकार का अनुबन्ध (Contract) समझने की प्रवृत्ति बढ़ रही है।

(२) विवाह का अनावश्यक समझा जाना

पहले अध्याय (पृ० १७-२२) में यह बताया जा चुका है कि कई कारणों से हिन्दू समाज में चिरकाल से प्रत्येक नर-नारी के लिए विवाह एक अनिवार्य धार्मिक कर्तव्य माना जाता रहा है; किन्तु अब शनैः-शनैः नवीन परिस्थितियों से इस धारणा में परिवर्तन हो रहा है और कुछ युवक-युवतियाँ विवाह को अनावश्यक समझने लगे हैं। मर्चेंट द्वारा किये गये अनुसन्धान में ८६-९ प्रतिशत युवक-युवतियों ने विवाह को अनिवार्य तथा आवश्यक माना था और १३-२ ने अनावश्यक।^२ युवकों ने इसे आवश्यक मानने के लिए जो कारण दिये हैं उनमें प्रधानतः वैयक्तिक कारणों की है, विवाह व्यक्ति के विकास एवं पूर्णता के लिए जीवनसाथी और बच्चे पाने के लिए, जीवन को आनन्दमय बनाने के लिए तथा उत्तम स्वास्थ्य प्राप्त करने के लिए आवश्यक माना जाता है (पृ० ६८)। इस प्रसंग में यह तथ्य स्मरणीय है कि युवकों में केवल १३-२ ने विवाह को अनावश्यक माना है, किन्तु युवतियों में पचास प्रतिशत इसे अनावश्यक मानती है।

विवाह को अनावश्यक समझने के लिए युवक-युवतियों द्वारा प्रस्तुत किये गये कारण प्रधान रूप से निम्नलिखित हैं—

(क) स्वतन्त्रता पर आघात—विवाह मनुष्य की वैयक्तिक स्वतन्त्रता पर कई प्रकार के प्रतिबन्ध लगाता है, आधुनिक युवक-युवतियों द्वारा अपनी पूर्ण स्वतन्त्रता बनाये रखने के लिए विवाह न करना उत्तम समझा जाता है। इस विषय में युवतियों

^१ मर्चेंट—यूरोपियन पुस्तक, पृ० ६६

द्वारा दिये गये उत्तर बड़े मनोरंजक हैं। एक युवती के शब्दों में हमारी वर्तमान विवाह पद्धति स्त्रियों के स्वाभाविक अधिकारों पर कुछ प्रतिबन्ध लगाती है, उनके व्यक्तित्व के विकास को अथरुद्ध करती है। अविवाहित रहते हुए, व्यक्ति पक्षी की तरह स्वतन्त्र रह सकता है, नवयुवती अपनी पूर्ण स्वतन्त्रता सुरक्षित रखते हुए, देश की अधिक सेवा कर सकती है (पृ० = ३-४)।

(ख) ब्रह्मचर्य का महत्व—अनेक युवक विवाह की ओर ब्रह्मचर्य के आदर्श को अधिक ऊँचा और अच्छा समझते हैं, उनका मतानुसार कामागमोग्रह अच्छा और पवित्र कार्य नहीं है, अतः मनुष्य को विवाह के बन्धन में नहीं पड़ना चाहिए।

(ग) आर्थिक स्वावलम्बन—कई युवतियों ने इस बात पर ध्यान दिया कि पहले स्त्री के पास स्वतन्त्ररूप से आजीविका कमाने के साधन नहीं थे, अतः विवाह उसके लिए अनिवार्य था, किन्तु अब शिक्षा पाने के बाद वह अपने पैरों पर खड़ी हो सकती है, अतः उसे विवाह करने की आवश्यकता नहीं है (पृ० ७१)। एक गुजरती युवती ने बहुत तक विचार प्रकट किया है कि स्त्री के लिए अविवाहित रहना विवाहित होने की अपेक्षा अधिक श्रेयस्कर है, क्योंकि विवाह उसे परतन्त्र बनाने वाला तथा उसके कार्य में बाधा डालने वाला है। विवाह को अनावश्यक मानने वाली आधी स्त्रियों ने इसका कारण आर्थिक परिस्थितियों को माना है।^१ उनका यह मत है कि स्त्रियाँ अब अपनी आजीविका कमाते हुए स्वतन्त्रतापूर्वक जीवन-यापन कर सकती हैं, अतः उन्हें विवाह करने की आवश्यकता नहीं है। स्त्रियों का विवाह आर्थिक समस्या को सुलझाने के लिए किया जाता था, अब वे स्वयं इसे सुलझाने में समर्थ हो गयी हैं तो उनके लिए विवाह की कोई उपयोगिता नहीं रह गयी है। कुछ युवकों ने भी इस बात पर ध्यान दिया है कि आर्थिक दृष्टि से दूसरों पर आश्रित एवं परावलम्बी युवों को विवाह नहीं करना चाहिए।

(घ) जनसंख्या की वृद्धि को रोकना—कुछ युवक विवाह को इसलिए अनावश्यक मानते हैं कि इस समय देश की समृद्धि को बढ़ाने तथा दरिद्रता दूर करने के लिए जनसंख्या की वृद्धि पर प्रबल अंकुश लगाया जाना चाहिए। विवाहों की अनिवार्यता देश की जनसंख्या बढ़ाने में सहायक सिद्ध हो रही है, अतः इस पर प्रतिबन्ध लगाया जाना चाहिए, अविवाहित स्त्री-पुरुषों की संख्या बढ़ने से जनसंख्या में कमी होगी, अतः वर्तमान युग में विवाह को आवश्यक नहीं समझना चाहिए। एक युवक के शब्दों में “विवाह का प्रधान प्रयोजन वैधरूप से सन्तानोत्पादन करना है। प्रत्येक व्यक्ति यह स्वीकार करता है कि भारत में जनसंख्या की वृद्धि बड़ी तेजी से हो रही है। इसे रोकने

के लिए विवाह के बाद गर्भ निरोधादि साधनों की सहायता लेने की अपेक्षा विवाह न करना अधिक अच्छा है।^१

उपर्युक्त अनुसन्धान में युवक-युवतियों के प्रबल बहुमत ने विवाह को आवश्यक माना है। इसका समर्पण वैयक्तिक, सामाजिक, नैतिक और शारीरिक कारणों के आधार पर किया, और इसे आवश्यक न मानने वाले युवकों में केवल १३.२ प्रतिशत ही थे। फिर भी विवाह को आवश्यक न मानने वाली अल्प संख्या इस बात को सूचित करती है कि हिन्दू समाज में विवाह को अनिवार्य एवं आवश्यक कर्तव्य समझने की सार्वभौम भावना में शर्मे शर्मे क्षीणता आने लगी है। इसका प्रधान कारण स्त्रियों की शिक्षा तथा आर्थिक दृष्टि से स्वावलम्बी होना है। विवाह के अतिरिक्त पहले स्त्रियों के जीवन में कोई अन्य बड़ा कार्य नहीं था, अतः विवाह, मातृत्व और बच्चे उनके लिए अनिवार्य थे, इनके बिना उनका जीवन सूना था। किन्तु आज नारी शिक्षा प्राप्त करके अपने को विभिन्न कार्यों में लगा सकती है, आर्थिक दृष्टि से स्वावलम्बी हो सकती है, अतः उसके लिए कुणिर्गम जैसी प्राचीन भारत की स्त्रियों की भांति विवाह अनिवार्य कर्तव्य नहीं रहा है, किन्तु फिर भी सामान्य रूप से हिन्दू नारी के लिए अब भी विवाह आवश्यक माना जाता है।

रास ने भी अपने अध्ययन में उपर्युक्त निष्कर्ष को पुष्ट करते हुए यह लिखा है कि इस समय युवक-युवतियों में विवाह की अनिच्छा पायी जाती है।^२ उसके अध्ययन में पाँच अविवाहित युवकों ने कहा था कि वे विवाह नहीं करना चाहते। इनके विवाह न करने के कारण विभिन्न प्रकार के थे, जैसे देश की सेवा में अपने जीवन को लगा देने की इच्छा, धार्मिक जीवन बिताने की इच्छा, विवाह में कोई दिलचस्पी न होना, परिवार के पालन-पोषण के गम्भीर आर्थिक उत्तरदायित्व को उठाने से बचने की इच्छा तथा यह विश्वास कि विवाह दुर्भाग्य और दुःखों का खाने वाला होता है। रास ने एक ऐसी युवती का भी उल्लेख किया, जो अपने कार्य में इतनी अधिक तल्लीन थी कि उसने विवाह करने की बात ही नहीं सोची थी।

स्त्रियाँ ज्यों-ज्यों आर्थिक दृष्टि से स्वावलम्बी और मनोवैज्ञानिक दृष्टि से सन्तुष्ट होती जाती हैं, ज्यों-ज्यों वे अपना मनपसन्द या सन्तोषजनक घर न मिलने की दशा में विवाह को नापसन्द करने लगती हैं। इस विषय में एक युवती के ये विचार उल्लेखनीय हैं—“मेरी माता बी० ए० की उपाधि प्राप्त करने के बाद मेरा विवाह करना चाहती थी। मुझे बी० ए० पास किये हुए तीन वर्ष बीत चुके हैं, मेरे विवाह के लिए कई प्रस्ताव आ चुके हैं किन्तु मैंने उस समय तक विवाह न करने का निश्चय किया है, जब तक मुझे

^१ मर्केट—पूर्वोक्त पुस्तक पृ० ७६-८०

^२ रास—वी हिन्दू सोमिली इन इट्स अर्बन सेंटिंग पृ० २७६

अपने लिए सर्वथा उपयुक्त वर नहीं मिल जाता है। मैं ऐसे व्यक्ति को पति नहीं बनाना चाहती हूँ, जिसमें मेरे आदर्श पति की सब विशेषताएँ न हों। मैं यह भी अनुभव करती हूँ कि मेरा वर्तमान जीवन पूर्ण एवं रोचक है। मेरे पास जीवन व्यतीत करने के लिए अपनी पुस्तकें और संगीत है।" (पृ० २७६)। इस उदाहरण से यह स्पष्ट है कि शिक्षित स्त्रियों में उपयुक्त वर न मिलने तक अविवाहित रहने की प्रवृत्ति बढ़ रही है। स्त्रियाँ एम०ए०, एम०एल०सी०, पी०एच०डी० या डाक्टर बनने के बाद अपने जैसी शिक्षा रखने वाला तथा आर्थिक दृष्टि से सम्पन्न पति ढूँढती हैं, ऐसे आदर्श पति को तलाक़ में कई बार ऐसी युवतियों को अविवाहित रहने को विवश होना पड़ता है। वैदिकयुग में पिता के घर में इस प्रकार बूढ़ी होने वाली कन्याओं को अमाजू कहा जाता था (ऋ० २।१७।७), अब पुनः हमारे समाज में यह प्रवृत्ति उत्पन्न हो रही है।

(३) वरणस्वातन्त्र्य

हिन्दू समाज में बालविवाह की पद्धति व्यापक रूप से प्रचलित होने पर सभी विवाह माता-पिता द्वारा आयोजित (Arranged) किये जाते थे। इसमें वर-वधू को किसी भी प्रकार से अपना जीवनसाथी चुनने की कोई स्वतन्त्रता नहीं थी। यह विवाह वस्तुतः दो व्यक्तियों में न होकर, दो परिवारों में होता था। इसमें वर-वधू को एक-दूसरे को विवाह से पहले देखने, अपने जीवनसाथी के चुनाव के विषय में कोई सम्मति प्रकट करने^{१*} या किसी प्रकार के अनुरंजन (Courtship) की कोई छूट नहीं थी। इसमें पहले विवाह होता था और इसके बाद प्रेम विकसित होता था। यह पश्चिम की प्रेम उत्पन्न होने के बाद विवाह करने की (Love Marriage) पद्धति से सर्वथा भिन्न था। माँ बाप अपने बच्चों की शादी छोटी आयु में तय करते थे और इसमें वर-वधू को अपना जीवनसाथी स्वयं चुनने का या इस विषय में कुछ भी कहने का अधिकार नहीं होता था।

किन्तु शिक्षा के प्रसार एवं प्रभाव से अब स्त्री पुरुष अपना जीवनसंगी चुनने में स्वतन्त्रता चाहने लगे हैं। हाटे (पृ० ३६) की गवेषणा में ७४ प्रतिशत कन्याओं ने यह बताया था कि वे अपना जीवनसंगी स्वयं चुनना चाहती हैं। हाटे ने इस विषय में यह सत्य ही लिखा है कि समग्ररूप से विचार करने पर यह प्रतीत होता है कि शिक्षित स्त्रियों ने ऐसे विवाहों के विरोध करने का निश्चय कर लिया है, जो उनके माता-पिता द्वारा निश्चित किये जाते हैं और जिनमें उनसे कोई सम्मति नहीं ली जाती है; शिक्षित नर-नारियों को यह इच्छा स्वाभाविक है कि ऐसे महत्वपूर्ण प्रश्न में उनकी इच्छा का ध्यान रखा जाना चाहिए। इसके अतिरिक्त कन्याएँ धन के प्रलोभन से किये जाने वाले बेमेल विवाह के

कुम्भरिणाम से बचने के लिए भी वरज स्वातन्त्र्य की मांग करनी है।^{११} मजेंड की गवेषणा के ७६२ प्रतिशत युवक-युवतियों ने अपना जीवनसंगी स्वयमेव चुनने की इच्छा प्रकट की (पृ० ५५), दोष ध्वस्तियों ने यह कहा कि वर-वधू का निश्चय इनके माता-पिता द्वारा होना चाहिए, किन्तु विवाह से पूर्व इस मामले में वर-वधू की स्वीकृति अवश्य ली जानी चाहिए।

रास की गवेषणा में स्त्रियों तथा पुरुषों को तीन वर्गों में बांटा गया था—अविवाहित, सद्योविवाहित (Young married) जिनका विवाह हुए थोड़ा समय बीता था तथा चिरविवाहित (older married) अर्थात् जिनका विवाह हुए काफी समय बीत चुका था। अपना जीवन साथी चुनने के विषय में इनसे तीन बिकल्पों वाला प्रश्न पूछा गया था, क्या वे इस विषय में पूर्ण स्वतन्त्रता चाहते हैं, कुछ स्वतन्त्रता चाहते हैं या कोई स्वतन्त्रता नहीं चाहते हैं। इस प्रश्न के उत्तरों को निम्नलिखित तालिका में प्रदर्शित किया गया है।^{१२}

विवाह में वरज स्वातन्त्र्य की मांग

	पूर्ण स्वतन्त्रता	कुछ स्वतन्त्रता	स्वतन्त्रता का अभाव	सर्वसोग
स्त्रियाँ				
अविवाहित	७	७	५	१९
सद्योविवाहित	३	१३	५	२१
चिरविवाहित	२	१०	१०	२२
स्त्रियों की कुल संख्या	१२	३०	२०	६२
पुरुष				
अविवाहित	१८	२१	३	४२
सद्योविवाहित	२	८	१०	२०
चिर विवाहित	—	७	४	११
पुरुषों की कुल संख्या	२०	३६	१७	७३
सर्वसोग	३२	६६	३७	१३५

इस तालिका से यह स्पष्ट है कि चिरविवाहित पुरुषों की अपेक्षा एकाकी या अविवाहित युवक-युवतियों में स्वयंवर करने की प्रबल अभिलाषा है। ४२३ पुरुषों में

^{११} हरिवत्स बेदालंकार—हिन्दू परिवार मीमांसा पृ० ५०५

^{१२} रास—पूर्वोक्त पुस्तक, पृ० २५२

१८ एकाकी पुरुषों ने विवाह के संबंध में पूर्ण स्वतन्त्रता की और २१ में कुछ स्वतन्त्रता की मांग की, केवल तीन ही पुरुष ऐसे थे जो इसमें कोई स्वतन्त्रता नहीं चाहते थे और इसका निर्णय माता-पिता पर छोड़ने के इच्छुक थे। किन्तु सद्योविवाहित पुरुषों में केवल ३ को पूर्ण स्वतन्त्रता मिली थी, १३ को आंशिक स्वतन्त्रता तथा पाँच को कोई स्वतन्त्रता नहीं प्राप्त हुई थी। चिरविवाहित पुरुषों में किसी को भी अपनी पत्नी का चुनाव करने में स्वतन्त्रता नहीं मिली थी। अविवाहित स्त्रियों में १४ पूर्ण अपना आंशिक वरण स्वातन्त्र्य चाहती थी, किन्तु पाँच अब भी पति के चुनाव के लिए पूर्ण रूप से माता-पिता पर अवलम्बित रहना चाहती थी। सद्योविवाहिताओं में केवल तीन को पूरी, १३ को आंशिक तथा पाँच को कोई स्वतन्त्रता नहीं मिली थी। चिरविवाहिताओं में केवल दो को ही पूर्ण स्वतन्त्रता मिली थी, दस को आंशिक एवं दस को कोई भी स्वतन्त्रता नहीं प्राप्त हुई थी।

ये आंकड़े इस बात को सूचित करते हैं कि (१) यद्यपि अविवाहित युवक युवतियाँ अपना जीवनसाथी चुनने की पूर्ण स्वतन्त्रता चाहते हैं, तथापि अभी तक यह उन्हें उतनी अधिक मात्रा में नहीं मिल रही है, जितनी मात्रा में इसे वे पाने के लिए इच्छुक हैं। (२) अब भी युवक-युवतियों में काफी बड़ी संख्या यह चाहती है कि उनके विवाह का निर्णय माता-पिता ही करें। ऐसा प्रतीत होता है कि अब तक माता-पिता वर-वधू के बारे में पूरा निश्चय करते थे, किन्तु अब युवक-युवतियाँ स्वयमेव यह चुनाव करना चाहती हैं और अपने चुनाव पर माता-पिता की स्वीकृति की मुहर लगवाना चाहते हैं।

वरण स्वातन्त्र्य की प्रवृत्ति जनै-जनैः प्रत्येक पीढ़ी में किस प्रकार बढ़ रही है, यह रास के द्वारा प्रस्तुत किये गये एक महिला के निम्नलिखित विवरण से स्पष्ट हो जाएगा—“जब हमारा विवाह हुआ तो मेरी आयु दस वर्ष की तथा मेरे पति की आयु १६ वर्ष की थी। मेरे माता-पिता ने विवाह से पहले मेरे पति को तथा उनके माता-पिता ने मुझे देखा था, किन्तु दोनों ने एक दूसरे को विवाह संस्कार से पहले नहीं देखा था। पिछले कुछ वर्षों में एक नयी प्रथा का विकास हुआ है, इसे ‘लड़की देखना’ कहते हैं। जिस समय मेरी लड़की की शादी हुई, उस समय यह नयी प्रथा थी। मेरी लड़की ने तथा उसके भाई पति ने एक दूसरे को देखा, किन्तु उन्हें विवाह से पहले एक दूसरे से बात करने की अनुमति नहीं दी गयी। किन्तु जब मेरी पोती की शादी हुई तो लड़के तथा लड़की ने एक दूसरे से बातचीत की और उन्हें इस बात की भी स्वतन्त्रता दी गयी कि वे विवाह से पहले एक साथ भ्रमण के लिए जा सकें, यद्यपि इसकी व्यवस्था माँ-बाप की ओर से की गयी थी।”^{१३} कई बार पुत्रों के आर्थिक दृष्टि से स्वावलम्बी हो जाने पर भी उनकी यह इच्छा बनी रहती है कि माता-पिता ही उनकी जीवनसंगिनी का चुनाव करें। यह

बात दक्षिण भारत से आकर बम्बई में बस जाने वाले एक नवयुवक के विवरण से स्पष्ट हो जायगी। उसका यह कहना है कि "मद्यपि मैं पी-एच. डी. प्राप्त करने के बाद तत्काल विवाह करना चाहता हूँ, किन्तु मैंने इस बात पर विचार नहीं किया कि मैं किस प्रकार की लड़की से शादी करूँगा। मैं इस बात के लिए अपने पिता पर भरोसा रखता हूँ कि वे मेरे लिए लड़की चुन देंगे और मुझे इसके लिए कोई चिन्ता नहीं करने पड़ेगी। मेरे माता-पिता ने मुझे इस बात की अनुमति दी है कि इस मामले में अन्तिम चुनाव करने का कार्य वे मुझे सौंपेंगे। शायद इसका यह कारण है कि वे यह बात अच्छी तरह से जानते हैं कि मैं उनकी इच्छा का विरोध नहीं करूँगा" (रास पृ० २५२)।

इस विषय में युवक माता-पिता की इच्छा का विरोध करना कोई कारणों से ठीक नहीं समझते हैं।^{१४} पहला कारण उनका यह विचार है कि उनके अनुभवों में माता-पिता उनके हित के लिए दूर दृष्टि से सब बातों पर विचार करके उपयुक्त कन्या का चुनाव करते हैं, युवक माता-पिता की अपेक्षा अदूरदर्शी, अल्प एवं अपरिपक्व बुद्धि रखने वाले हैं, वे अनुभव-शून्यता के कारण तथा कामान्ध होकर अपने चुनाव में ऐसी भयंकर भूलें कर सकते हैं, जिनके लिए उन्हें जीवनपर्यन्त पश्चात्ताप करना पड़ सकता है। इन कारण पर प्रकाश डालते हुए मर्चेंट (पृ० ६३) की गवेषणा में एक युवक ने कहा था— "माता-पिता हमारा कल्याण चाहते हैं, उनके परामर्श और सम्मति का वर्तमान युवकों में विद्यमान उच्छृंखल कामवासना पर नियन्त्रण का कार्य करते हैं। जब प्रेमिका की आँखों का आकर्षण समाप्त हो जाता है तो इंग्लैण्ड की भाँति यहाँ के युवक भी मदान्ध होकर कन्या का स्वयं चुनाव करने के दुष्परिणामों को भोगते हैं। अतः ऐसी परिस्थितियों के निवारण के लिए माता-पिता का हस्तक्षेप बड़ा लाभदायक होता है।"

माता-पिता पर जीवनसंगी के चुनाव के लिए निर्भर रहने का दूसरा कारण यह है कि भारत में अभी तक अविवाहित युवक-युवतियों द्वारा एक दूसरे के साथ सम्पर्क में आने, मिलने और परिचय प्राप्त करने के केन्द्र नहीं हैं। अतः एक युवक ने माता-पिता द्वारा बधू का निर्णय करने की पद्धति का समर्थन करते हुए लिखा था— "वर्तमान समय में हमारे समाज में पत्नी को पसन्द करने की एक मात्र यही पद्धति है। प्रणय-विवाह (Love Marriages) की पद्धति हमारे समाज में असंभव है, क्योंकि स्त्रियों को एक दूसरे से मिलने की तथा अपना जीवन साथी चुनने की कोई स्वतन्त्रता या अवसर नहीं है।^{१५} किन्तु अब महाविद्यालयों, कॉलेजों और स्नातकोत्तर कक्षाओं में तथा शोध-कार्य में संलग्न छात्र-छात्राओं के सिये तथा बड़े शहरों के व्यापारिक संस्थानों में काम करने वाले युवक-युवतियों के लिए पारस्परिक सम्पर्क एवं परिचय पाने के अवसर बढ़

^{१४} मर्चेंट—पूर्वोक्त पुस्तक पृ० ६३-४

^{१५} मर्चेंट—पूर्वोक्त पुस्तक, पृ० ६४

रहे हैं। रास (पृ० २५६) ने इनके माध्यम से होने वाले कुछ रोचक विवाहों के वृष्टान्त दिये हैं।

उपर्युक्त विवरण से स्पष्ट है कि आधुनिक युवक-युवती अपना जीवन संगी चुनने की स्वतन्त्रता प्राप्त करने की प्रयत्न अभिताषा रखने लगे हैं, किन्तु अधिकांश विवाह अब भी माता-पिता द्वारा तय किये जाते हैं, प्रायः माता-पिता लड़के के द्वारा पसन्द की गयी लड़की के लिए स्वीकृति दे देते हैं, और जब वे स्वयं लड़के के लिए लड़की ढूँढ़ते हैं तो प्रायः लड़के से इसके लिए सहमति ले लेते हैं।^{१६}

(४) विवाह की आयु का ऊँचा उठना

आज से ४०-५० वर्ष पहले हिन्दू समाज में बालविवाह की प्रथा का प्रचलन था पहले (पृ० ३३२-५) इसके विकास पर प्रकाश डालते हुए यह बताया जा चुका है कि वर्तमान समय में शिक्षा के प्रसार, आर्थिक परिस्थितियों एवं बहु ढूँढ़ने की परेशानियों के कारण बर-बढ़ू के विवाह की आयु ऊँची उठ रही है। मर्चेन्ट द्वारा किये गये अनुसंधान में युवकों के मतानुसार विवाह की आयु लड़कों के लिए २२.६ वर्ष तथा लड़कियों के लिए १६.६ वर्ष और युवतियों के मतानुसार लड़कों के लिए २५ वर्ष तथा लड़कियों के लिए १६.७ वर्ष होनी चाहिए।^{१७} हाटे द्वारा किये गये अनुसंधान में सामान्य स्त्रियों के विवाह की औसत आयु २४ वर्ष तथा शिक्षित स्त्रियों के विवाह की उम्र २६ वर्ष थी।^{१८} इसका यह तात्पर्य है कि गृहों के मध्यम एवं शिक्षित वर्ग में बहुत देर में विवाह करने (Late Marriage) की प्रवृत्ति आरम्भ हो गयी है। इस प्रवृत्ति से दाम्पत्य जीवन में अनेक नयी समस्याएँ उत्पन्न होने की संभावना है। बड़ी अवस्था में शादी करने वाले स्त्री-पुरुषों के विचार और आदतें, परिपक्व होती हैं, उनमें सुखमय दाम्पत्य जीवन के लिए आवश्यक समझौते और अनुकूल्य की भावना कम होती है। विवाह से पूर्व स्वतन्त्र रूप से कमाई करने वाले पति-पत्नी जब विवाह के बाद अपने वैयक्तिक सुख और मनोरंजन की प्राप्ति में बाधा देखते हैं तो उनमें कलह का सूत्रपात हो जाता है, वैवाहिक जीवन की स्थिरता कम होने लगती है, विवाहविच्छेद बढ़ने लगते हैं।

न केवल विवाह की उम्र का ऊँचा उठना, अपितु विवाह के समय पति-पत्नी

^{१६} रास ने कुछ ऐसे भी उदाहरणों का उल्लेख किया है जिनमें युवक-युवतियों को अपनी इच्छा के विरुद्ध माता-पिता के आग्रह से विवाह करने के लिए विवश होना पड़ा है (पृ० २५७)

^{१७} मर्चेन्ट—पूर्वोक्त पुस्तक पृ० २३३

^{१८} हाटे—पूर्वोक्त पुस्तक, पृ० ४१

की उम्र में अन्तर कम होना भी इनके दाम्पत्य जीवन पर गहरा प्रभाव डालता है। हिन्दू परम्परा के अनुसार पतिव्रता स्त्री का यह धर्म है कि वह पति की आज्ञा का पालन करे, उसे देवता समझे तथा उसकी पूजा करे। यह तभी संभव है जब पति-पत्नी की उम्र में काफी अन्तर हो, पति पत्नी से कई साल बड़ा हो। अब तक दोनों की आयु में पर्याप्त अन्तर होता था। श्रीनिवास ने मैसूर की १६०१ की जनगणना रिपोर्ट के आधार पर यह बताया है कि पति-पत्नी की उम्र का अन्तर वहाँ छः महीने से २० वर्ष तक का था। सब वर्गों के लिए औसत अन्तर १० वर्ष का था।^{१६} रास के अध्ययन में अविवाहित स्त्री-पुरुषों ने इस बात के लिए उल्लुखता प्रकट की कि पति-पत्नी की उम्र में अन्तर कम होना चाहिए।^{१७} किन्तु इस अध्ययन के तब विवाहित स्त्री-पुरुषों में यह अन्तर = ६ वर्ष तथा चिरविवाहितों में ७.६ वर्ष था। इसमें यह स्पष्ट है कि यद्यपि युवक-युवतियाँ अपनी वैवाहिक आयु का अन्तर कम करने के लिए उल्लुख हैं, किन्तु अभी तक यह अन्तर वास्तव में कम नहीं हो रहा है। वस्तुतः नवविवाहितों में चिरविवाहितों की अपेक्षा यह अन्तर पहले के कम होने के स्थान पर कुछ अधिक बढ़ गया है। इस अध्ययन से यह भी पता लगा है कि पुरुषों की अपेक्षा स्त्रियों में यह भावना अधिक है कि पति-पत्नी की उम्र में अन्तर कम होना चाहिए और दोनों की उम्र लगभग समान होनी चाहिए। समानतावादी दृष्टिकोण की प्रधानता के कारण यह सर्वथा स्वाभाविक है, क्योंकि स्त्रियों में यह भावना अधिक है। पति-पत्नी की उम्र में अन्तर कम होने का एक परिणाम यह होगा कि पत्नी पति से उम्र में अधिक न होने के कारण परम्परागत आदर और प्रतिष्ठा के भाव कम रखेगी, पति के साथ समान आयु के कारण मित्रता की भावना अधिक होगी। अभी तक घर बूढ़े की कठिनाई के कारण पति-पत्नी की उम्र में यह अन्तर पहले की अपेक्षा बहुत कम नहीं हुआ है, निकट भविष्य में इससे कम होने की संभावना अधिक नहीं है। हिन्दू समाज में पुरुष के लिए अपने से बड़ी अवस्था की स्त्री से विवाह करना पाप समझा जाता है। सामान्य रूप से पत्नी से यह आज्ञा रखी जाती है कि वह पति का धरम स्पर्श करे, किन्तु यदि वह पति से अधिक उम्र की है तो वह उसके पैर कैसे छू सकती है?

(५) प्रणय विवाह और रोमांचक प्रेम (Love Marriage and Romantic Love)

प्राचीन भारत में बुध्यन्त और शकुन्तला प्रणय विवाह का सर्वोत्कृष्ट उदाहरण हैं। वात्स्यायन के कामसूत्र से प्रतीत होता है कि उस समय गान्धर्व विवाह बहुत लोक-

^{१६} श्री निवास—मैसूर एण्ड फैमिली पृ० ६३।

^{१७} रास—वही पृ० २५०

प्रिय थे, किन्तु बालविवाहों का अधिक प्रचलन होने से हिन्दू समाज में प्रणय-विवाह की प्रथा सर्वथा लुप्त हो गयी। आजकल उपन्यासों तथा सिनेमा के चित्रों से प्रणय-विवाहों की प्रवृत्ति को प्रबल प्रोत्साहन मिल रहा है। सिनेमा हल के परदों पर दिखाये जाने वाले लुभावने दृश्यों से मुग्ध होकर आधुनिक युवक-युवतियाँ प्रणय विवाह के मधुर सपने में लगे हैं और इस प्रकार के विवाहों को आदर्श समझने लगते हैं। मर्सेट की गवेषणा में एक युवक ने यह घोषणा की थी कि "विवाह में जीवनसंगी प्रणय-विवाहों द्वारा चुने जाने चाहिए, अन्यथा विवाह बंध बेध्यावृत्ति के अतिरिक्त कुछ भी नहीं है, विवाह का वास्तविक आधार प्रणय और रोमांचक प्रेम ही होना चाहिए"।

किन्तु रास के अध्ययन ने यह प्रतीत होता है^{२१} कि अभी तक हिन्दू समाज में माता-पिता द्वारा आयोजित विवाहों (Arranged marriages) की व्यवस्था बढमूल है और रोमांचक प्रेम को विवाह के आधार के रूप में बहुत कम स्वीकार किया जाता है, प्रणय विवाहों की संख्या और प्रभाव नगण्य है। रास के अध्ययन में तीन चार विवाहित महिलाओं ने ही प्रणय विवाह किये थे, किन्तु वे विवाहित जीवन के इस पहलू के संबंध में कुछ बातचीत करने के लिये तैयार नहीं थीं, इससे यह सूचित होता है कि वे उपर्युक्त युवक की भांति प्रणय-विवाह करने में कोई अच्छा या बड़ा काम करने का गर्व जवबा औरव अनुभव नहीं करती थीं और इसे विवाह का आधार स्वीकार करने के लिए तैयार नहीं थीं।

इस अध्ययन के कुछ उदाहरणों ने यह प्रकट होता है कि माता-पिता को तब कोई प्रसन्नता नहीं होती, जब उनकी सन्तान प्रणय-विवाह करती है। वे अपनी सन्तान के प्रणय-विवाह का घोर विरोध करते हैं और इस कारण ऐसा विवाह करने वालों को बड़ी परेशानी और कठिनाइयों का सामना करना पड़ता है। उदाहरणार्थ एक युवक को अपने से हीन जाति की कन्या के साथ प्रणय विवाह करने पर जो परेशानी उठानी पड़ी, उसका विवर्ण निम्नलिखित संदर्भ में है—“अपने प्रणय-विवाह से मुझे बड़ी मुसीबत में फँसना पड़ा, क्योंकि कन्या के प्रति उत्कट प्रेम में तथा माता-पिता के प्रति प्रगाढ़ प्रेम में मैं कोई समन्वय या समझौता नहीं कर सका था। मेरे माता-पिता हमारे संबंध को पसन्द नहीं करते थे, मैं उन्हें अप्रसन्न नहीं कर सकता था, दूसरी ओर मैं उस लड़की को भी नहीं छोड़ सकता था, जिसने मेरे लिए इतना अधिक कार्य किया था। मेरी प्रगति का तथा मेरे उज्ज्वल भविष्य का श्रेय उसी को है। इस समय मेरा सबसे बड़ा सिरदर्द यह समस्या बनी हुई है।”^{२२}

रास द्वारा वर्णित कुछ परिवारों में माता-पिता ने अपने लड़के-लड़कियों के प्रणय-विवाहों को मंग करने का पूरा प्रयास किया, वे इन्हें कोरा पालनपन समझते थे। माता-पिता के विरोध के कारण कई बार लड़कियाँ अपने प्रणय-विवाह का विचार छोड़

२१ रास—पूर्वोक्त पुस्तक, पृ० २१६

२२ रास—पूर्वोक्त पुस्तक, पृ० २६६

देती है। किन्तु कई युवतियाँ अब अपने निश्चय पर अटल रहते हुए ऐसे विवाह कर लेती हैं तो उन्हें माता-पिता द्वारा अपने परिवार से बहिष्कृत और निर्वासित कर दिये जाने से जो परेशानियाँ उठानी पड़ती हैं, उनका वर्णन इस उदाहरण में किया गया है—

“मेरी माता हमारे विवाह के लिए सहमत नहीं थी, क्योंकि मेरे पति की शिक्षा कम थी, सामाजिक स्थिति अच्छी नहीं थी। माँ का यह भी विचार था कि मेरे पति की आयु अधिक थी। लड़के के पिता को इस विवाह पर यह आपत्ति थी कि हम एक जाति के नहीं थे। मैंने अपने माता-पिता को अपने पति के वास्तविक गुणों का परिचय देने का बहुत प्रयत्न किया, किन्तु उन पर इसका कोई प्रभाव नहीं पड़ा। हमने माता-पिता को अपने विवाह का निमन्त्रण भेजा, किन्तु हमारे विवाह में कोई भी सम्मिलित नहीं हुआ। इसके बाद उन्होंने हमसे संबंध विच्छिन्न कर लिये। मैं अपने माता-पिता को केवल सार्वजनिक स्थानों और सभाओं में ही मिलती हूँ, किन्तु वे मुझ से कोई बात नहीं करते हैं। हम भी अब उनसे कोई घनिष्ठ संबंध रखने के लिए उत्सुक नहीं हैं।”^{२३} इससे यह स्पष्ट है कि प्रणय-विवाह कई बार स्थायी रूप से माता-पिता और सन्तान के संबंध को विच्छिन्न कर देता है। यह खतरा बहुत कम युवक-युवतियों उठाना चाहते हैं। इसके अतिरिक्त प्रणय-विवाहों की एक अन्य समस्या भी है। भारतीय एवं विदेशी सिनेमा-चित्र प्रणय-विवाहों के बारे में युवक-युवतियों में बहुत बड़ी आशा उत्पन्न कर देते हैं, किन्तु यह आशा प्रायः पूरी नहीं होती, इस कारण पैदा होने वाला गम्भीर वैराश्य भी इन विवाहों के प्रसार में बाधक है। अतः अभी तक हिन्दू समाज में प्रणय-विवाहों का प्रचलन बहुत कम हुआ है और भविष्य में भी इस प्रथा के प्रसार की अधिक संभावना प्रतीत नहीं होती है।

(६) अन्तर्जातीय विवाह

वर्तमान युग में आधुनिक परिस्थितियाँ अन्तर्जातीय विवाहों के संबंध में किस प्रकार सहायक सिद्ध हो रही हैं, इसका विवेचन पहले (पृ० १४।१) किया जा चुका है। रास के अध्ययन से यह बात होता है कि इस विषय में पुरुषों के विचार स्त्रियों की अपेक्षा अधिक उदार हैं।^{२४} वे न केवल अन्तर्जातीय (Intercaste) अपितु विभिन्न नस्लों वाले अन्तः-प्रजातीय (Interracial), विभिन्न धार्मिक सम्प्रदाय वालों का अनुसरण करने वाले तथा अन्तर्धर्म (Interreligious) विवाहों के समर्थक हैं। अभी तक अन्तः-प्रजातीय तथा अन्तर्धर्म विवाह हिन्दू समाज में बहुत कम होते हैं, पहले प्रकार का सुप्रसिद्ध उदाहरण १९६८ में श्रीमती इन्दिरा गांधी के पुत्र राजीव गांधी का एक इटालियन कन्या सोनिया के साथ विवाह है। इन विवाहों के बहुत कम होने के कारण यहाँ केवल अन्तर्जातीय विवाहों

२३ रास—पूर्योक्त पुस्तक पृ० २६६

२४ वही, पृ० २७०

पर ही विचार किया जायगा।

अन्तर्जातीय विवाहों में सबसे बड़ी समस्या अपने परिवार और जाति के साथ सामंजस्य और समन्वय स्थापित करने की है। प्रायः माता-पिता तथा जाति-बिरादरी के अन्य संबंधी ऐसे विवाह करने वालों का सामाजिक बहिष्कार कर देते हैं और नव दम्पती अपने माता-पिता और जाति से जीवनवापन में प्राप्त हो सकने वाले बहुमूल्य सहयोग से वंचित हो जाते हैं। किन्तु यदि वे आर्थिक दृष्टि से समर्थ एवं स्वावलम्बी होते हैं और माता-पिता से कोई सहायता नहीं मांगते हैं तो कुछ समय बाद स्वाभाविक प्रेम और ममता की भावना प्रबल हो जाती है और उनका मां-बाप तथा बिरादरी से समझौता हो जाता है। अतः अन्तर्जातीय विवाहों के समर्थक इनकी सफलता के लिए पति-पत्नी का आर्थिक दृष्टि से स्वावलम्बी होना आवश्यक समझते हैं, क्योंकि उन्हें काफी समय तक अपने माता-पिता से सहायता की आशा नहीं रखनी चाहिए।^{२४} पुरुषों ने दो कारणों के आधार पर अन्तर्जातीय विवाहों का समर्थन किया था। पहला कारण तो यह था कि इससे हिन्दू समाज को क्षीण एवं दूषित बनाने वाली एक कुप्रथा का अन्त होना, उत्तम समाज का निर्माण होना, इससे अस्पृश्यता के कलंक का उन्मूलन तथा जातिभेद का निवारण होना। दूसरा कारण यह था कि प्रणय-विवाहों में जातिप्रथा बाधक नहीं होनी चाहिए।^{२५}

किन्तु स्त्रियाँ इन विवाहों की इतनी उग्र समर्थक नहीं थीं। इनमें २५ प्रतिशत ने अन्तः प्रजातीय तथा अन्तर्धर्म विवाहों का तथा ४३ प्रतिशत ने अन्तर्जातीय विवाहों का समर्थन किया, जबकि पुरुषों में ७३ प्रतिशत अन्तर्जातीय विवाहों के समर्थक थे। स्त्रियों द्वारा ऐसे विवाहों के विरोध का प्रधान कारण यह था कि ऐसे विवाह करने वाले पति-पत्नी अपनी जाति के रीति-रिवाजों और परम्पराओं के साथ सामंजस्य नहीं स्थापित कर सकते। एक युवती के मतानुसार ऐसे विवाह सफल नहीं हो सकते, क्योंकि हममें धार्मिक एवं जाति विषयक नियम इतने अधिक सुदृढ़ रूप से प्रतिष्ठित हो चुके हैं कि हम विभिन्न आदर्शों और रीतिरिवाजों में पले हुए व्यक्तियों के साथ समन्वय नहीं कर सकते हैं, यदि विवाह असफल हुआ तो माता-पिता अपनी लड़की को अपने परिवार में वापस नहीं ले सकेंगे।^{२६} इस प्रकार ऐसी लड़की अपने माता-पिता से प्राप्त होने वाले स्वाभाविक संरक्षण से वंचित हो जायगी और ऐसे विवाहों से उत्पन्न बच्चों को अकारण ही इसके दुष्परिणाम भोगने पड़ेंगे। इसके विचरीत अन्तर्जातीय विवाहों का समर्थन स्त्रियों ने इस युक्ति के आधार पर किया कि विवाह एक वैयक्तिक मामला है, प्रत्येक युवक-युवती को अपना जीवनसाथी चुनने की पूरी स्वतन्त्रता होनी चाहिए। एक महिला ने इस विषय

२४ रास—पूर्वोक्त पुस्तक पृ० २७१

२५ रास—पृ० ५०, पृ० २७०

२६ रास—पूर्वोक्त पुस्तक, पृ० २७१

में बड़ा उदार दृष्टिकोण अपनाते हुए कहा—“मैं अपने दो लड़कों को तथा लड़की को अपना जीवनसाथी चुनने में खुशी छूट दूँगी, अन्तर्जातीय और प्रणय विवाह सभी सफल हो सकते हैं जब माता-पिता के विचार उदार हों।”^{२८}

किन्तु विचारों की इस उदारता को क्रियात्मक रूप देना बहुत कठिन है। इस प्रकार के विचार रखने वाले व्यक्ति स्वयमेव अपनी सन्तान का अन्तर्जातीय विवाह करने हुए इसलिए संकोच करते हैं कि यह प्रथा अपने आप में बुरी न होने पर भी प्रचलित लोकमत के विरुद्ध है और इससे अनेक समस्याएँ उत्पन्न होती हैं। अतः अन्तर्जातीय विवाहों की इच्छा और प्रवृत्ति होते हुए भी अभी तक हिन्दू समाज में अन्तर्जातीय विवाहों का प्रचलन अधिका नहीं हुआ है। इस विषय में रस ने यह परिणाम निकाला है कि आधुनिक विचारों वाले अनेक व्यक्ति यह मानते हैं कि अन्तर्जातीय विवाहों की अनुमति दी जानी चाहिए, किन्तु वे यह भी समझते हैं कि इससे जातीय प्रथा में विश्वास रखने वाले हिन्दू समाज में मौलिक परिवर्तन होने से अनेक समस्याएँ उत्पन्न होती हैं, अतः वे अन्तर्जातीय विवाहों के लिए उसी हद तक जाने को तैयार हैं जिस हद तक जातिप्रथा की व्यपस्था में विशेष न हो, अतः वे उपजातियों का बन्धन तोड़ने में हाथी समझते हैं। किन्तु अन्तर्जातीय विवाह अभी तक केवल ऐसी अवस्थाओं में ही किये जाते हैं, जब युवक-युवती के पारस्परिक प्रेम का आकर्षण इतना प्रबल और प्रगाढ़ हो कि वे पारिवारिक परम्पराओं और रीति-रिवाजों के विरुद्ध विद्रोह करने को तैयार हों अथवा उन्हें अन्तर्जातीय विवाह का नियम तोड़ते हुए इससे उत्पन्न होने वाली परेशानियों की अपेक्षा सम्मति एवं सामाजिक प्रतिष्ठा के ऐसे ठोस लाभ प्राप्त हों जिनके कारण ऐसे विवाह से पैदा हुई समस्याओं और कठिनाइयों का समुचित समाधान हो सके।^{२९}

(७) विवाह संस्कार में परिवर्तन

हिन्दू समाज में विवाह संभवतः जीवन का सबसे महत्वपूर्ण संस्कार माना जाता है। वैदिक युग से इस संस्कार के लिए गूढ़ सूत्रों द्वारा विस्तृत विधि-विधानों की व्यवस्था की गयी है और इसे अत्यधिक धूमधाम से मनाया जाता है। मैकडामल ने लिखा है कि वैवाहिक कर्मकाण्ड निम्नले पुरोहितों द्वारा पूर्ण रूप से सौचविचार कर इस उद्देश्य से बनाया गया है कि इससे हिन्दू जनता का मन आध्यात्मिक दृष्टि से उनके अधीन बना रहे।^{३०} ये वैवाहिक विधियाँ तत्कालीन भीरस बुद्धिप्रधान जीवन में आनन्द प्रदान करने का एक प्रधान स्रोत थी, बराते बहुत बड़ी संख्या में ले जायी जाती थीं, जादी की विधियाँ

२८ रास—पृ० ५०, पृ० २७३

२९ रास—पृ० ५०, पृ० २७३

३० मैकडामल—ए हिस्ट्री आफ़ संस्कृत लिटरेचर, पृ० २६३

काफ़ी लम्बे समय तक चलती थी। किन्तु अब उद्योगीकरण (Industrialization), नगरीकरण (Urbanization) तथा पश्चिमीकरण (Westernization) की नवीन परिस्थितियों के प्रभाव से इसने निम्नलिखित परिवर्तन हो रहे हैं।

(क) विवाह संस्कार के समय में कमी—संसु १९५१ की जनगणना रिपोर्ट के अनुसार सौम-बालीस वर्ष पहले एक दिन में सम्पन्न होने वाले विवाह अप-वाद रूप में थे,^{३१} अधिकांश विवाह कई दिनों तक चलने वाले होते थे, विवाह संस्कार की विधि बहुत लम्बी होती थी। किन्तु गहरों में नौकरी करने वाले तथा लघु कर्षाण पढ़ने वाले और रात मामलों में लघुपथ डूँढ़ने वाले आधुनिक नर-नारी वैवाहिक विधियों के संक्षिप्त रूप को अधिक पसन्द करते हैं, वे रात भर में समाप्त होने वाली विधियों को एक दो घण्टों में समाप्त करना चाहते हैं। राजपि पुरुषोत्तमदास टण्डन जैसे सुधारक विवाह संस्कार का महत्त्व बर-बधू तथा अन्य जनों को समझाने के लिए संस्कृत मंत्रों के स्थान पर हिन्दी के प्रयोग का समर्थन करते हैं।

(ख) पारिवारिक सम्मिलन के केन्द्र के रूप में विवाहों का महत्त्व कम होना—पहले विवाह के अवसरों पर दूर-दूर से सब संबंधी एकत्र होते थे और कई सप्ताह तक हकट्टे रहा करते थे, गाँवों में शादी-व्याहों के अवसरों पर सब संबंधियों की उपस्थिति आवश्यक समझी जाती थी। किन्तु अब नगरों में स्थान की कमी, राशन की व्यवस्था, बाघ सामग्री की कमी और मेहगाई से इस परिस्थिति में अन्तर आने लगा है। पहले माँ-बाप को बच्चों की पढ़ाई की तथा स्कूल में उपस्थिति की अधिक चिन्ता नहीं होती थी। अब बच्चों का स्कूल से अधिक दिन के लिए अनुपस्थित रहना उचित नहीं समझा जाता, अतः बच्चों के साथ कई दिन के लिए विवाहों में सम्मिलित होना अब संभव नहीं रहा है। नौकरी करने वाले व्यक्तियों को लम्बी छुट्टियाँ लेने में परेशानी होती है, अतः विवाह में विभिन्न परिवारों द्वारा अपने परिवार के सभी प्राणियों के साथ शादी-व्याहों में भाग लेने की पुरानी परिपाटी कम हो रही है। विभिन्न परिवार अपना प्रतिनिधित्व करने के लिए एक-दो व्यक्तियों को भेज देते हैं, आने जाने में होने वाले भारी व्यय और छुट्टी आदि की अनुविधा के कारण मनीबार्डर द्वारा कये भेजने की भी परिपाटी कम पड़ी है। अब विवाह का पूर्व परिवार के विभिन्न व्यक्तियों के एकत्र होने की दृष्टि से अपना महत्त्व खोने लगा है।

(ग) विवाहों के व्यय में कमी—हिन्दू विवाहों में कन्या के माता-पिता समाज में अपनी प्रतिष्ठा बनाये रखने के लिए दहेज देने तथा बर पक्ष को सन्तुष्ट करने के लिए अपनी हैसियत से बहुत अधिक खर्च करते हैं। श्रीनिवास के शब्दों में "विवाहों में किया जाने वाला व्यय बहुत अधिक होता है... इस व्यय को कम करने में प्रधान बाधाएँ हैं—

अहंकार और प्रदर्शन की भावना, कृत्रिमता और ब्राह्मणों में वरपक्ष की धनलोलुपता। अपने दैनिक व्यय में पाई पाई की बचत करने वाले कंजूस विवाह के समय अत्याधुनिक खर्च करते हैं। ' ' ' सहकारी समितियों से ऋण लेने का कारण प्रायः लड़के या लड़की का विवाह होता है। ' ' ' अत्यधिक व्यय कम करने की दृष्टि से अब एक दिन में विवाह करने का रिवाज चल पड़ा है।³² भारतीय समाजसुधारक जादी ब्याहों पर व्यय कम करने पर बहुत बल देते रहे हैं, किन्तु उपर्युक्त कारणों से इस व्यय में कमी होने की कम संभावना है।

(८) विवाह विच्छेद की प्रवृत्ति

पहले यह बताया जा चुका है कि वर्तमान समय में १९४४ के हिन्दू विवाह कानून द्वारा किस प्रकार तलाक या विवाह विच्छेद की व्यवस्था की गयी है (पृ० २९६)। यहाँ केवल इस विषय में आधुनिक युवक-युवतियों के ऐसे विचारों का उल्लेख किया जायगा, जिनसे इसके भावी स्वरूप पर प्रकाश पड़ सके। इस कानून से पहले हिन्दू समाज के उच्च वर्ग में विवाह एक अविच्छेद्य बन्धन था, किन्तु यह व्यवस्था केवल स्त्रियों के लिए थी क्योंकि पुरुषों के पुनर्विवाह पर कोई प्रतिबन्ध नहीं था। अतः हिन्दू समाज में तलाक की मांग स्त्रियों की ओर से अधिक प्रबलता से की जाती थी। यह मांग जिन कारणों के आधार पर की जाती थी, उन पर रास के अध्ययन से सुन्दर प्रकाश पड़ता है³³। इस विषय में उत्तर देने वाली पैसठ स्त्रियों में से ग्यारह बिना किसी प्रतिबन्ध के तलाक का अधिकार देने के पक्ष में थी, सत्ताइस का यह विचार था कि यह कुछ विशेष कारणों के आधार पर दिया जाना चाहिए, सोलह इसका अधिकार असाधारण परिस्थितियों में ही देना चाहती थीं और ग्यारह स्त्रियों का यह मत था कि यह अधिकार किसी भी दशा में नहीं दिया जाना चाहिए। विवाह विच्छेद के अधिकार को बिना किसी प्रतिबन्ध के उन्मुक्त रूप से देने का समर्थन स्त्रियों ने प्रधान रूप से समानता की युक्ति के आधार पर किया, उनका यह कहना था कि जब एक पक्ष (पति) दूसरे पक्ष (पत्नी) को छोड़ सकता है तो दूसरे पक्ष को भी पहले पक्ष को छोड़ने का अधिकार होना चाहिए। स्त्रियाँ पहले ही निर्बल हैं, उन्हें पुरुषों की भाँति इसका अधिकार न देकर उनको भीषण कष्ट भोगने के लिए विवश किया जाता है, यह उनके साथ धीर अन्त्याय है, इसका प्रतिकार तलाक के निर्वन्ध अधिकार द्वारा होना चाहिए। इस विषय में यह आशंका करना निर्मूल है कि तलाक का कानून बना देने से लोग तलाक पाने के लिए न्यायालयों में दौड़ने लगेंगे। इसका साथ केवल अत्यधिक कष्टपीड़ित स्त्रियाँ उठावेंगी। यह ऐसी स्त्रियों के लिए बरदान सिद्ध होगा,

32 श्री निवास—मैरिज एण्ड फैमिली, पृ० ६०-६१

33 रास—पूर्वोक्त पुस्तक, पृ० २७४

क्योंकि अब तक उन्हें कानून द्वारा अपने पति से पृथक् होने का कोई अधिकार नहीं है। ऐसी स्त्रियाँ जीते हुए नारकीय जीवन का दुःख भोग रही हैं, उनके लिए तलाक की व्यवस्था जीवित मृत्यु की अपेक्षा अधिक अच्छी है। पतियों द्वारा अतीव क्षुद्र कारणों के आधार पर छोड़ी गयी पत्नियों को इसमें अपने घोर कष्ट के निवारण में बड़ी सहायता मिलेगी।^{३४} इसके समर्थन में एक तर्क यह भी दिया जाता है कि माता-पिता द्वारा आमो-जित विवाहों में अनेक विवाह दुःखमय हो सकते हैं, इनका समाधान करने की दृष्टि से यह नेपटी वाल्व (safety valve) का काम करता है।

तलाक की व्यवस्था का विरोध करने वाली स्त्रियों के तर्क निम्नलिखित थे— (१) यह व्यवस्था विवाह की पवित्रता को कम करने वाली है। (२) यह आवश्यक नहीं प्रतीत होती है, क्योंकि अब नवविधियों का विवाह काफी बड़ी आम में होने लगा है और इससे पहले वे अपनी सहमति दे सकती हैं। (३) इस व्यवस्था से अनैतिकता को प्रोत्सा-हन मिलेगा, वैवाहिक जीवन में अस्थिरता बढ़ेगी, एक सच्ची हिन्दू स्त्री के लिए दूसरे पति के साथ रहने की अपेक्षा मर जाना अधिक अच्छा है।

इस विषय में पुरुषों का दृष्टिकोण स्त्रियों के दृष्टिकोण से कुछ भिन्न था। पुरुषों में तलाक का समर्थन करने वालों की संख्या कम थी। ६६ पुरुषों में केवल चार ने सर्वथा प्रतिवन्ध रहित तलाक की व्यवस्था की मांग की, दस इसकी व्यवस्था कुछ कारणों के आधार पर करना चाहते थे तथा एकतालीस असाधारण परिस्थितियों की दशा में, म्यारू के मत में यह व्यवस्था किसी भी दशा में नहीं होनी चाहिए थी। पुरुषों द्वारा तलाक के लिए बताये गये कारण स्त्रियों द्वारा प्रतिपादित कारणों से कुछ भिन्न थे। स्त्रियों ने इसके लिए कोढ़, यौनरोग, राज्यदमा और असाध्य बीमारियों के कारणों को प्राथमिकता दी थी, पुरुषों ने इन्हें गौण स्थान दिया। उनकी दृष्टि में इनका दूसरा स्थान था, पहला स्थान उन्होंने पत्नी के साथ प्रतिकूलता (Incompatibility) अर्थात् उसके साथ स्वभाववि न मिलने को दिया। तीसरा कारण पागलपन तथा चौथा कारण सम्मानोत्पादन में अक्षमता थी। प्रतिकूलता की व्याख्या करते हुए कुछ पुरुषों ने यह कहा था कि स्वभाव में तथा व्यक्तित्व में अन्तर होने पर तलाक की व्यवस्था होनी चाहिए, जब व्यक्तित्व एवं रुचियों में विभिन्नता होने के कारण वैवाहिक जीवन दुःखमय हो जाय तो इसका एक मात्र समाधान विवाह-विच्छेद है। तलाक की व्यवस्था के विरोध में पुरुषों ने निम्नलिखित युक्तियाँ दीं^{३५}—(१) तलाक और धार्मिक संस्कार द्वारा सम्पन्न होने वाला विवाह (Sacramental marriage) दो सर्वथा परस्पर विरोधी वस्तुएँ हैं, इनका एकत्र रहना संभव नहीं है। (२) तलाक अमरीका में एक

^{३४} रास—पूर्वोक्त पुस्तक पृ० २७४

^{३५} रास—पूर्वोक्त पुस्तक पृ० २७५

उमासा बना हुआ है, ऐसा यहाँ नहीं होना चाहिए। यदि ऐसा हुआ तो इसका पारिवारिक जीवन पर गहरा अनिष्ट प्रभाव पड़ेगा। (३) यह हिन्दू स्त्री के मतीत्व और पवित्रता के विचार को विलुप्त नष्ट नष्ट कर देगा।

वर्तमान समय के शिक्षित हिन्दू युवक—युवतियों के उपर्युक्त विचार यह सूचित करते हैं कि अभी तक कानून द्वारा व्यवस्था हो जाने पर भी सामान्य रूप से नलाक के विरुद्ध काफी प्रबल भावना है। इसका उपयोग अनाधारण एवं विषम परिस्थितियों में ही उपयुक्त समझा जाता है।

(६) पत्नी के आदर्श और स्थिति में परिवर्तन-अनुचारी से सहचरी बनना

पुराने हिन्दू परिवार में विवाह के बाद पत्नी का प्रधान कर्तव्य पति की सेवा और उसकी आज्ञा का पालन करना था, वह पति को देवता मानती थी और उसकी पूजा करती थी, उसका आदर्श सीता और सावित्री था।^{३६} पत्नी की स्थिति परिवार में बहुत हीन थी, किन्तु इसे वह स्वेच्छापूर्वक बड़ी प्रसन्नता से ग्रहण किये हुए थी, इसमें उसे परम सन्तोष और सुख का अनुभव होता था। एक विदेशी महिला बैकमान (Bachmann) ने इसका विवेचन करते हुए लिखा है^{३७}—“हमें (पारबाल्य लोगों को पत्नी का यह विचार) अपमानजनक प्रतीत होता है कि मैं आपके चरणों की दासी हूँ, किन्तु परवर्ती हिन्दू धर्म ने पत्नी के इस आदर्श पर बहुत बल दिया है कि उसे पूरी भक्ति और निस्वार्थ भावना से अपने पति को स्वामी और देवता समझते हुए उसकी पूजा करनी चाहिए” “उसे (हिन्दू पत्नी को पति के) चरणों की दासी बनने में कोई अपमान प्रतीत नहीं होता है” यह प्रबल धार्मिक उत्साह से अपने धर्म का पालन करती है इस धर्म का अल्प ज्ञान उसे याज्ञिक कर्मकाण्ड, ध्यान—समाधि आदि से नहीं होता है अपितु इसका पालन वह एक दास की भाँति अपने पति के प्रति पूर्ण आत्मसमर्पण से, उसकी आज्ञा के पालन से और उसकी सेवा से करती है। अतः हिन्दू नववधू परम जानन्य से अपने हाथों में चूड़ियाँ पहनती है, यद्यपि ये उसकी दासता का प्रतीक हैं”। बैकमान ने महात्मा गांधी की पत्नी कस्तूरबा के उदाहरण से यह स्पष्ट किया है कि हिन्दू स्त्रियाँ वस्तुतः स्वेच्छा-पूर्वक पति को देवता समझते हुए उसकी सेवा करती थीं, उसके लब्धों में वा को जाननेवाला प्रत्येक व्यक्ति यह विश्वास करने के लिए बाधित होगा कि पति की चिंता पर सती होने

^{३६} रास—पूर्वोक्त पुस्तक पृ० १०५, १५८, हरिदत्त वेदालंकार—हिन्दू परिवार मोमांसा, पृ० १०८-१४३।

^{३७} बैकमान हैडविग—आन दी सेल आफ दी इंडियन वुमन एज रिफॉर्मेटेड इन श्री फौक लोर आफ कोंकण २ खण्ड, १९४२, पृ० ५७, १४८, १५०

बाली स्त्रियों का आत्मसमर्पण कुछ अवस्थाओं में पूर्णरूप से स्वैच्छापूर्वक होता था।^{३५}

पत्नी की स्थिति को प्रभावित करने वाला एक अन्य तत्त्व पति-पत्नी की आयु में अत्यधिक अन्तर का होना था। पहले पत्नी पति से न केवल बहुत छोटी होती थी, अर्थात् उसकी शिक्षा भी कम होती थी और घर की ज़रूरतों में बन्द रहने के कारण उसका अनुभव भी बहुत कम होता था। अतः आयु, शिक्षा तथा अनुभव में पत्नी से बड़ा-बड़ा होने के कारण पति उससे समानता का व्यवहार नहीं कर सकता था, परिवार में उसकी स्थिति स्वाभाविक रूप से पत्नी से ऊँची रहती थी।

किन्तु उद्योगीकरण, नगरीकरण और पश्चिमीकरण की नवीन परिस्थितियाँ पति को देवता बनाने वाले उपर्युक्त दोनों तत्त्वों पर गहरा प्रभाव डालने लगी हैं। आधुनिक शिक्षा प्राप्त करने वाली तथा पश्चिम की समानाधिकार की भावना से अनुप्राणित युवतियाँ पति को देवता मानने के शास्त्रीय आदेशों को आंखमूंद कर पालन करने के लिए तैयार नहीं हैं। वे पति की सेवा और चरणों की दासी बनने के स्थान पर पति की सखा और मित्र (Companion and friend) बनना चाहती हैं। रास के अध्ययन में चार स्त्रियों ने अपने भावी पति की एक विशेषता उस का मित्र होना बताया।^{३६} इसी प्रकार तेरह पुरुषों ने पत्नी के साथी और मित्र होने तथा सात अन्य पुरुषों ने इसके मित्र होने पर बल दिया। सात अविवाहित पुरुषों ने कहा कि वे अपनी पत्नियों पर शासन नहीं करना चाहते हैं, इसी प्रकार चार अविवाहित स्त्रियों ने यह इच्छा व्यक्त की कि वे अपने पतियों पर हावी नहीं होना चाहतीं। पुराने आदमियों के परिवर्तन के संबंध में एक ने यह लिखा था—“पहले लड़कियों को बचपन से सीता की कहानियाँ सुनायी जाती थीं। उन्हें यह कहा जाता था कि उसमें आदमी पत्नी के सभी गुण थे। उनके माता पिता, दादा, दादी उनको यह शिक्षा दिया करते थे कि उन्हें अपने पतियों का बशवर्ती रहना चाहिए” किन्तु अब लड़कियाँ यह कहती हैं कि सीता बेवकूफ (Gullible) की क्योंकि उसने पातिव्रत्य धर्म का पालन किया था। लड़कियाँ यह सोचने लगी हैं कि विवाह में केवल उन्हें ही अपने को दूसरे पक्ष के अनुकूल नहीं बनाना है। इससे पहले वही दूसरे पक्ष के साथ पूरा आनुकूल्य स्थापित करती थी।”^{३७} इस प्रकार पातिव्रत्य के पुराने आदेशों में आधुनिक युवक-युवतियों का विश्वास शिथिल हो रहा है और वह परिवार में पति की प्रभुता के एक प्रधान स्तम्भ की मीन खोखला कर रहा है।

इसे प्रभावित करने वाला दूसरा तत्त्व विवाह की आयु का ऊँचा उठना है।

३५. बंशमान—यूरोप पुस्तक, पृ० ११६

३६. रास—बी हिन्दू कौमिली, पृ० २४८

३७. रास—बी हिन्दू कौमिली, पृ० २४६

अब विवाह के समय पत्नी की अवस्था, शिक्षा और अनुभव पहले की अपेक्षा अधिक होता है, अतः उसकी स्थिति परिवार में स्वतः महत्त्वपूर्ण हो जाती है। वह पति की सहायिका न रह कर उसकी साथी और साथी बनने लगती है, दोनों के संबंध स्वामी-सेवक के नहीं होते; अपितु इनके समानता के स्तर पर आधारित होने की प्रवृत्ति प्रबल होने लगती है।

किन्तु रास के मतानुसार अभी तक हिन्दू समाज में पति-पत्नी के संबंध के परम्परागत उपर्युक्त दृष्टिकोण के स्थान पर समानता के नवीन आदर्श को मुद्रतिष्ठित होने में काफी समय लगेगा।^{४१} रास ने यह परिणाम श्रीमती जी० बी० देसाई द्वारा गुजराती स्त्रियों के संबंध में की गयी एक श्लेषणा के आधार पर निकाला है। इसके अनुसार यद्यपि कुछ हिन्दू स्त्रियाँ अपने ऊपर पतियों के पूर्ण प्रभुत्व का प्रबल विरोध करती हैं, तथापि अधिकांश स्त्रियाँ परिवार में अपनी हीन स्थिति के पुराने विचार को स्वीकार करती हैं। रास के अध्ययन से भी यही प्रकट होता है कि स्त्रियाँ परिवार में अपनी हीन स्थिति को सर्वथा स्वाभाविक समझती हैं।

किन्तु रास के अध्ययन में कुछ उदाहरण ऐसे भी थे, जो इसमें लगे-लगे होने वाले परिवर्तन को सूचित करते हैं।^{४२} इनसे यह प्रकट होता है कि कुछ स्त्रियाँ परिवार में पहले की अपेक्षा अधिक मात्रा में शासन का प्रयोग करने लगी हैं, उनकी स्थिति ऊँची उठने लगी है। एक युवती ने इसे एक सुन्दर दृष्टान्त से स्पष्ट करते हुए लिखा था कि पहले सड़कों पर जब पति-पत्नी निकलते थे तो पति लम्बे डग भरते हुए आगे-आगे चलते थे और पतिव्या अपने बच्चों और पैरों को लिए हुए उनके पीछे-पीछे चलती थीं, किन्तु अब पति बच्चे और पैरों लेकर चलता है और पत्नी उसके सामने चलती है।^{४३} इस प्रकार पत्नी अनुचरी से सहचरी बन रही है।

(१०) दाम्पत्य अधिकारों में विषमता की समाप्ति

पुराने शास्त्रीय हिन्दू विवाहों का एक बहुत बड़ा दोष नर-नारी के दाम्पत्य अधिकारों में गौर विषमता थी। इसमें पुरुष को यह अधिकार प्राप्त था कि वह एक पत्नी के जीवित रहते हुए दूसरा विवाह (अधिवेदन) कर सकता था। किन्तु पत्नी को पुनर्विवाह का कोई अधिकार नहीं था। शास्त्रकारों ने पुरुष को पुनर्विवाह तथा अधिवेदन का अधिकार पुत्र प्राप्ति की तीव्र आकांक्षा तथा धर्म पालन की चिन्ता के कारण दिया था। आपस्तम्ब (२।४।११।१२) ने कहा था कि धर्म तथा सन्तान का

४१ रास—बी हिन्दू फेमिली, पृ० १०७

४२ रास—बी हिन्दू फेमिली, पृ० १०८

४३ रास—वही, पृ० १०८

प्रयोजन पूर्ण होने पर पुरुष दूसरा विवाह न करे। किन्तु इस नियम का पालन हिन्दू समाज में बहुत कम हुआ, पुत्र प्राप्ति के कारण से दिये गये दूसरे विवाह के अधिकार का बड़ा दुरुपयोग हुआ। इससे पुरुषों को बहुविवाह (Polygamy) की पूरी छूट मिल गयी, किन्तु स्त्रियों के लिए पातिव्रत्य और सतीत्व के धर्म का पालन आवश्यक समझा गया। दूसरी विषमता स्त्रियों के लिए सुखमय विवाहों में परिणाम पाने का कोई साधन न होना था। पुरुषों को दूसरा विवाह करने का तथा भार्या त्याग का अधिकार था। किन्तु नारी के लिए विवाह अविच्छेद्य बन्धन था, एक पुरुष में विवाह होने पर भारी उसे कभी नहीं छोड़ सकती थी। वही स्त्री आदर्श मती थी, जो पति के दोषों की परवाह न करती हुई जीवन पमन्त उसकी आराधना करे, उस समय नर-नारी के लिए सतीत्व का दोहरा नैतिक आदर्श था।^{४४} स्त्रियों से आदर्श पातिव्रत्य की अपेक्षा रखी जाती थी, किन्तु पुरुषों के लिए एकपत्नीव्रत होना आवश्यक नहीं था। इसका यह परिणाम होता था कि पुरुष अनुकूल पत्नी न होने पर दूसरा विवाह कर सकता था। यह व्यवस्था पत्नी के लिए भीषण दुःख देने वाली थी। सौत के आ जाने से न केवल पत्नी का जीवन नारकीय बन जाता था, किन्तु हिन्दू विवाह उसके लिए अविच्छेद्य होने के कारण वह इस नारकीय यन्त्रणा से मुक्त भी नहीं हो सकती थी। सामान्य रूप से दुःखमय विवाहों से परिणाम पाने के लिए हिन्दू स्त्रियों को पुनर्विवाह का अधिकार नहीं था। १९५५ के हिन्दू विवाह कानून द्वारा नर-नारी दोनों के लिए एकविवाह (Monogamy) का निबन्ध समान रूप से आवश्यक बना कर तथा पहले (१०२६६-३०३) बतायी गयी विशेष दशाओं में तलाक का अधिकार देकर उपर्युक्त दोनों विषमताओं की समाप्ति कर दी गयी है।

उपसंहार—हिन्दू विवाह का भविष्य

उपर्युक्त विवरण से हमें यह ज्ञात होता है कि ज्ञाने-ज्ञाने हिन्दू समाज के उच्च एवं शिक्षित वर्ग में विवाह विषयक धारणाओं, प्रथाओं और संस्वाओं में अनेक मौलिक परिवर्तन हो रहे हैं, ये हिन्दू विवाह के भावी स्वरूप पर गहरा प्रभाव डालेंगे, अभी तक ये परिवर्तन सहरों के शिक्षित वर्ग तक सीमित हैं, किन्तु नगरीकरण (Urbanisation) की प्रवृत्ति बढ़ने से खमीर की भांति इनका प्रभाव ग्रामीण जीवन पर भी पड़ेगा। इनसे भविष्य में विवाह को केवल अविच्छेद्य धार्मिक बन्धन नहीं समझा जायगा, विवाह को नर-नारी के लिए अनिवार्य एवं आवश्यक समझने की भावना में चिन्तितता आ जायगी, अविवाहित रहने की तथा बड़ी आयु में विवाह करने की प्रवृत्ति बढ़ेगी। मुक्त-मुक्ती अपना जीवनसाथी चुनने की स्वतन्त्रता की अधिकाधिक माँग करेंगे, प्रणव-

विवाहों की प्रवृत्ति बढ़ेगी। विवाह संस्कारों की जटिलता कम होगी, किन्तु इन पर होने वाले भारी व्यय में कमी होने की सम्भावना कम प्रतीत होती है। परिवार में पति-पत्नी समान स्थिति का उपभोग करेंगे, दाम्पत्य अधिकारों में विषमता समाप्त हो जायगी, पत्नी पति की सहचरी और अधीनिनी बनेगी। विवाह द्वारा परिवार निर्माण एक आवश्यक कार्य नहीं, किन्तु ऐच्छिक कार्य होगा और इसका प्रधान आधार दाम्पत्यप्रेम होगा। संभवतः इस स्थिति में पति-पत्नी में अगुरास का पूर्ण विकास होगा। वर्तमान समय में पत्नी आर्थिक परावनम्दन के कारण पति से प्रीति न होने पर भी उसके साथ दाम्पत्य जीवन बिताने के लिए विवश है। भविष्य में यदि हिन्दू स्त्री अधिक दृष्टि से स्वावलम्बी हो सकी तो वह असाधारण वशाओं में दुःखमय विवाहों में मुक्ति पा सकेगी, तलाकों की संख्या में कुछ बृद्धि होगी, किन्तु ये विवाह के मूल प्रयोजन में सहायक होंगे, दुःखमय विवाहों का अन्त करके ऐसे सुखमय विवाहों और परिवारों का निर्माण करेंगे जिनका एक मात्र आधार स्नेह होगा, जो दाम्पत्य प्रेम की प्रगड़्गता में बृद्धि करेगा और भवभूति द्वारा उत्तर रामचरित में प्रतिपादित वैवाहिक एवं दाम्पत्य प्रेम के उस रूप को मूर्त रूप प्रदान करेगा "जो सुख दुःख में एक जैसा अपरिवर्तित (अद्वैत) रहता है, निर्धनता, समृद्धि आदि जीवन की ऊँचनीच में भी निरन्तर बना रहने वाला है, जो हृदय का विश्रामस्थल है, जिसका आनन्द बुढ़ापे से भी कम नहीं होता, जो बहुत दिनों तक साथ रहने तथा हृदयों के आवरण हट जाने से परिपाक को प्राप्त हुए प्रकट प्रेम पर अवलम्बित है।" ४४

प्रथम परिशिष्ट

धर्मशास्त्र सम्बन्धी प्रधान ग्रन्थों तथा लेखकों का काल

- अग्नि पुराण—८००-६०० ई० (हरप्रसाद शास्त्री)
 अर्थशास्त्र—कौटिल्यकृत, चौथी श० ई० पू०
 अनन्तदेव—संस्कार कौस्तुभ (१६५०-८०) का प्रणेता
 अपराहं—याज्ञवल्क्य स्मृति का टीकाकार—११२५ ई०
 असङ्गाय—नारद स्मृति का पहला भाष्यकार ७००-७५० ई०
 आपस्तम्ब धर्मसूत्र—६००-३०० ई० पू०
 कनकाकर भट्ट—विवाद ताण्डव (१६१०-४०) का लेखक
 कात्यायन स्मृति—४००-६०० ई०
 कुल्लूक भट्ट—मनुस्मृति का एक टीकाकार १२५० ई० लग०
 कृत्यकल्पतरु—लक्ष्मीधर मिश्र (११००-११५०) द्वारा लिखित पहला
 निबन्ध ग्रन्थ
 कौटिलीय अर्थशास्त्र—चौथी शती ई० पू०
 गृह्यसूत्र—श्रौतसूत्र देखिये ।
 गोविन्दराज—मनुस्मृति का एक टीकाकार १०५०-११०० ई०
 गौतम धर्मसूत्र—६००-४०० ई० पू०
 जगद्गुरु—विवाद रत्नाकर (१२६०-१३७०) ई० का लेखक
 जैमिनि—पूर्व भीमांसा दर्शन का प्रणेता, ५००-२०० ई० पू० लग०
 दत्तकभीमांसा—नन्द पण्डित कृत, १५६५-१६३० ई०
 दायभाष्य—जैमूतवाहन कृत, ११००-११५० ई०
 दामतरुव—रघुनन्दन कृत १५२०-१५७५ ई०
 दीपकालिका—शूलपाणि देखिये ।
 देवण भट्ट—स्मृति चन्द्रिका का लेखक १२००-१२२५ ई०
 धर्मसूत्र—गौतम, बौधायन, आपस्तम्ब और वसिष्ठ के धर्मसूत्रों तथा पारस्करादि
 कुछ गृह्य सूत्रों का काल ६००-३०० ई० पू० है ।
 नन्द पण्डित—३० दत्तक भीमांसा
 नारद स्मृति—१००-४०० ई०
 निरुक्त—यास्काचार्यकृत, ८००-५०० ई० पू०

निर्णयसिन्धु—कमलाकर भट्ट कृत १६१०-१६४० ई०

नीलकण्ठ—व्यवहारमयूख देखिये

पराशरमाधवीय—पराशर स्मृति पर माधवाचार्य की टीका १३००-१३८० ई०

पराशर स्मृति—१ ली से ५ वीं श० ई०

पाणिनि—अष्टाध्यायी का प्रणेता ६००-३०० ई० पू०

पुराण—वायु, विष्णु, मार्कण्डेय, मत्स्य और कूर्मपुराण ३००-६०० ई० के बीच में लिखे गये हैं। इनके कुछ अंश अश्विना प्राचीन हैं।

प्रतापरुद्रदेव—सरस्वतीविलास का निर्माता १५००-१५२५ ई०

बालक्रीड़ा—विश्वरूपकृत याज्ञवल्क्य स्मृति की सबसे पुरानी टीका, ८००-८५० ई०

बालभट्टी—बालभट्ट पायगुण्डे कृत याज्ञवल्क्य स्मृति की मिताक्षरा टीका की व्याख्या १७५०-१८२० ई०

बृहस्पति स्मृति—३००-५०० ई०

बृहत्संहिता—६० ब्राह्मिहिर

बौधायन धर्मसूत्र—५००-२०० ई० पू०

भोज (धारेखर)—१०००-१०५५ ई०

मदनपारिजात—विश्वेश्वर भट्ट कृत, १३६०-६० (जाली और कागज), ११७५ ई० (पटना हाईकोर्ट)।

मनुस्मृति—२००-१०० ई० पू०

महाभाष्य—पतंजलि कृत, १५० ई० पू०

मिताक्षरा—विज्ञानेश्वरकृत याज्ञवल्क्य स्मृति की टीका १०७०-११०० ई०

मित्रामित्र—वीरमित्रोदय देखिए।

मेघातिथि—मनुस्मृति का पहला टीकाकार ६०० ई०

याज्ञवल्क्य स्मृति—१००-२०० ई०

यास्क—निरुक्त का लेखक ८००-५०० ई० पू०

रघुनन्दन—दायतरव का लेखक १५२०-१५७५ ई०

तत्त्वमीधर मिश्र—कृत्यकल्पतरु का लेखक ११००-११५० ई०

वरदराज—व्यवहार निर्णय का लेखक १२००-१३०० ई०

ब्राह्मिहिर—बृहत्संहिता का लेखक ५०५-५८७ ई०

वसिष्ठ धर्मसूत्र—३००-१०० ई० पू०

वायस्पति मिश्र—६० विवाह चिन्तामणि

विज्ञानेश्वर—याज्ञवल्क्य स्मृति पर मिताक्षरा नामक टीका का लेखक १०७०-११०० ई०

विवादचिन्तामणि—आधस्पति मिथ कृत, १५००-१५५० ई०

विवादताण्डव—कमलाकर भट्ट कृत १६१०-४० ई०

विश्वरूप—शास्त्रवत्त्व स्मृति की बालकीदा टीका का लेखक ८००-८५० ई०

विश्वेश्वर भट्ट—मदनपाणिजित देखिए

विष्णुस्मृति—इसका पुराना अंश ३००-१०० ई० पू० का है और नवीन अंश तीसरी से सातवीं श० ई० का है।

वीरमिश्रादय—मिश्रमिश्र कृत, १६१५-४५। यह ग्रन्थ संस्कारप्रकाश, व्यवहार-प्रकाश आदि अनेक प्रकाशों में बटा है।

वैजयन्ती—गण्डवण्डित कृत विष्णुधर्मसूत्र की टीका, १५२५-१६३० ई०

वैद्यनाथ दीक्षित—स्मृतिमुक्ताफल का प्रणेता, १६०० ई०

वैदिक साहित्य—४०००-१००० ई० पू० संहिताओं, ब्राह्मणग्रन्थों तथा प्राचीन उपनिषदों का यह आनुमानिक काल है। इनके कुछ अंश ४००० ई० पू० से प्राचीन तथा १००० ई० पू० से अर्वाचीन हो सकते हैं।

व्यवहारनिर्णय—वरदराज कृत, १२००-१३०० ई०

व्यवहारमयूख—नीलकण्ठ भट्ट कृत, १६१५-४५ ई०, इसके अन्य ग्रन्थ नीति मयूखादि हैं।

व्यासस्मृति—दूसरी से पाँचवीं शती ई० लग०

शंखलिखित—३०० ई० पू० से १०० ई०

शबर—जैमिनि के पूर्वमीमांसा दर्शन का भाष्यकार २००-५०० ई०

शूलपाणि—शास्त्रवत्त्व स्मृति पर दीपकालिका नामक टीका का लेखक, १३७५-१४६० ई०

श्रौतसूत्र—आपस्तम्ब, आश्वलायन और वाधायन श्रौतसूत्रों का तथा आपस्तम्ब और आश्वलायनादि कुछ गृह्यसूत्रों का काल ८००-४०० ई० पू० है।

सरस्वतीविलास—प्रतापराजदेव कृत, १५००-१५२५ ई०

स्मृतिचन्द्रिका—देवणभट्ट कृत, १२००-१२२५ ई०

स्मृतिमुक्ताफल—वैद्यनाथ देखिए

हरदत्त—गौतम तथा आपस्तम्ब धर्मसूत्रों का टीकाकार ११५०-१३०० ई०

हरिनाथ—स्मृतिखार का लेखक १३००-१३५० ई०

हारीत—धर्मसूत्रप्रणेता ४००-३०० ई०

हिरण्यकेशीधर्मसूत्र—६००-३०० ई० पू०

हेमाद्रि—चतुर्वर्गचिन्तामणि का लेखक, रचना काल १२६०-७० ई०

धर्मग्रन्थों का उपर्युक्त कालक्रम मुख्यरूप से भारतखल श्री पाण्डुरंग वामन काणे की प्रसिद्ध पुस्तक 'हिस्टरी ऑफ धर्मशास्त्र' के प्रथम खण्ड के आधार पर दिया गया है।



सहायक ग्रन्थ सूची

१ आकर ग्रन्थ

- १ इसाइनलापीडिया आफ सामान साटान्सज, १५ खण्ड, १३वां मुद्रण १९४६
- २ इसाइनलापीडिया आफ रिजोजन एण्ड ईथिक्स, १२ खण्ड, १९६४
- ३ इसाइनलापीडिया ब्रिटानिका, १९६८ का संस्करण
- ४ इसाइनलापीडिया ब्रिटानिका की ईजर बुक, १९६८ ई० से
- ५ मैकडानल ब कीप वैदिक इतिहास, २ खण्ड, लंदन १९१२ ई०

२. मूल ग्रन्थ

(क) वैदिक वाङ्मय

यहाँ ग्रन्थों के साथ उन प्रकाशन संस्थाओं का भी निर्देश दिया गया है जहाँ से छपे हुए ग्रन्थों का इस पुस्तक में प्रयोग किया गया है। प्रकाशन संस्थाओं के सक्षिप्त संकेत इस प्रकार हैं—आन० पू० आनन्दाश्रम, पूना, नि० सा० निर्णय सागर, बम्बई, स्वा० म० स्वाध्याय मंडल, पार्वी, वि० इ० विज्जिआयिका इडिका, म० ओ० सा० सी० मै० गवर्नमेण्ट ओरिएण्टल लाइब्रेरी सीरीज, मैसूर, या० ओ० सी० गायकवाड ओरिएण्टल सीरीज, चौ० स० सी० चौखम्भा संस्कृत सीरीज, जी० वि० जीवानन्द विद्यासागर, कलकत्ता, य० स० सी० बम्बई संस्कृत सीरीज, पा० टी० सी० पॉली टेक्स्ट सोसायटी, लन्दन, म० सा० महाबोधि सोसायटी, सारनाथ, बेक० प्रे० बेक-टेश्वर प्रेस, बम्बई, त्रि० स० सी० लिवेद्रम संस्कृत सीरीज, सपा० संपादक, स० संस्करण, वि० विक्रमी सवत्, ई० ईसवी सन्।

ऋग्वेद स्वा० म० द्वितीय संस्क०

यजुर्वेद स्वा० म०

सामवेद स्वा० म०

अथर्ववेद स्वा० म०

काठक संहिता स्वा० म०

तैत्तिरीय संहिता आन० पू०

कपिष्ठल संहिता डा. रघुवीर द्वारा लाहौर से प्रकाशित

मैत्रायणी संहिता स्वा० म०

- ऐतरेय ब्राह्मण : आन० पू०, १८६६ वि०
 शतपथ ब्राह्मण : अष्टमं बन्धमाना, बनारस
 शांखायन ब्राह्मण : आन० पू०
 नैत्तिरीय ब्राह्मण : आन० पू०
 ताण्ड्य (पंचविश) ब्राह्मण : एतिहासिक साम्राट्टी, बंगाल
 जैमिनीय ब्राह्मण : सं० श्रीलङ्का, एम्स्टर्डैम्, १६१६
 जैमिनीयोपनिषद् ब्राह्मण
 गोपथ ब्राह्मण : जी० वि०
 ऐतरेय, नैत्तिरीय और शांखा० आरण्यक : आन० पू०
 बृहदारण्यक, छान्दोग्य, कठ, उपनिषद् : नि० मा०
 निरुक्त : आन० पू०
 एकादशोपनिषत्संग्रह : संपा० स्वामी सत्यनन्द, लाहौर
 निरुक्त : श्री चन्द्रमणि तथा श्री राजवाड़े द्वारा संपादित संस्क०
 बृहदेवता : वि० ६०

(ख) गृह्य तथा धर्मसूत्र

- आश्वलायन गृह्यसूत्र, गारायण टीका सहित : नि० सा० १८६३ ई०
 इसी संस्करण में कुमारिल की आश्वलायन गृह्यकारिका तथा आश्व० गृह्यपरिणिष्ट
 भी छपा है ।
 आपस्तम्ब गृह्यसूत्र, गुदगोताचार्य टीका सहित : ग० ओ० ला० सी० मै०
 आपस्तम्ब धर्मसूत्र, हरदत्त कुल टीका सहित : हालास्यनाथ शास्त्री द्वारा संपा०,
 मुंबईपोथम् ।
 बौधायनधर्मसूत्र, गोविन्द स्वामी के विवरण सहित : ग० ओ० ला० सी० मै०
 बौधायन गृह्यसूत्र तथा गृह्य परिभाषा सूत्र : संपा० शामशास्त्री, ग० ओ० ला० सी० मै०
 गोभिल गृह्यसूत्र : संपा० चन्द्रकान्त तर्कालंकार, बि० ६०
 पारस्कर गृह्यसूत्र : कर्क, जयराम, हरिहर, गदाधर, विष्णुनाथ प्रणीत भाष्यपंचक सहित,
 गुजराती प्रेस १९१७
 हिरण्यकेशी गृह्यसूत्र : मातृदत्त टीका सहित, संपा० किरते
 वसिष्ठ धर्मसूत्र : ब० ल० सी०, संपा० कुहरर
 मानव गृह्यसूत्र : अष्टावक टीका सहित, ग० ओ० सी०
 विष्णु धर्मसूत्र : संपा० डा० जाली
 लीपाक्षिगृह्यसूत्र : देवपाल की टीका सहित, काश्मीर संस्कृत सीरीज
 गौतम धर्मसूत्र : हरदत्त टीका सहित, आन० पू०

(ग) बौद्ध वाङ्मय

अंगुत्तर निकाय : पा० टै० सो०

धम्मपद, टीका सहित : पा० टै० सो०

धेरीवावा : पा० टै० सो० तथा भरतसिंह कृत अनुवाद

विजय पिटका : हिन्दी अनुवाद, म० बो० सो०

मज्झिम निकाय : हिन्दी अनुवाद, म० बो० सो०

दीघनिकाय : हिन्दी अनुवाद, म० बो० सो०

संपुत्त निकाय : पा० टै० सो०

जासक : काबेल द्वारा संपा०, अंग्रेजी अनुवाद ६ खण्ड, म० प० से भदन्त आनन्द कौस्तुभ-
यन का, हिन्दी अनुवाद : हिन्दी साहित्य सम्मेलन द्वारा प्रकाशित बुद्धचर्चा : राष्ट्रल
साहित्यपावन, म० बो० सो० ।

(घ) रामायण तथा महाभारत

सात्वतीक रामायण : तिलकाक्षर व्याख्या समेत, नि० सा० । रामायण के प्रतीक
स्थानसंकांच के कारण काण्डों के नाम में नहीं किन्तु उनकी क्रमसंख्या के अनुसार दिये
गये हैं । काण्डों की क्रमसंख्या इस प्रकार है—

१. बालकाण्ड, २. अयोध्याकाण्ड, ३. अरण्यकाण्ड, ४. किष्किन्ध्याकाण्ड,
५. सुन्दरकाण्ड, ६. युद्धकाण्ड, ७. उत्तरकाण्ड ।

महाभारत : म० भा०, महाभा०, पूरी पुस्तक में स्वा० मं० द्वारा प्रकाशित संस्क०
के प्रतीक दिये गये हैं, जहाँ कुंभधौणम् या भांडारकर रिलच इंस्टीट्यूट पूना का संशो-
धित संस्क० व्यवहार में लाया गया है, वहाँ कु० और भांडार० के संकेत दिये गये हैं ।
महाभारत के संकेत भी पर्व के नाम से नहीं, किन्तु उनकी क्रमसंख्या के अनुसार दिये
गये हैं । यह क्रमसंख्या इस प्रकार है—

१. आदिपर्व, २. रामायणपर्व, ३. वनपर्व, ४. विराटपर्व, ५. उद्योगपर्व, ६.
भीष्मपर्व, ७. द्रोणपर्व, ८. कर्णपर्व, ९. शल्यपर्व, १०. सांख्यिक पर्व, ११. स्त्रीपर्व,
१२. आनिपर्व, १३. अनुशासनपर्व, १४. अश्वमेधपर्व १५. आश्वमेधपर्व,
१६. मोक्षलपर्व, १७. महाप्रास्थानिकपर्व, १८. स्वर्गरोहणपर्व ।

अग्निपुराण : आत० पू०

कूर्मपुराण : बि० ई०

भागवत पुराण : नि० सा०

भक्त्यपुराण : आत० पू०

नारदीय पुराण : बैक० प्रे०

अविध्यपुराण : वैक० प्रे०

मार्कण्डेयपुराण : वि० इ०

पद्मपुराण : आन० पू०

विष्णुपुराण : गोपाल नारायण कंपनी, दम्बई

वायुपुराण : आन० पू०

स्कन्दपुराण : वैक० प्रे०

अष्टापुराण : वैक० प्रे०

(इ) स्मृतियाँ

मनुस्मृति : कुल्लूकभट्ट की टीका सहित, नि० सा०

मनुटीकासंग्रह : संपा० डा० जाली, वि० इ०

मनुस्मृति : मेघातिथि, गोविन्दराज, सर्वसन्नारायण, राघवानन्द, नन्दन व एक अन्य टीका सहित, संपादक विश्वनाथ मोडलिक

याज्ञवल्क्यस्मृति : विज्ञानेश्वर कृत मिताक्षरा टीका, नि० सा०

याज्ञवल्क्यस्मृति : अपराकं टीका, आन० पू०

याज्ञवल्क्यस्मृति : निषण्ण कृत खलक्रीड़ा व्याख्या, वि० सं० सी०

नारदीय संहिता : वं० सं० सी०, नारद स्मृति : संपा० डा० जाली, वि० इ०, इसमें असहाय की टीका भी है।

पराशर स्मृति : वं० सं० सी० में माघवाचार्य कृत व्याख्या सहित तथा जीवा० का संस्करण। शेष स्मृतियों के लिए आन० पू० का २७ स्मृतियों का तथा जीवनानन्द का २६ स्मृतियों का संग्रह व्यापहार में लाया गया है। जहाँ दोनों में अन्तर है वहाँ भेदक संस्क० का निर्देश कर दिया गया है। इनमें निम्न स्मृतियाँ हैं—अंगिरा, अति, आपस्तम्ब, उथानस, गोभिल, दक्ष, देवत, प्रजापति, बृहस्पति, बृहस्पति, यम, लघुविष्णु, लघु शंख, लघु शातातप, लघु हारीत, लघु आश्वलायन, वसिष्ठ, बृह हारीत, वेदव्यास, शंखनिबिड, शंख, शातातप, बौधायन, बृह गौतम, लघु व्यास, लघु अलि, कात्यायन-स्मृतिसारोद्धार—पाण्डुरंग वामन काये द्वारा संगृहीत, बृहस्पति स्मृति—मा० श्री० सी०। हारीत, शंख, पैडीनसि, शौनक आदि अनेक स्मृतिकारों के ग्रन्थ उपलब्ध नहीं हैं, किन्तु मध्यकालीन निबन्धग्रन्थों में उनके वचन उद्धृत हैं। इस प्रकार के वचनों का संकेत इस प्रकार है—हारीत, दायभाग द्वारा उद्धृत, अथवा हारीत (दा० पू०)।

(ख) स्मृतियों की टीकाएँ तथा निबन्ध ग्रन्थ

दत्तकवन्धिका—आन० पू० तथा यज्ञेश्वर भट्टाचार्य कलकत्ता के संस्करण

दत्तकमीमांसा—नन्द पण्डित कृत आन० पू० तथा यज्ञेश्वर भट्टाचार्य कलकत्ता के संस्करण

- शायभाग—औमृतवाहन कृत, वि० ई० तथा जीवानन्द के संस्करण
 शायतस्व—रघुनन्दन कृत, जीवानन्द का संस्करण
 दीपकनिका—शुलभाषि कृत, शास्त्र० स्मृति की टीका
 धर्मकोश—श्ववहार काण्ड, बं० १-३, प्राप्त पाठमात्रा मण्डन, वार्द्ध
 धर्मसिन्धु—व्यासीनाथकृत, नि० सा०
 पराशरनाथवीर्य—भाष्यवाचार्थ कृत पराशरस्मृति की टीका, बं० सं० सी०
 मदनपारिजात—विश्वेश्वर भट्ट कृत, वि० ई०
 मिताक्षरा—विद्यानेश्वर कृत याज्ञवल्क्य स्मृति की टीका, नि० सा०
 मेधातिथि का मनुस्मृति पर भाष्य, मांडलिक के संस्करण में
 विवादचिन्तामणि—बाबस्पति मिश्र कृत, बेकटेश्वर प्रेस
 विश्वरूप—याज्ञवल्क्य स्मृति पर आनक्रीडा टीका का लेखक, वि० सं० सी०
 वीरमित्राक्षर—याज्ञ० स्मृति की मिश्रमिश्रकृत टीका, चौ० सं० सी०
 श्ववहारप्रकाश—मिश्रमिश्र कृत, चौ० सं० सी०
 श्ववहारमयूख—गीलकण्ठ कृत, पाण्डुरंग यानन काणे का संस्करण
 श्रीमूल—गणपति शान्ती कृत कौटिलीय अर्थशास्त्र की टीका, वि० सं० सी०
 संस्कारप्रकाश—मिश्रमिश्र कृत, चौ० सं० सी०
 सरस्वतीविलास—श्री प्रतापस्त्रदेव, स्वा० मंडल पूना द्वारा प्रकाशित
 सामण भाष्य—ऋग्वेद का, वैदिक संशोधन मंडल पूना
 सुबोधिनी—विश्वेश्वर भट्ट कृत याज्ञ० की मिताक्षरा टीका की टीका, चारपुरे द्वारा
 सम्पादित ।
 स्मृतिचन्द्रिका—देवणभट्ट कृत, चारपुरे का संस्करण

(छ) संस्कृत के अन्य ग्रन्थ और काव्य

- कौटिलीय अर्थशास्त्र : संपा० गणपति शास्त्री, वि० सं० सी०
 बृहत्संहिता : बराहमिहिर कृत, वि० ई०, उत्पल की टीका सहित, सुधाकर द्विवेदी
 द्वारा सं० संस्क०
 गायत्रि सप्तशती : हाल कृत, नि० सा०
 पूर्वमीमांसा : शबर-भाष्य सहित, आन० पू०, गंगानाथ झा कृत अंग्रेजी अनुवाद, गा०
 बो० सी०
 हर्षचरित : नि० सा०
 कादम्बरौ : स=म संस्क०, नि० सा०
 काममूल : वात्स्यायन कृत, चौ० सं० सी०
 मालतीमाधव : संपा० रामकृष्ण गोपाल भाण्डारकर, बं० सं० सी०

मृण्मलिक : नि० सा०

रघुवंश : नि० सा०

अभिज्ञानशाकुन्तल : नि० सा०

कथासरित्सागर : सोमदेव भट्ट, नि० सा०

कुमारसंभव : नि० सा०

राजतरंगिणी : संपा० स्टाइन

विष्णुसंहिता : संपा० काले

उत्तररामचरित : जीवा० संस्क०

वासवदत्ता : कृष्णमाचार्यर कृत टीका सहित, श्रीवाणीप्रियास प्रेस श्रीराम

रत्नावली : संपा० जोगलेकर

दशकुमारचरित : जीवा० संस्क०

नैषधीयचरित : नि० सा०

किराताजुनीय : नि० सा०

विवाह विषयक ग्रन्थ

(क) हिन्दू विवाह विषयक ग्रन्थ

(अ) सामान्य एवं कानूनी ग्रन्थ

- अल्लेकर, आनन्द सदाशिव —डी गोंजीजन आफ बुमैन इन हिन्दू सिविलिजेशन, मॉलीभाल, दिल्ली, द्वितीय संस्करण १९५६
- कापडिया, के० एम० —हिन्दू कानून, १९४७
- कापडिया, के० एम० मैरिज ऐण्ड फॅमिली इन इण्डिया, आक्सफोर्ड यूनि-
वर्सिटी प्रेस, १९५५
- द्वारकानाथ मिश्र —गोंजीजन आफ बुमैन इन हिन्दू लॉ
- गिजली, मर हर्बर्ट —डी गोंजन आफ इण्डिया, लन्दन, १९१५
- सरकार, सुविमानचन्द्र —सम प्रपर्टीस् आफ अलियस्ट सोशल हिन्दू आफ
इण्डिया, १९२८
- दामस, पी० —बुमैन ऐण्ड मैरिज इन इण्डिया
- दामसन, एडवर्ड —सर्जी (१९२८)
- उपाध्याय, भगवतशरण —बुमैन इन ऋग्वेद (१९४१)
- वैद्य, चिन्तामणि विनायक —हिन्दूी आफ दी मिडीयल इण्डिया
- एल० स्टर्नबेक —ज्यूरिडिकल स्टडीज इन एण्डेण्ट इण्डियन लॉ,
मॉलीभाल, दिल्ली, खण्ड १, १९६५, खण्ड २,
१९६७
- करन्दीकर —हिन्दू एक्सोर्गेमी १९२६
- जाली —हिन्दू लॉ ऐण्ड कस्टम, टैगोर कानून व्याख्यानमाला,
कलकत्ता विश्वविद्यालय
- गुरुदास बनर्जी —डी हिन्दू लॉ आफ मैरिज ऐण्ड स्वीधन,
टैगोर व्याख्यानमाला, कलकत्ता विश्वविद्यालय
१९१३।
- जायसवाल, काशीप्रसाद —मनु ऐण्ड मासवलस, टैगोर व्याख्यानमाला
कलकत्ता १९३०

- कीर्ति, ए० बी० —मैरिज, हिन्दू, हेस्टिंग्स इनसाइक्लोपीडिया आफ रितीजन एण्ड इथिक्स, खंड ८, एडिनबरा, १९१५
- मैन, जे० डी० —ए ड्रीटाइज आन हिन्दू लॉ एण्ड यूसेज, वराम संस्करण, सम्पा० जे०जे० आर्यगर, मद्रास, १९३८
- मेयर, जे० जे० —सेनशुअल लाइफ इन एंग्लो इण्डिया, २ खण्ड, लन्दन १९३०
- स्टील, ए० —डी लॉ एण्ड कस्टम आफ हिन्दू कास्ट्स, लन्दन, १९६८
- बैकमान हेडविग —आन दी सोशल लाइफ, सोल आफ दी इण्डियन युमैन, ऐज रिफ्लेक्टिड इन दी फोकलोर आफ दी कॉकण, २ खण्ड, १९४२
- धुरिये, जी० एस० —कास्ट एण्ड क्लास इन इण्डिया, बम्बई, १९५०
- बास्त्री, शकुन्तलाराव —युमैन इन दी सैक्रेड लाज, बम्बई, १९५३
- बास्त्री, शकुन्तलाराव —युमैन इन दी बैदिक एज, १९५२
- श्रीनिवास, एम० एन० —मैरिज एण्ड फैमिली इन मैसूर, बम्बई, १९४२
- स्टीवेन्सन, श्रीमती —डी राइट्स आफ दी द्वाहसबान, लन्दन, १९२०
- सिन्क्लेयर
टैगोर, रवीन्द्रनाथ —डी इण्डियन आइडियल आफ मैरिज नामक लेख हर्मान केसरिंगम द्वारा सम्पादित 'दी बुक आफ मैरिज' में, न्यूयार्क, १९२०
- एस० एन० अग्रवाल —डी एज ऐट मैरिज, इलाहाबाद
- बाबे, इरावती —किन्नाथ आर्येनिकेशन इन इण्डिया, पूना, १९५३
- सर हरिसिंह गौड़ —डी हिन्दू कोड, ४ वें संस्करण, नागपुर, १९३८
- सरकार, गोलापचन्द्रशास्त्री —हिन्दू ला, कलकत्ता १९४०
- मुल्ला, सर दीनशाह फर- —प्रिन्सिपल्ज आफ हिन्दू लॉ, १२वीं संस्करण श्री मुन्दरलाल टी० देसाई द्वारा संशोधित एम० एन० त्रिपाठी, बम्बई, १९६०
- दूगजी
- काणे, पाण्डुरंग वामन —डिस्टरी आफ धर्मशास्त्र, ख०, १, पूना, १९३०, खण्ड २, भाग १-२, पूना १९४१
- काणे, पाण्डुरंग वामन —धर्मशास्त्र का इतिहास, प्रथम भाग, हिन्दी समिति, लखनऊ
- चटर्जी, एच० —ए क्रिटिकल स्टडी आफ स्वयम्बर फार्म आफ मैरिज, कलकत्ता रिब्यू, खण्ड १४३, जून १९५७

चटर्जी, एच०	—ए स्टडी आफ दी प्राजापत्यफार्म आफ मैरिज, इण्डियन हिस्टोरिकल क्वार्टरली, खण्ड ३२, मार्च १९५६
सा, बी० सी०	—बुमैन इन बुद्धिस्ट विटरेबल, १९२७
बी० एस० कुलकर्णी	—स्पेशल मैरिज ऐक्ट १९५४, पृष्ठा १९५५
सक्सेना, बगशीप्रसाद	—दी हिन्दू मैरिज गेवट १९५५, पृष्ठ १९५६
एस० एन० बग्गा	—स्टेचूटरी चेंजेम इन हिन्दू ला, अलाहाबाद १९६२
यू० सी० सरफार	—ईपक्स इन हिन्दू लीगल हिस्टरी, हांशियारगुर १९५८

(अ) हिन्दू विवाह की आधुनिक प्रवृत्तियों का विवेचन करने वाले ग्रन्थ

के० टी० मर्चेंट	—चैनिंग व्यूज आफ मैरिज एण्ड फैमिली (हिन्दू मुष) सी. जी. पाल, मद्रास, १९३५
हाटे, श्रीमती चन्द्रकला एलीन रास	—हिन्दू बुमैन एण्ड हर पब्लिक, बम्बई —दी हिन्दू फैमिली इन इट्स अवेन सेटिंग, आक्सफोर्ड यूनीवर्सिटी प्रेस, १९६१
देसाई, श्रीमती जे० बी०	—बुमैन इन माडर्न गुजराती लाइफ, १९४५, बम्बई विश्वविद्यालय से अप्रकाशित शोध प्रबन्ध
देसाई, श्रीमती एन० ए०	—दी इम्पैक्ट आफ दी ब्रिटिश कल आन दी पोजीशन आफ इण्डियन बुमैन, बम्बई विश्वविद्यालय का अप्रकाशित शोध प्रबन्ध, १९५१
देसाई, मिस एस० के०	—दी सोशियोइकनामिक पोजीशन आफ बुमैन इन इण्डिया सिन्स १८५८-१९२९, १९३० बम्बई विश्वविद्यालय का अप्रकाशित शोध प्रबन्ध
रिपोर्ट आफ दी एज आफ कान्सेल्ट कमिटी १९२८-९	
मार्गरेट कोरमैक	—दी हिन्दू बुमैन, एजिमा, बम्बई १९६१
नीरू देसाई	—बुमैन इन माडर्न इण्डिया
नेहरू, श्यामसुन्दरी	—आवर काज
रमाबाई सरस्वती	—दी हाई कास्ट हिन्दू बुमैन (१९०१)
चिन्तामणि, सी० वाई०	—इण्डियन सोशल रिफार्म (१९०१)
कापडिया, के० एम०	—व्यूज एण्ड एटीट्यूडज आफ यूनिवर्सिटी ग्रेजुएट्स इन दी हिन्दू कम्युनिटी आन मैरिज एण्ड फैमिली रिलेशनशिप्स, सोशियोलोजिकल बुलेटिन ख. ३, स० १, मार्च १९५४

- कापड़िया, के० एम० —चैजिंग पैटर्न्स आफ हिन्दू मैरिज एण्ड फैमिली, सोशियोलॉजिकल बुलेटिन खण्ड ४, सं० २ सितम्बर, १९५५
- कापड़िया, के० एम० —चैजिंग पैटर्न्स आफ हिन्दू मैरिज, सोशिय० बुलेटिन ख० ३, सं० २, सितम्बर १९५४
- पाल चेरियथ —ए रिसर्च इन मैरिटल एडजस्टमेंट विदिन ए सलेक्टेड ग्रुप आफ हिन्दूज, प्राइमलज आफ फैमिली मैनएडजस्टमेंट विद रेफरेंस टू हिन्दू सोसाइटी इन बाम्बे प्रेजिडेंसी,—ये दोनों सर दराराबजी टाटा प्रेजिएंट स्कूल आफ सोशल वर्क बम्बई के बोध प्रबन्ध हैं।
- ऐपपन, ए० —कौटुम्बिक पोलिएण्ड्री इन मलाबार, मैन इन इण्डिया, ख० २, १९३५, नामर पोलिएण्ड्री मैन, ख० ३२, १९३२
- विश्वनाथ, डा० पी० सी० —पोलिएण्ड्री एमोंग दी हिल ट्राइब्ज आफ जौनसार बाबर, न्यू जालि ख० १, सं० १, जनवरी १९५३
- अम्बर, एल० के० —नामर पोलिएण्ड्री, मैन सं० ३२, १९३२
- मजूमदार, डी० एन० —हिमालयन पोलिएण्ड्री, एशिया, बम्बई १९६२
- रामनारायण सम्सेना —मैरिज एण्ड डाइवोर्स इन जौनसार बाबर, न्यू जालि, अक्टूबर १९५३
- रामनारायण सम्सेना —सोशल इकानमी आफ ए पोलिएण्ड्रस पीपल, आगरा विश्वविद्यालय, १९५८
- हरावती कर्वे —हिन्दू सोसाइटी, ऐन इण्टरप्रेटेसन, पूना, १९६१
- तारा अली बेग —बुमैन आफ इण्डिया, पब्लिकेशन डिबीजन १९५८

(ख) विवाह विषयक सामान्य ग्रंथ

- एबरी, (सर जाल लम्बक लाई) —मैरिज, टोटैमिज्म एण्ड रिलीजन, लन्दन १९११
- ब्लाय —दी सेक्सुअल लाइफ आफ आवर टाइम इन रिलेशन टू माडर्न सिविलिजेशन, लन्दन, १९०४
- एलिस, हैवलाक —मैन एण्ड बुमैन, ५म संस्करण, लन्दन, १९१८
- एलिस, हैवलाक —स्टडीज इन साइकोलोजी आफ सेक्स, ६ खण्ड
- मैकलीनान, जे० एफ० —दी लेबीरेट एण्ड पोलिएण्ड्री, कौटुम्बिक रिव्यू खण्ड २१, लन्दन १८७७

मैलिनोवस्की	—सेक्स एण्ड रिप्रेजेंट इन सेवेज सोसायटी, लन्दन, १९२७
मैलिनोवस्की	—दी फेमिली एमीग दी आस्ट्रेलियन एबॉरिजिनीज, लन्दन १९१३
मैलिनोवस्की	—दी फादर इन प्रिमिटिव सोसाइटीज, न्यूयार्क १९१७
मैलिनोवस्की	—दी सैक्सुअल लाइफ आफ दी मैवेज इन गार्भ वेस्टर्न मौलिसीशिया, लन्दन १९२६
रिवर्स	—किंगडिम एण्ड सोशल आर्गेनिजेशन, लन्दन १९१४
रिवर्स	—मैरिजिस (आरॉम्भिक तथा आदिम जातियों की) इसा० गिलीजन एण्ड ईथिक्स, खण्ड ८
स्पेन्सर	—ब्रिटिशिस्टिक् सोशियोलोजी ८ खण्ड, लन्दन १८७३-८१
स्पेन्सर	—दी प्रिन्सिपल्स आफ सोशियोलोजी, ३ खण्ड, लन्दन १८८२-८६
बैस्टरमार्क ई०	—दी हिस्टरी आफ ह्यूमन मैरिज, ३ खण्ड, लन्दन १९२४
	—दी शार्ट हिस्टरी आफ मैरिज, लन्दन
	—दी फ्यूचर आफ मैरिज इन वेस्टर्न सिविलिजेशन, लन्दन १९३६
	—दी ओरिजिन एण्ड डेवलपमेण्ट आफ मारल आइडियाज, २ खण्ड, लन्दन १९१२-१७
	—मैरिज सेरीमनीज इन मोरल्स, लन्दन १९१४
लतूनी	—दी इवोल्यूशन आफ मैरिज एण्ड दी फेमिली, फेब्रुअरी का अग्रेजी अनुवाद, लन्दन १८९१
मूलर, सायर	—इवोल्यूशन आफ मैरिज १९३०
गुडसेल	—ए हिस्टरी आफ मैरिज एण्ड फेमिली, द्वितीय स० न्यूयार्क १९३५
हावर्ड, जार्ज इलिपट	—ए हिस्टरी आफ दी मेट्रोपोनियल इस्टीम्यूशन, ३ खण्ड, शिकागो १९०४
एच० आर० एच० प्रिंस पीटर आफ ग्रीस एण्ड डेन्मार्क	—ए स्टडी आफ पोलिएण्ड्री, मोल्डन एण्ड कम्पनी, हेग १९६३

ब्रिफाल्ट	—बी मरर्स, ३ खण्ड, १९२७
हाबहाउस, छीजर,	
विन्सबर्ग	—बी मैटीरियल कल्चर एण्ड बी सोशल इन्स्टीट्यूयन्स आफ बी सिम्पलर पीपल
लिष्टन	—बी स्टडी आफ मैन
मैकलीनान	—स्टडीज इन एंथ्रोप्ट हिस्टरी, लन्दन १८९६
गोमराय	—मैरिज, पास्ट एण्ड प्रेजेन्ट, १९३०
विलियम जे० पीरिङग	—स्ट्रेज कस्टम्ज आफ कोर्टशिप एण्ड मैरिज, परमा बुकस, न्यूयार्क

(ग) विवाह सम्बन्धी हिन्दी पुस्तकें

- मितिमोहन सेन—भारतवर्ष में जातिभेद, कलकत्ता, १९४०
 ठाकुर केशवकुमार—नवीन दाम्पत्य जीवन में स्त्रियों के अधिकार, चांद कार्यालय
 इलाहाबाद, १९३३
 डा० भगवानदास—पुरुषार्थ, सस्ता साहित्य मंडल, दिल्ली १९४०
 उपाध्याय संग्रामदास—विधवा विवाह मीमांसा, चांद कार्यालय इलाहाबाद, ३४
 संस्करण इलाहाबाद १९३०
 शारदा, चांदकारण—शारदा ऐक्ट संवत् १९९५
 सन्तराम बी० ए०—अन्तर्जातीय विवाह
 धर्मदेव सिद्धान्तालंकार—भारतीय समाजशास्त्र

(घ) प्रान्तीय भाषाएं

(क) गुजराती

- पटेल नरसिंह भाई ईश्वरभाई—लग्नप्रपंच, प्रस्थान कार्यालय अहमदाबाद, संवत् १९९३
 (विवाह के सम्बन्ध में, लेखक की दृष्टि में स्त्रियों के साथ पुरुषों ने बड़े अन्याय किये हैं,
 इस पुस्तक में उनका ओजस्वी वर्णन है ।)
 पटेल नर० ई०—लग्नप्रपंच, उपयुक्त पुस्तक का संक्षिप्त संस्करण

(ख) मराठी

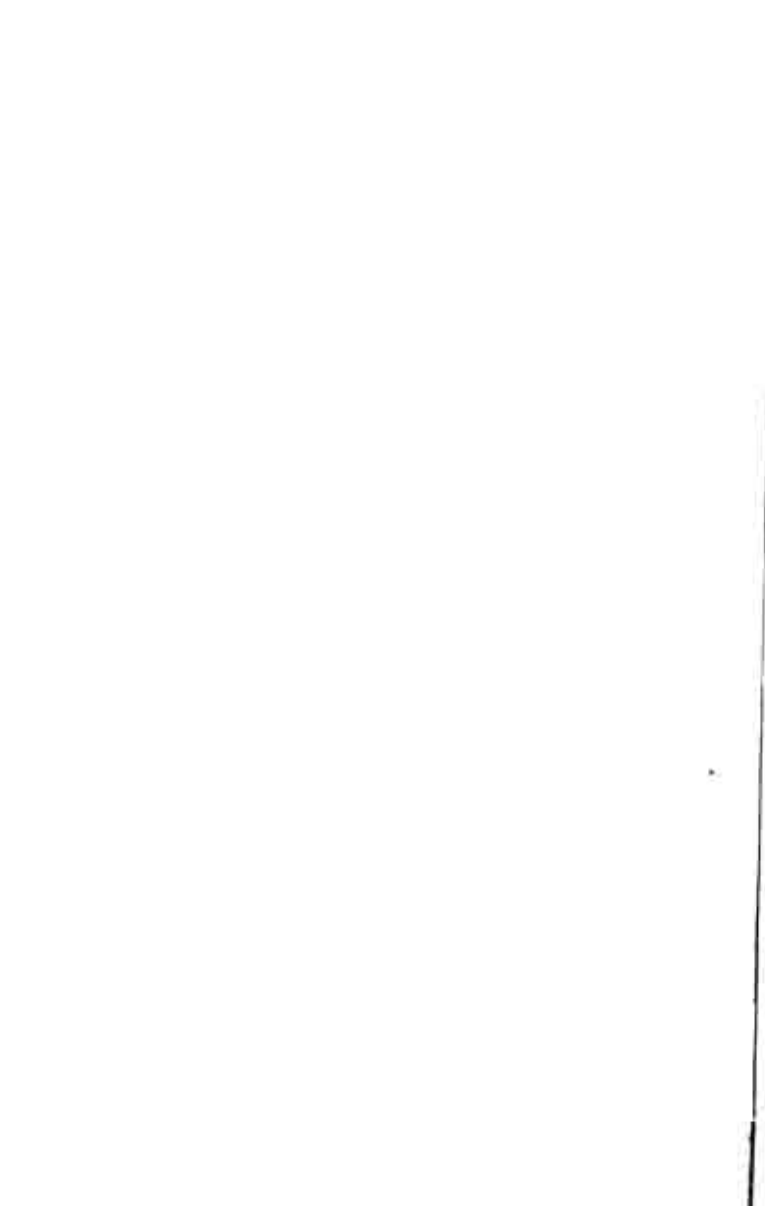
केलकर व खरे—हिन्दू धर्मशास्त्र, पुना १९३२

जोशी गो० स०—हिन्दू विवाह मीमांसा—कट्टर दृष्टिकोण से यह पुस्तक बहुत उत्तम है।

भावे लक्ष्मण केशव—वैवाहिक जीवन २ भाग

निमकर द० मा०—हिन्दू लग्न-संस्था

चित्राव, सिद्धेश्वर वास्त्रो—विवाह संस्कार



अनुक्रमणिका

अंगिरा स्मृति, पृ० ३६, ३५८, ३५९, ३६१ ।

अंगुतर निकाय, पृ० २४९, २७६, ३८०, ३८१ ।

अकथर, पृ० २९६, ३२५, ३६२, ३६४, ३६६ ।

अगस्त्य, पृ० ३०, ११३ ।

अगरिया (मिर्जापुर की जाति), पृ० ७३, १०० ।

अग्निपरिणयन (कोरे), पृ० २४२ ।

अग्निपुराण, पृ० ११७, १८७, ३५८ ।

अग्निमित्र, पृ० ३२७, ३६३ ।

अग्निस्वापन और होम, पृ० २८० ।

अग्रवाल, एस. एन., पृ० ३३१, ३३२ ।

अग्रवाल जाति का प्राचीन इतिहास (मल्ल-केतु), पृ० १३४ ।

अष्टोदिधिपु, पृ० १५५ ।

अज, पृ० १८३ ।

अजातशत्रु, पृ० ८३ ।

अजीमर्त, पृ० १९१ ।

अजीमर्तसिंह (मारवाड़ का राजा) पृ०, ३६१ ।

अट्ट कथा, पृ० २०३ ।

अजि, पृ० ३० ।

अक्सिंहिता, पृ० १५० ।

अथर्ववेद, पृ० २६, ३४, ३५, ३८, ४२, ४३, ६१, १५६, १७९, १९९, २००,

२१५, २३६, २३७, २३९, २४३, २८६, २८७, ३०६, ३०८, ३३६, ३३७, ३३८, ३७६, ३७७, ४०३ ।

अवालत द्वारा तलाक स्वीकृत किये जाने के कारण, पृ० ३०० ।

अदुष्यन्ती, पृ० ११३, ११४ ।

अधिविधवा, पृ० ३८२ ।

अधिवेदन, पृ० २९२, ४४१ ।

अधिवेदगिरि, पृ० ३८२ ।

अनन्तरूप्य अथर, पृ० १३१ ।

अनन्तदेव, पृ० ६८ ।

अनन्त भट्ट, पृ० ६८ ।

अनिरुद्ध, पृ० ८३, ९५, ३८७ ।

अनुबन्ध (कौटिल्य), पृ० २६१ ।

अनुभ्रातृभ्य विवाह, पृ० ६९, १०५ ।

अनुमरण, पृ० ३५३ ।

अनुरजन, पृ० १९८, २०५, ३१७, ४२७ ।

अनुलोम विवाह, पृ० १०९, १२३, १३८, ३७८; प्राचीन उदाहरण, पृ० ११२;

सितलेश्वरी में उल्लेख, पृ० १२८ ।

अनुशासनपर्व (महाभारत), पृ० ११३, ३२०, ३६०, ३६१ ।

अनुसूया, पृ० ३१९, ३२४ ।

अन्तःप्रजातीय विवाह, पृ० ४३४ ।

अन्तरापत्य, पृ० ३५ ।

अन्तर्जातीय दैव विवाह, पृ० २२५ ।

अन्तर्जातीय विवाह, पृ० ४३४—नवीन

- दृष्टिकोण, पृ० १४१; वर्तमान न्यायालय, पृ० १३७; वैदिक युग में, पृ० १०६।
- अन्तर्जातीय विवाह (सन्तराम कृत), पृ० १३६।
- अन्तर्जातीय विवाह के प्रति नवीन दृष्टिकोण, पृ० १४१।
- अन्तर्धर्म विवाह, पृ० ४३४।
- अन्तर्विवाह, पृ० ७, १०८, १४३; इसका महत्त्व, पृ० १०८; इसके विकास की अवस्थाएँ, पृ० १०६।
- अन्तर्विवाही नियम, पृ० ७।
- अन्य जातियों में राजस विवाह के उदाहरण, पृ० १०५।
- अन्यपूर्वा, पृ० २६३।
- अन्वारोहण, पृ० ३५३।
- अपने जाति या वर्ग में विवाह के कारण, पृ० १२१।
- अपराध, पृ० ६६, ८२, ८४, ८७, ६२, ३५३, ३५६, ३६१।
- अपासा, पृ० ३०८।
- अभयचन्द्र दास, पृ० ३६६।
- अमिनब माधवाचार्य, पृ० ५०।
- अभिसन्धु, पृ० ३२०, ३५८।
- अभिसौमनस्य सूक्त, पृ० १६६।
- अभिमान शाकुन्तल, पृ० १०, १४६, २००, २०३, २०७, २४२, २७७, ३६४।
- अभ्यातान होम, पृ० २४०, २४१।
- अध्रातृबहुभर्तृता देखिये मातृसत्ताक बहुभर्तृता।
- अध्रातृभर्ता कन्या से विवाह का निषेध, पृ० १५६।
- अमरकोश, पृ० २६।
- अमात्र, पृ० १८, ४२७।
- अमोघवर्ष, पृ० १७४।
- अम्बठ पृ० १२१।
- अम्बठ सुत, पृ० १२१, १२२, ३८०।
- अम्बा, पृ० १७३।
- अम्बालिका, पृ० १७३।
- अम्बिका, पृ० १७३।
- अयोधन, पृ० ८४।
- अरस्तु, पृ० २१७।
- अरुन्धती, पृ० ११३।
- अर्क विवाह, पृ० २५६।
- अर्चनानस पृ० १११, २२५।
- अर्जुन, पृ० २५, ८२, ६५, ६६, १४६, १७२, १७३, १७६, १८३, १८४, १६३, २१६, ३४०, ३४२, ३५८, ३८८, ४०४, ४०५, ४०७।
- अर्थशास्त्र (कौटिल्य), पृ० २८२, २६०, ३८२, ३६५।
- अर्भाग, पृ० ३०७।
- अर्भा, पृ० ३०७।
- अलिय सन्तान, पृ० ४११।
- अल्लेकर, पृ० १६७, २७७, ३३७, ३५५, ३५६, ३६०, ३६८, ३७३, ३७५, १।
- अल्लेस्नी, पृ० ३२५, ३४३, ३६५।
- अवन्तिसुन्दरी, पृ० १२८।
- अविच्छेद्य हिन्दू विवाहों की अविच्छेद्य ईसाई विवाहों से भ्रामक तुलना, पृ० २६२।
- अशोक, पृ० ३६५, ३६६।
- अशोक का दोहव, पृ० ३६३।
- अस्मारोहण, पृ० २४२।
- अस्वत्व विवाह, पृ० २५५।
- अश्वमेध यज्ञ, पृ० २७४, ३७८।

अष्टावक्र, पृ० १४८ ।

असंगोष्ठता, पृ० २८ ।

असंगोष्ठ विवाह के निवर्तन के प्रादुर्भाव पर पश्चिमी विद्वानों की कल्पनाएँ, पृ० ५८-६०—एवबरी, पृ० ५६, मैकलीन, पृ० ५८, स्पेन्सर पृ० ५६ ।

असंगोष्ठता, पृ० २८ ।

असंगोष्ठ कन्याओं से विवाह की विधि, पृ० २६१ ।

असंगोष्ठ विवाह के प्रचलित होने के कारण, पृ० १२६ ।

असंगोष्ठ विवाहों के ऐतिहासिक उदाहरण, पृ० १२० ।

असंगोष्ठ (टीकाकार नाम्द स्मृति), पृ० ३७३ ।

असाधारण कष्ट, पृ० ३०४ ।

असाधारण दुष्परिणता, पृ० ३०४ ।

असितमन्त्रा जातक, पृ० ३२०, ३२१ ।

असीरिया, पृ० १६७ ।

अहस्तक्षेप्य अपराध, पृ० ३३१ ।

अशतयोगि कन्या की आकांक्षा, पृ० ३४२ ।

अशतयोगि विधवा का विवाह, पृ० ३३६ ।

अशतयोगि स्त्री, पृ० २६४ ।

अशमाना, पृ० ११३, १२५ ।

आदने अकबरी, पृ० ३६६ ।

आगरकर, पृ० ३४८ ।

आटिक्की, पृ० ३११ ।

आठ प्रकार के विवाहों का क्रमिक विकास, पृ० १६८ ।

आत्मकथा (राजेंद्रप्रसाद), पृ० ४२३ ।

आदित्य पुराण, पृ० १२६, ३४३ ।

आदिशूर, पृ० ३६७ ।

आधुनिक युग में असंगोष्ठ विवाह, पृ० ६६ ।

आधुनिक युग में बालविवाह की हानियाँ, पृ० ३२६ ।

आधुनिक युग में विधवा विवाह, पृ० ३४८ ।

आनन्द विवाह, पृ० २३२ ।

आपस्तम्ब धर्म सूत्र, पृ० ६, २३, २४, २८, २९, ४६, ४७, ४८, ४९, ५०, ५२, ५३, ५६, ५७, ६३, ६७, ८५, ११६, १३०, १४५, १४७, १५०, १५१, १५४, १५५, १६४, १६६, २१४, २२५, २३६, २३८, २४०, २४६, २५०, २५१, २७५, २८३, ३०८, ३७३, ३७४, ३७८, ३८०, ३८१, ३८४, ४०६, ४४१ ।

आपस्तम्ब मंत्रपाठ, पृ० ११२ ।

आपस्तम्ब धर्मसूत्र, पृ० ३३, ४६, ११२, १४६ ।

आमोनाम, पृ० २५६ ।

आर्किओलाजिकल सर्वे ऑफ वैस्टर्न इंडिया, पृ० १२७ ।

आर्क्षितारोपण, पृ० २५४ ।

आर्य-द्रविड़ संघर्ष का परिणाम—बाल-विवाह, पृ० ३१८ ।

आर्यन पाथ, पृ० २२२ ।

आर्य समाज, पृ० १४०, ३२६, ३५२, ३७५ ।

आर्य विवाह, पृ० १६४, १६५, १६८, २१३, २१५ ।

आर्य्य, पृ० ४१ ।

आर्य्य हस्तप्री, पृ० ४२१ ।

आर्य्यनायक गृह्यपरिनिष्ठ, पृ० २४० ।

आर्य्यनायक गृह्यसूत्र, पृ० ४६, ४७, ४८, ४९, ५३, ११६, १५२, १५३, १६४, १६६, १७२, १७४, १७५, २३६, २३७, २३८, २३९, २४१, २४२, २४३, २४४,

उषा, पृ० ३८७ ।

उत्तिष्ठाया (रुग्नी जाति), पृ० १७६ ।

आग्नेय, पृ० १२, १५, १८, २४, २६,
३४, ३५, ३७, ४१, ४३, ९१, ८०, ८१,
६२, १११, ११२, १५६, १७६, १८१,
१८६, १६८, १६९, २१५, २१७, २३६,
२३६, २४०, २४१, २४३, २४५, २४६,
२४८, २४९, २५०, २७३, २७४, २८६,
३०६, ३०७, ३३७, ३५४, ३७२, ३७६,
३७७, ४०३ ।

आग्नेय दिक्खल सूक्त, पृ० ८२ ।

आधीक, पृ० ११४, १२३, १६२, १६३ ।

आतुकास के समय तक कन्या का विवाह,
पृ० ३१० ।

आतुपर्ण, पृ० ३४० ।

आतुमती कन्या, पृ० ३१२ ।

आप्यश्रुम, पृ० ११३, ११४ ।

एक-विवाह, पृ० २२५, २२६, ३७६,
३६६, ४४३ ।

एगले, पृ० २६६ ।

एडवर्ड जण्टम, पृ० १२६ ।

एण्टिल, पृ० १२० ।

एण्टीगोनस, पृ० ३५६ ।

एयलस्टेन बेनेस, पृ० १११, १३०,
१३२ ।

एयेस, पृ० २१७ ।

एम्बोजन, पृ० ७०, ७३, ७४, १३१ ।

एपिग्राफिका इटिका, पृ० ५१, १२७,
१२८, १७४, ३६०, ३६६ ।

एरण का प्रस्तर स्तम्भ लेख, पृ० १६७ ।

एरियस, पृ० ३२१ ।

एलेक्जेंडर हैमिल्टन, पृ० ४१० ।

एवबरी, पृ० ५६ ।

एस्टडी ऑफ पोसिएण्ट्री (पीटर), पृ०
४०३ ।

ऐतरेय ब्राह्मण, पृ० १४, १५, ५१, १११,
११२, २७५, ३७८, ४०३ ।

ऐवण्ण, पृ० ४०८, ४१४ ।

ऐग्नीवान, पृ० २५४ ।

ओल्डनबर्ग, पृ० ६२ ।

ओक्षा, गौरीशंकर हाराचन्द्र, पृ० ३६६,
३६७ ।

ओशन ऑफ स्टोरी (पेंजर), पृ० ३५५,
३६४ ।

ओख्यशाखा, पृ० ३५४, ३५५ ।

ओमेली, पृ० १३० ।

औरंग उतान (बलमानुष), पृ० १७१ ।

ककुत्स्थ वर्मा, पृ० १२७ ।

कच, पृ० १५६ ।

कचारी जाति (आसाम), पृ० १०० ।

कठ जाति में सती प्रथा, पृ० ३५६ ।

कणाद, पृ० ११३ ।

कण्ठी बदल विवाह, पृ० २३३ ।

कण्व, पृ० २००, २०१, ३६४ ।

कन्होदीपायन, पृ० २८६ ।

कन्हासरित्सागर, पृ० १२८, ३१५, ३६० ।

कदम्ब, पृ० ३२५ ।

कन्दर्पकेतु, पृ० २१० ।

कन्या, पृ० ३२२ ।

कन्याओं के लीलह दीध, पृ० १५३ ।

कन्या की गुण परीक्षा का सुगम उपाय,
पृ० १५४ ।

कन्यावध, पृ० ५६, १७७, २२० ।

कन्याशुल्क, पृ० १८८, १८९, १९२;

इसकी सूचित करने वाले शिलालेख,
पृ० १६७ ।

- कन्या शुल्क तथा आसुर विवाह की निन्दा, पृ० ३६२ ।
- कपिञ्जल, पृ० ११४ ।
- कमलाकर भट्ट, पृ० ३४, ६७, १२६ ।
- कम्मलान जाति, पृ० ७३ ।
- करन्दीकार, पृ० ३४, ४५, ४६, ७५ ।
- कारहाड़ ब्राह्मण, पृ० ६४, १०२ ।
- काराविविवाह, पृ० २३१ ।
- कर्ण, पृ० १७३, १८४, ३२०, ४०८ ।
- कर्पूरमन्जरी, पृ० १२८ ।
- कर्बे, इरावती, पृ० २४, २६, ५८, १०१, १०२, १०३, १०४, १०५, १०६, १३३, १३६, ३२६ ।
- कलिमानम् विवाह, पृ० १०६ ।
- कल्हण, पृ० १२६, ३६०, ३६४; देखिये राजतरंगिणी ।
- कवच ऐलूष, पृ० १११, ११२ ।
- कविता कौमुदी (रामनरेश त्रिपाठी), पृ० १४८, ३२६ ।
- कप्रपथ, पृ० ३०, २५६, २६४, ३२२, ३४४ ।
- कश्मीर, पृ० ३६० ।
- कश्मीर में सतीप्रथा के उदाहरण, पृ० ३६० ।
- कस्तूर बा, पृ० ४४० ।
- काशीवान्, पृ० १११, ३०७ ।
- कांगड़ा (बहुभर्तृता), पृ० ४१३ ।
- काठक गृह्यसूत्र, पृ० ५३, २३६, २३८ ।
- काणे, वामन पाण्डुरंग, पृ० ३४, ५१, ५४, १११, १३०, १३२, ३४८, ३७० ।
- काण्डी प्रदेश (बहुपतिप्रथा—श्री लंका), पृ० ४१८, ४२० ।
- कात्यायन, पृ० ३३, ४७, ४८, ४६, ५१, ८२, १२४, १२५, १४७, १४६ ।
- कात्यायन श्रौत सूत्र, पृ० ५१ ।
- कात्यायन स्मृति, पृ० ११६ ।
- कात्यायनी, पृ० ३७६ ।
- कायम्बरी, पृ० २०८ ।
- कायम्बरी (याण), पृ० १८१, २०८, ३५६, ३६८ ।
- कानून द्वारा स्त्रियों के विवाह की आमु बढ़ाने का प्रयास, पृ० ३३४ ।
- काण्डिया, पृ० ३२८, ३३२ ।
- कामचार, पृ० ६०, ३१७; इसकी दशा, पृ० २२ ।
- कामन्दकी, पृ० २०६ ।
- कामसूत्र (वाल्स्यायन), पृ० २५, २४८, ३५८, ४३२; देखिये वाल्स्यायन कामसूत्र कामात्मा सूक्त (अथर्व), पृ० १६६ ।
- काम्या (कर्वम की पुत्री), पृ० ११४ ।
- कारुवाकी, पृ० ३६५ ।
- कार्पस इंसिक्विणनम इन्डिकेरम, पृ० १२७ ।
- काल भक्त, पृ० १७६ ।
- कालिदास, पृ० १०, १७, १२७, १४६, १८३, २००, २०२, २०३, २०७, २०८, २४६, २५२, २५३, २५४, ३२१, ३५८, ३६३ ।
- कालिदास द्वारा वर्णित विवाह विधि, पृ० २५२ ।
- कालियदमन, पृ० ८२ ।
- कावी, पृ० २७० ।
- कवेल (जातक) पृ० ३७६, ३८७ ।
- काव्यों में स्वयंवर का वर्णन, पृ० १८३ ।
- काशीनाथ (धर्मसिन्धु) पृ० ६८ ।
- काशी प्रसाद सक्सेना, पृ० ३०० ।

किराशिप आगिनिनेशन इन इंडिया
 देखिये कर्ने, इरावती ।
 कीर्ष, ए. बी. पृ० ८१ ।
 कुलि भोज, पृ० १८२ ।
 कुन्ती, पृ० ८२, १८२, १६२, २५१,
 ३२०, ३६२, ३६६, ३७०, ३८६, ४०४,
 ४०५, ६०६, ४०७ ।
 कुडमार्ई (सगार्ई), पृ० २५६ ।
 कुणबी जाति (महाराष्ट्र) पृ० १०२ ।
 कुणाल, पृ० ३६५, ४०८ ।
 कुणाल जातक, पृ० १८२, ४०८ ।
 कुणिमर्ग, पृ० १८, ४२६ ।
 कुण्डकामय, पृ० ८३ ।
 कुवेग्नागा, पृ० ३६५ ।
 कुमारसम्भव (कान्तिधाम), पृ० १०,
 २१६, २८६, २५३, २५४, ३५८ ।
 कुमारिल भट्ट, पृ० ६२, २२५, ४०६ ।
 कुमारी, पृ० ३०६ ।
 कुम्भ विवाह, पृ० २५५ ।
 कुरवा जाति, पृ० ७२ ।
 कुरान जरीक, पृ० ३६५ ।
 कुरु-पांचाल, पृ० १३१ ।
 कुलीन विवाह (बंगाल), पृ० २१८,
 २१६, ३६७, ४०२; इसकी हानियां,
 पृ० ४०० ।
 कुत्तू, (बहुभर्तृता), पृ० ४१३ ।
 कुत्तूक भट्ट, पृ० ६४, ११७, १६७, १७०,
 २६० ।
 कुशनाभ, पृ० १८६ ।
 कूटस्थ व्यक्ति, पृ० ६१ ।
 कृकल, पृ० १० ।
 कृत्वी, पृ० ११४ ।
 कृत्रिम युद्ध, पृ० १७७ ।

कृत्रिम सपिण्डता, पृ० २७१ ।
 कृत्रिम विवाह, पृ० २५७ ।
 कृष्ण, पृ० ८२, ८३, १७२, २१६, ३४५,
 ३५७, ३८७, ४०८ ।
 कृष्ण द्वैपायन, पृ० ११३, ४०६ ।
 कृष्णवर्णा शूद्रा, पृ० ३८१ ।
 कृष्णवर्णा स्त्रिया, पृ० ११५ ।
 कटिपत्त, पृ० ३५६ ।
 केतकर, एत. बी. पृ० १११ ।
 केरल (बहुभर्तृता), पृ० ४०८, ४१२,
 ४१७, ४१६, ४२० ।
 केसमोचन विधि, पृ० २४२ ।
 केसवचन्द्र सेन, पृ० २७० ।
 कैकेयी, पृ० १६३, ३८५ ।
 कैम्ब्रिज हिस्ट्री ऑफ इंडिया, पृ० २५ ।
 कैलिफोर्निया, पृ० १२०, १७५ ।
 कांकण, पृ० १३१ ।
 कांडिनियर्स, पृ० ४१८ ।
 कीर्तबालिया जाति, पृ० १०० ।
 कीटिलीय अर्धजात, पृ० १७, १८, ३१२;
 देखिये अर्धजात ।
 कीटिल्य, पृ० १६४, १८६, २८२, २६०,
 २६१, २६२, २६५, ३१२, ३३६, ३५६,
 ३७०, ३८२, ३८४, ३६५ ।
 कीटिल्य का पुनर्विवाह सम्बन्धी विचार,
 पृ० ८६ ।
 कीशल्या, पृ० ३१८, ३८५ ।
 कीर्णकसूत्र, पृ० ३५, २३८ ।
 कीर्तितकि ब्राह्मण, पृ० ३६, १३१ ।
 काफई, पृ० ३५५ ।
 कुरु, पृ० ७०, ७३, ७४, ७५, १३४ ।
 खाण्डा विवाह, पृ० २३२ ।
 खासी जाति (आसाम), पृ० २६७ ।

सुरदास, पृ० १२८ ।

खरिया, पृ० ११० ।

गंगाराम की विधवा विवाह सहायक सभा
पृ० ३५२ ।

गङ्गवाल (अहमदाबाद), पृ० ४०८ ।

गणपति, पृ० २५५ ।

गणविवाह, पृ० ३७६ ।

गदाधर, पृ० २५४ ।

गन्धारी, पृ० ३०६ ।

गहम जाति (नेपाल), पृ० २६७ ।

गङ्ग पुराण, पृ० ११३, ३६१

गङ्गा देव, पृ० ३६०, ३६६

गङ्गासैन, पृ० ३२७ ।

गांधी, पृ० १२३, १६२ ।

गान्धर्व विवाह, पृ० १६४, १६५, १६८,

१६८-२१३, ३२०, ४३२; इसका

अर्थ, पृ० २११ ।

गान्धारी, पृ० २८०, ३८६ ।

गान्धी, महात्मा, पृ० ४४० ।

गारो जाति (आसाम), पृ० १०० ।

गार्गी, पृ० ३१४ ।

गार्गी, पृ० २५६ ।

गालव, पृ० १६, २४, ३६२ ।

गिरीन्द्र नाथ, पृ० २१६ ।

गुणदीपम् विवाह, पृ० २२८ ।

गुरुदास बनर्जी, पृ० १४८ ।

गुर्तनी का नियम, पृ० ३२१ ।

गुहदत्त, पृ० १२८ ।

गूढज पुत्र, पृ० २४, २५ ।

गृहस्थ रत्नाकर, पृ० २६२ ।

गृह्यसंग्रह, पृ० ३०६, ३१५ ।

गृह्य सूत्रों में विवाह संस्कार की विधियाँ

पृ० २३६ ।

गैट, पृ० ७६, १०५, १०६, ११०, ३१८ ।

गैल्लर, पृ० ३७ ।

गौड जाति (समलपुर), पृ० २६७ ।

गोमेट, पृ० २२, २३ ।

गोत्र—इसका अर्थ पृ० २६, ३४, इसके

नियम की आवश्यकता, पृ० ७५; इसके

व्यतिरेकपूर्ण सूचक न होने के प्रमाण,

पृ० ५६; ऐतिहासिक विकास की दृष्टि से,

पृ० ३७; वर्गीकरण, पृ० ७२; सामान्य

स्वरूप, पृ० २६ ।

गोत्र और प्रवर के अधिपति में अन्तर, पृ०

३० ।

गोत्र प्रथा की उद्गम सम्बन्धी भारतीय

कल्पना, पृ० ५४; इसकी दो बड़ी

असंगतियाँ, पृ० ५५ ।

गोत्रप्रवरनिबन्धकदम्बम्, पृ० ३०,

५० ।

गोत्रात्म्य, पृ० ३५ ।

गोपब ब्राह्मण, पृ० १५, २७५ ।

गोपाल हरिवंशमुख, पृ० ३५२ ।

गोमिथून का दान, पृ० २१४ ।

गोमिथून गृह्यसूत्र, पृ० ५३, १५१, १५३,

१५४, २४१, २४४, २४५, २४६,

२५०, २७५, ३०८, ३०९, ३१५ ।

गोलापनन्द सरकार, पृ० १०० ।

गोस्ता जाति (महाराष्ट्र तथा तेलगु

स्थानों), पृ० २०, ७२ ।

गोविन्दराज, पृ० ११३, ११७ ।

गौतम, पृ० ३६० ।

गौतम धर्मसूत्र, पृ० १२, २६, ३०, ५३,

५६, ५७, ६३, ८४, ८५, ८७, ८८,

९३, ११७, ११८, १२१, १२२, १२५,

१५०, १५४, १६४, १८५, १८६,

- २७५, २६४, ३१०, ३२०, ३२३, ३६६ ।
 गौरी, पृ० ३२२ ।
 गौरीशंकर हीराचन्द्र ओझा, देखिये, ओझा, गौरीशंकर हीराचन्द्र ।
 ग्रहवर्मा, पृ० १२८, २४६ ।
 ग्रामगीत (रामनरेश विपाठी) पृ० २१८ ।
 ग्रामगीतां में आत्मविवाह पृ० ३२६ ।
 द्विम, पृ० ३५५ ।
 धटोकच, पृ० ३५८ ।
 धनश्याम सिंह गुप्त, पृ० १४० ।
 घोषा काशीवती, पृ० ३०८ ।
 चंचुजाति (नेल्सोर), पृ० ७२ ।
 चकबी जाति, पृ० १७५ ।
 चंचेरे भाई-बहिनों का विवाह, पृ० ८२ ।
 चन्द्रमहात्म्य पृ० ३६० ।
 चण्डी चण्डीसेन, पृ० ३४६, ३६६, ४०१ ।
 धनुर्वर्गचिन्तामणि (हेमाद्रिकृत), पृ० ६७ ।
 धनुर्विणशिमय, पृ० ६३ ।
 चन्द्रवरदाई, पृ० १७४, १८३, ३६५ ।
 चन्द्रगुप्त, पृ० १८३, २६३, ३४३, ३६५ ।
 चन्द्रलेखा, पृ० १८३ ।
 चन्द्र, पृ० ३८८, ३८६ ।
 चन्द्रापीठ, पृ० २०८, २१०, ३६४ ।
 चम्बा (बहुमर्तुता), पृ० ४१३ ।
 चादर अंदाजी विवाह, पृ० २३३ ।
 चारुदत्त, पृ० ३५८, ३६४ ।
 चित्तरथ, पृ० ११४ ।
 चित्रवाहन, पृ० १६३ ।
 चित्ता, पृ० ८३ ।
 चित्रांगदा, पृ० २५, १६३, ३८८ ।
 चित्तसलराज (सम्पा० मै० गव० ओरि० ला०), पृ० ३४, ४२ ।
 चिन्तामणि विनायक वैद्य, देखिये वैद्य, चिन्तामणि ।
 चीन में सती प्रथा, पृ० ३५५ ।
 चीमंज, पृ० २६० ।
 आवन, पृ० ११०, ३६१ ।
 अस्तीमगढ़ (तलाक), पृ० २६६ ।
 छान्दोग्य उपनिषद्, पृ० २६, ३६, ६०, ३११ ।
 छांटा नागपुर (भ्रातृभ्य विवाह) पृ० ६६ ।
 छांड़-चिट्ठो तलाक, पृ० २६७ ।
 अटिला गौलमी, पृ० ४०६, ४०७ ।
 जदमों जाति (हीरांगामाव), पृ० २६६ ।
 जनक, पृ० २८३ ।
 जमदग्नि, पृ० ३०, ११४ ।
 जमोरिन, पृ० २२६ ।
 जम्मु (तलाक), पृ० २६७ ।
 जयचन्द्र, पृ० १७४, ३६६ ।
 जयचन्द्र देव, पृ० ५१ ।
 जयप्रभा, पृ० १७४, ३८७ ।
 जयराम (टीका. पार. गृह्यसूत्र), पृ० २४५ ।
 जयसिंह द्वितीय, पृ० ३४६ ।
 जराकाय, पृ० १७, ६२, २६७, २६८ ।
 जरासंध, पृ० ३८७ ।
 अरिता, पृ० ६२ ।
 जर्मनी, पृ० १२०, ३१२ ।
 जसबन्त सिंह, पृ० ३६६ ।
 अस्तीनियन का नियम, पृ० २१८ ।
 जाठक (कावेल) पृ० ३७६ ।
 जाति चिह्नवाद (टोट्टेमिज्म), पृ० ६३ ।
 जातिभेदके उत्पादक हेतु, पृ० १०६-११० ।

- जाति भास्कर, पृ० १३१।
जाति विवेक, पृ० १३०।
जान धामस, पृ० २६६।
जान लम्बक, पृ० १७७।
जाबालोपनिषद्, पृ० ११।
जायसवाल, पृ० १६८।
जामा, पृ० २७५।
जाली, पृ० २३, २५, १७६, ३७३।
जिलिन, पृ० २।
जेतोफिहेड, पृ० १२१।
जैनरामायण, पृ० ८३।
जैन साहित्य में भ्रातृव्य विवाह, पृ० ८३।
जैमिनि, पृ० ६, १३, १४, १६१, ३५६।
जैमिनीय गृह्यसूत्र, पृ० ३०७।
जोक्तसन, पृ० १८६।
जोगेन्द्र नाथ भट्टाचार्य, पृ० ७८।
जीनसार बावर (बहुभर्तृ प्रथा), पृ० ४१२, ४१३, ४१४, ४१७, ४२०।
ज्योतिस्तत्त्व, पृ० १५३।
ज्वालाप्रसाद मिश्र, पृ० १३१।
डाइम्ब, पृ० ३६६।
टाड, पृ० १२६, १३४, २८३।
टिपरा, पृ० १२८।
टिहरी गढ़वाल (बहुभर्तृता), पृ० ४१२, ४१४।
टीकाकार और सपिण्डता का नियम, पृ० ८८।
टीकाकारों के गौत्र सम्बन्धी विचार, पृ० ६५-६६।
टीर्थनियर, पृ० ३२५, ३६४, ३६५।
टोटम या लोछनवाची गौत्र, पृ० ७०-७१।
टोटमवाद्य (जातिनिष्ठवाद), पृ० ६३।
टीटेमिचम एण्ड एसोसोमी (फ्रेजर), पृ० ७०।
टोडा जाति (नीलगिरि वासी), पृ० २०, ५७, ४०८, ४१२, ४१७, ४१८।
ट्रैन्ट की परिपक्व, पृ० २६३, २६६।
ठंडन (केरल-बहुभर्तृ प्रथा), पृ० ४०८, ४१२, ४१४, ४१७।
ठाकुरदास चार्मन, पृ० १३६।
ठागोनिसिथस, पृ० १७६।
थामिन, पृ० ४१८।
थुबोइस, पृ० १६, ३६।
थिट्टानमी, पृ० १७४।
थेकोटा जाति, पृ० २०।
थी घूट, पृ० ३५५।
तंत्रवातिक (कुमारिल भट्ट), पृ० ८३, ६१, ६२, ४०६।
तलाक या विवाह विच्छेद, पृ० २८६-३०५, इसका आवेदन पत्र देने की अवधि, पृ० ३०३; इसकी व्यवस्था का विरोध, पृ० ४३६; देखिये विवाह विच्छेद।
तारा, पृ० ३३६।
तारपीड, पृ० २१०।
तानिकेट्ट, सम्बन्धम् विवाह, पृ० २२७।
ताहिटी, पृ० १२०।
तिब्बत (बहुभर्तृता), पृ० ४०८, ४१५, ४२०।
तिप्परक्षिता, पृ० ३६५।
तीर्थोपरोध, पृ० ३१३।
तुकाराम, पृ० ३६३।
तूणचिन्दु, पृ० ८४।
तैत्तिरीय उपनिषद्, पृ० ६०, ३०६।
तैत्तिरीय ब्राह्मण, पृ० ६, १५, ३६, १५०, १५५, २३६, २४२, २६७, २७४,

- संतिरीय संहिता, पृ० १२, १४, १५, ३६, ४३, ४५, ४६, २१२, ३७८, ४०४।
 स्थूलन जाति, पृ० १७४, १७६, १८६।
 त्रित, पृ० ३७७।
 त्रिराज व्रत या विवाहोत्तर संयम, पृ० २४७।
 जैलोकपर्व, पृ० ५१।
 सेरीगाथा, पृ० २७५, २७७, २८८, ३२०।
 सेंटन, पृ० ७०, ७२, ७३, ७५, १३१।
 दत्त, एन० के०, पृ० १११।
 दमयन्ती, पृ० १८२, १८४, ३४०, ३७७, ३६५।
 दयानन्द सरस्वती, पृ० ३३०, ३७५, ३५२, ३७७।
 दरद जाति (बहुभर्तृ प्रथा), पृ० ४१२।
 दर्श दृष्टि, पृ० ४०।
 दशरथ, पृ० १६३, ३१६, ३७६, ३८५।
 दहेज निषेध कानून (१९६०), पृ० २२४।
 दहेज प्रथा, पृ० २१५-२२४, ३२८; इसके उपयोगी कार्य, पृ० २२२; ग्राम मीत में, पृ० २१८; दुष्परिणाम, पृ० २२०-२२२; प्रचलित होने के कारण, पृ० २१६; बन्द करने के उपाय, पृ० २२३।
 दश प्रजापति, पृ० ३८८, ३८६।
 दशस्मृति, पृ० २७८।
 दक्षिण अमेरिका, पृ० १७५।
 दक्षिण तथा उत्तर भारत की परिवार पद्धति के भेद, पृ० १०३।
 दक्षिण भारत के विवाह, पृ० २२७।
 दक्षिण भारत में बहुभर्तृता, पृ० ४१२।
 दक्षिण भारत में सती प्रथा, पृ० ३६१।
 दामोदर धर्मानन्द कौसम्बी, पृ० ३४, ६२, ६३।
 दाम्पत्य अधिकार, २६७; इसकी पुनः प्राप्ति, पृ० २८२; इसमें विधमता की समाप्ति, पृ० ४४१।
 दाम्पत्य कर्तव्य, पृ० २७३-८५।
 दाम्पत्य सम्बन्ध की न्यूनतम अवस्था, पृ० ३२६, ३३०।
 दाय भाग, १६६; इसकी व्यवस्था, पृ० ३६७।
 दारपरिग्रह, पृ० ७।
 दिति, पृ० ८४।
 दिग्विषु पृ० १५५।
 दिवोदास, पृ० २४, ३६२।
 दिव्यावदान, पृ० ३६५।
 दिष्ट नाभाग, पृ० १२३।
 दीधनामिनी, पृ० ८३।
 दीधनिकाय, पृ० १२१।
 दीपिका, पृ० १५६।
 दीर्घतमा, पृ० २२, १११, ११४, २७८, २८८, ३४०।
 दीवानी विवाह, पृ० ७८, २३५, २६६, २७०; इसका स्वरूप, पृ० २७१।
 दीवानी विवाह के कानून का इतिहास, पृ० २७०।
 दी हिन्दू फैमिली इन इट्स अर्बन सेटिंग (रास), पृ० ३६३, देखिये रास, एलीन।
 दुर्जित बरबोसा, पृ० ३६३।
 दुर्गोधन, पृ० १२२, १७३, ३४१, ३८६।
 दुःशाता, पृ० ३८७।
 दुष्यन्त, पृ० २००, २०१, २०२, २०६, २६६, २७७, ३६४, ४३२।
 दूतघटोत्कच (भास), पृ० ३५८।
 दूतवाक्य (भास), पृ० ३७४।

- देवणा ऋतु, पृ० ६७, ८८, ८२, ८३, ८४,
३४४, ३५६ ।
- देवदास गोघो, पृ० १४० ।
- देवमात्री, पृ० ११४, १४६, २६६, ३२०,
३६५ ।
- देवर, पृ० ३७२ ।
- देवरात, पृ० ३६, २४८ ।
- देवल स्मृति, पृ० ३८४, ३६३ ।
- देवसेना, पृ० १२७ ।
- देविका, पृ० ३८७ ।
- देवी चौधराजी (बंकिमचन्द्र), पृ० ३६८ ।
- देवी भागवत, पृ० १८ ।
- देवेन्द्र बाबू, महर्षि, पृ० २७० ।
- देशस्य साक्ष्य (कर्मा.), पृ० ६४ ।
- देशी ईसाई विवाह भंग कानून, पृ० २६७ ।
- देशाई, जी० बी०, पृ० ४२१, ४४१ ।
- देव विवाह, पृ० १६४, २१३, २२४ ।
- द्विविध जातियों में बाल विवाह, पृ० २१७
- दुपद, पृ० १८४, २१६, ३८८, ४०५,
४०६ ।
- द्रोणपर्व (महाभारत), पृ० १७३, २६१ ।
- द्रोण सुत, पृ० १२२ ।
- द्रोणाचार्य, पृ० ३५८ ।
- द्रौपदी, पृ० २३, १४६, १५०, १७२,
१७३, १७४, १८३, १८४, १८५,
२४१, ३१६, ३४२, ३८७, ३६०,
४०४, ४०५, ४०६, ४०८, ४१७ ।
- द्रौपदी की बहुभर्तृता के कारण, पृ० ४०६ ।
- द्विरागमन, पृ० ३२६ ।
- द्वैध सामाजिक संगठन, पृ० ६६ ।
- धर्मजय सेठ, पृ० २५२ ।
- धम्मपद, पृ० ८३, १८२, २०३, २७६,
३२१, ३७६ ।
- धम्मपद की टीका, पृ० २१६ ।
- धर्मनाता, पृ० २६० ।
- धर्म परिवर्तन, पृ० ३००—विवाह की
अविवेक्यता, पृ० २६४ ।
- धर्मशास्त्रों में गान्धर्व विवाह, पृ० २१० ।
- धर्मशास्त्रों में बहुभर्तृता, पृ० ४०६ ।
- धर्म सिन्धु (काशीनाथ) पृ० ६८, ६४,
६६, ६७, २५४, २५५, ३६२ ।
- धर्मसूत्रों में—गुप्तविवाह, पृ० २८७; बाल
विवाह, पृ० ३१०, विधवा विवाह, पृ०
३३६; सगोत्र विवाह, पृ० १२;
सपिण्डता का नियम, पृ० ८४ ।
- धारिणी, पृ० ३६३ ।
- धार्मिक विवाह, पृ० २६६ ।
- धीरेन्द्र नाथ मजूमदार, पृ० ४१३ ।
- धृतराष्ट्र, पृ० ११३, ३६६, ३८६, ३६० ।
- धृष्टधुम्न, पृ० १८४, ४०६ ।
- धीम्य, पृ० १७४ ।
- ध्रुव, पृ० ३८५, ३८६ ।
- ध्रुवसेन विधि, पृ० २४५, ३७८ ।
- ध्रुवदेवी, पृ०, ३४३, ३६५ ।
- ध्रुवमठ, पृ० १२८ ।
- ध्रुवसेन तृतीय, पृ० १८३ ।
- ध्रुवस्वामिनी, पृ० २६३; देखिये ध्रुवदेवी ।
- नई जातियों के बनने के कारण, पृ० १३२ ।
- नकुल, पृ० ३८८ ।
- नगरीकरण, पृ० ४३६ ।
- नमिका, पृ० ३०६, ३११ ।
- नन्दजातक, पृ० ३४० ।
- नन्द (मनुस्मृति का टीका), पृ० ११८,
३४१ ।
- नन्द पंडित (टीका० विष्णुस्मृति), पृ०
१८६ ।

- नम्बूदरी विवाह, पृ० २३१।
 मल, पृ० १८२, ३४०, ३६५।
 मल दमयन्ती उपाख्यात, पृ० १८२, ३३६।
 मामराज ऐरावत, पृ० ३४०।
 मागेन्द्र ताप वसु, पृ० १५३।
 मातृद्वे विवाह, पृ० २३३।
 ताप, पृ० १२०।
 मानसेन, पृ० ५८।
 मायर (केरल), पृ० ४१०, ४२०—
 बहुभर्तृता, पृ० ४१०।
 मारुत स्मृति, पृ० ६४, ६६, ८८, ६३,
 ११६, १४७, १४६, १५१, १५४,
 १५७, १६०, २१२, २५८, २७८,
 २८३, २८४, २६३, २६४, ३०१,
 ३७०, ३७१, ३७३, ३८२, ३८३,
 ३८४।
 मारायण (टीका० आम्बलायन), पृ० ११८,
 २४७।
 मागमणीय तैत्तिरीयोपनिषद्, पृ० ३५४।
 मिर्कोली कौण्टी, पृ० ३६३।
 निमि, पृ० ११४।
 निमोष, पृ० २३, ८४, ३३६, ३६८-३७५;
 इसका विरोध तथा लुप्त होना, पृ०-
 ३७३, नियम, पृ० ३६६-७१; प्रचलित
 होने के कारण, पृ० ३७२; स्वरूप, ३६८।
 निमोषी, पृ० ३६६।
 निवृत्त, पृ० १, ८१, ११५, १५६, ३७२।
 निर्णयसिन्धु (कमलाकर भट्ट) पृ०
 ३३, ६७, ६८, २५५, २५६।
 निर्धारित विवाह, पृ० १२६।
 निषिद्ध धीड़ियाँ, पृ० १०७।
 नीचो, पृ० ११०।
 नीची जातियों में तलाक प्रथा, पृ० २६६।
 नीलकण्ठ (महाभारत का टीका०), पृ०
 ४०६।
 नेवार जाति (नेपाल), पृ० २६७।
 नेस्फील्ड, पृ० १०६, १३०, ३१६।
 नेपाल में तलाक प्रथा, पृ० २६७।
 नेपालियन, पृ० २१८।
 नैपथीय चरित, पृ० ११५, ३६५।
 नोडोवेसीस जाति, पृ० १८६।
 पंचगौड़, पृ० १३३।
 पंचविशवाह्य, पृ० १११।
 पंचोवन अज, पृ० २८६।
 पंचाय में बहुभर्तृता, पृ० ४१३।
 पट्टेविट्ट का शिलालेख, पृ० १६७।
 पतंजलि, पृ० ५४।
 पति का मुख्य कर्तव्य : पत्नी का पालन,
 पृ० २७८।
 पति द्वारा पत्नी को दण्ड देने का अधिकार
 पृ० २८२।
 पतिव्रता के कर्तव्य, पृ० २८०।
 पतिव्रता बनाम पत्नीव्रत, पृ० २८१।
 पत्नी की व्युत्पत्ति, पृ० २७४।
 पत्नी द्वारा तलाक प्राप्त करने के कारण,
 पृ० ३०३।
 पत्नी प्राप्ति के नियम, पृ० ७।
 पल्लवेन्द्रा, पृ० १८१।
 पदवमूरि, पृ० २२८।
 पद्यपुराण, पृ० १०, १६५, ३६१, ३६२।
 पनवोष्के, टी० खी०, पृ० ४२०।
 परमुराम, पृ० ३६६।
 परमुराम भक्त पटवर्धन, पृ० ३४६।
 परस्पर समीक्षण, पृ० २४०।
 परस्पर द्वेष के आधार पर तलाक (मोक्ष)
 का अधिकार (कीटिल्य), पृ० २६०।

- परास्तर महर्षि, पृ० २५, ११३ ।
 परास्तर स्मृति, पृ० ६५, ८२, ८८, ८३,
 ११६, १५७, २६३, ३६६, ३०१,
 ३२२, ३२३, ३२४, ३२५, ३४३,
 ३५८, ३६०, ३७४ ।
 परास्तर माधवीय, पृ० ८८, ११७, १२६,
 ३५६; देखिये माधव ।
 परिचिति, पृ० १५० ।
 परिवृक्षा, पृ० ३७८ ।
 परिव्रता, पृ० १५० ।
 परिवेदन, पृ० १५६; इसके कारण, पृ०
 १५१ ।
 परीक्षित, पृ० ३२० ।
 पशु-पक्षी बाधक श्राद्धनारमक गोश्रौ के
 नाम, पृ० ६२ ।
 पश्चिमीकरण, पृ० ४३६ ।
 पाट (महाराष्ट्र), पृ० २६८; इसके कारण,
 पृ० २६८ ।
 पाटलिपुत्र, पृ० ३२१ ।
 पाणिग्रहण, पृ० २४१ ।
 पाणिनि, पृ० ६, ३५, ३६, ८६, २७४ ।
 पाण्ड्यदेश (मयुरा, तिमिवली जिले),
 पृ० ३२१ ।
 पाण्डु, पृ० ११३, १८२, १६२, ३५७,
 ३६६, ३७०, ३८६ ।
 पातिश्रत्य का आदर्श तथा माहात्म्य,
 पृ० २८० ।
 पारश्व, पृ० ११८, ११६ ।
 पारस्कर गृह्यसूत्र, पृ० ५३, ११६, १२३,
 २३६, २३७, २३६, २४०, २४३,
 २४४, २४५, २४८, २५१, २५४, ३०८,
 ३७८ ।
 पालागली, पृ० ३७८ ।
 पितृमुक्त सपिण्डता, पृ० ६६ ।
 पितृमेघ सूक्त, पृ० ३३६ ।
 पिप्पली माणवक, पृ० २४६, २५०, ३२० ।
 पीटर, पृ० ४०३, ४०८, ४१०, ४१२,
 ४१३, ४१४, ४१६, ४१७, ४१८,
 ४१९, ४२० ।
 पीटर भाण्डो, पृ० ३६८ ।
 पीट्री डेस्ला बाले, पृ० ३६५ ।
 पुण्डरीक, पृ० २०८ ।
 पुनर्भू, पृ० २६३, २६४ ।
 पुनर्विवाह, पृ० २६२, २६३; इसका
 अधिकार, पृ० ३०१, ३६४ ।
 पुरु, पृ० ३८५ ।
 पुरुरवा, पृ० २०६, २६६, ३६३ ।
 पुरुरासमवास, टंडन, पृ० ४३० ।
 पुरुरासम पंडित, पृ० २६, ३१, ३३, ६७ ।
 पुरुरासा, पृ० ६५ ।
 पुष्यमित्र, पृ० २२५, २६१ ।
 पूर्वमध्यम के लक्षण विवाह, पृ० ३२५ ।
 पृथुश्रवा, पृ० १७ ।
 पृथ्वीराज चौहान, पृ० १७४, १८३,
 ३२५, ३६५ ।
 पृथ्वीराज रासो, पृ० १७४, ३६५ ।
 पेन्जर, पृ० ३५५, ३६४ ।
 पेणवा, पृ० ३४६ ।
 पैटीनसि, पृ० ६१, ६२, १०७, ३६१ ।
 पंतुष्वसेयी, पृ० ६५ ।
 पंशाच विवाह, पृ० १६४, १६५, १६६,
 १७६ ।
 पोमराय, पृ० २० ।
 पीनमेव पति, पृ० २६४ ।
 पीनमास इष्टि, पृ० ४० ।
 प्रवेता, पृ० ४०६ ।

- प्रणय विवाह, पृ० १६८, १६८, २०४, पृ० २६१।
 ४३०, ४३२।
 प्रतर्दन, पृ० ३६२।
 प्रतापसिंह, पृ० २६५।
 प्रतिभ्रातृभूमि विवाह, पृ० ६६।
 प्रतिमाविवाह, पृ० २५५।
 प्रतिलोम विवाह, पृ० १३८।
 प्रतिज्ञायोग्यगण (भास), पृ० २०४।
 प्रद्युम्न, पृ० ८३, ६५, ३८७।
 प्रह्वणी, पृ० २७८, २८८, ३४०।
 प्रभाकरवर्धन, पृ० १४६, ३५८, ३६०।
 प्रभावती गुप्ता, पृ० १२७।
 प्रमदरा, पृ० २५१।
 प्रमाण, पृ० ३६६।
 प्रवर, पृ० ३०, ४०, ४६—ऐतिहासिक
 विकास की अवस्थाएँ, पृ० ३७; जुगने की
 स्वतंत्रता, पृ० ४५ वर्गीकरण, पृ० ३१।
 प्रवर-दर्पण (कमलाकर भट्ट), पृ० ३४।
 प्रवर पद्धति के वैदिक निर्देश, पृ० ४३।
 प्रवर मंत्ररी, पृ० ३०, ३३, ४१, ४५, ४६,
 ५०, ५२, ५६, ६२, ६७, ६८, १।
 प्रश्नोपनिषद्, पृ० ३६।
 प्राचीन भारत में सामयिक या छलत
 विवाह, पृ० २६७।
 प्राजागल्य विवाह, पृ० २१३, २२५।
 प्रादेशिक गोल, पृ० ७३।
 प्रियदर्शिका, पृ० ३६४।
 प्रियवत, पृ० ११४।
 प्रिह्तिस्तारिक एण्टीक्विटीज ऑफ़ दी
 आर्यन पीपल, पृ० २५५, देखिये आइडर।
 प्रेतविधि, पृ० ८६।
 प्रेसकाट, पृ० २०।
 प्रोमितपतिका के नियम (कोटिल्य),
 प्रोमित पत्नी, पृ० २८७।
 फनाओ ननिज, पृ० ३६३।
 फनाओ मोप्पा व कारस्तन हेदा, पृ० ४१०।
 फूलमणि, पृ० ३२६।
 फोरे, पृ० २४२।
 फोस, पृ० १२०।
 फेजर, पृ० ७०, ७१, १०५।
 पलोट (कार्पस इन्स्क्रिप्शनम इंडिकेरम),
 पृ० १६७।
 बंकिम चन्द्र, पृ० ३६८।
 बंगाल के कुलीन विवाह, पृ० ३६७।
 बकापुर, पृ० ३२०।
 बजिरा, पृ० ८३।
 बड़ौदा प्रदेश (तलाक), पृ० २६७।
 बनर्जी, गुददास, पृ० १४६।
 बन्धू जातक, पृ० ३७६।
 बन्धुवाहन, पृ० ३८८।
 बगंजी का नियम, पृ० १२०।
 बर्नाई मा, पृ० ३६६।
 बर्नियर, पृ० ३६४, ३६५।
 बलराम, पृ० २१६।
 बलि, पृ० ३७०।
 बलिगा जाति (आन्ध्र प्रदेश), पृ० ७२।
 बल्लालसेन, पृ० ३६७।
 बहुरामजी मलावारी, पृ० ३३०, ३५२।
 बहिर्विवाह, पृ० ५८, ५६; —मोत्र और
 प्रवर, पृ० २८-७६; सपिण्डता पृ०
 ८०-१०७।
 बहिर्विवाही नियम, पृ० ७, २८; —वर्ग,
 पृ० २८।
 बहुपतित्व, पृ० ३७६।
 बहुपत्नीपति प्रथा, पृ० ४१७।

बहुभर्तृता, पृ० २२६, ३७६, ४०३-४२०;
 इस प्रथा के प्रचलित होने के कारण,
 पृ० ४१४; आर्थिक कारण, पृ० ४१७;
 ऐतिहासिक कारण, पृ० ४१७, जनसंख्या
 सम्बन्धी कारण, पृ० ४१८, ४१६;
 समाजशास्त्रीय कारण, पृ० ४१८, ४२०;
 दक्षिण में, पृ० ४१२; धर्म शास्त्रों में,
 पृ० ४०६;

बहुभार्यता, पृ० २२६, ३७६-४०२;
 ४१७; कौटिल्य के अर्थशास्त्र में, पृ०
 ३८१; धर्मशास्त्रों में, पृ० ३८०; महा-
 भारत में पृ० ३८६; मौर्ययुग में,
 पृ० ३६५; रामायण में, पृ० ३८६;
 स्मृतियों में, पृ० ३८२।

महुविवाह, पृ० ३७६, ४४३; इसके संकेत,
 पृ० ३७७।

बाइबल (जिनीसिस), पृ० १५५, १८८।
 बाणभट्ट, पृ० १२७, १४१, २०८, २१०,
 २१६, २४६, २५३, ३२२, ३५६,
 ३६४।

बाबरामण, पृ० १३।

बालभट्टी टीका, पृ० ५६, ६१, २२६।

बालविवाह, पृ० १३६, २१६, २१८,
 २७४, ३०६, ३३५, ४२७; इसके

उद्गम का कारण, मुसलमानों के हमले,
 पृ० ३१७; अन्य कारण, पृ० ३२३;
 मुख्य कारण : स्त्रीशिक्षा का अभाव,
 पृ० ३१३; बौद्ध साहित्य में, पृ० ३२०;
 महाभारत में, पृ० ३१६; मौर्य युग में,
 पृ० ३२१; रामायण में, पृ० ३१८।
 बालविवाह निषेधक कानून (१९२६),
 पृ० ३३०।

बालि द्वीप (सती प्रथा), पृ० ३५५।

बाली, पृ० ३३६।

बिम्बसार, पृ० ३७६।

बिल्हण, पृ० १८३।

बोजी, पृ० ३६६।

बी० राम० आष्टे, पृ० ३७६।

बृहत् प्रथम, पृ० १२८।

बुद्ध, पृ० ३७६।

बुद्धचर्या, पृ० ३८०, ३८१।

बुद्धभित्त, पृ० २४८।

बुधमिह (धुवी), पृ० ३६१।

बुहगर, पृ० ११८।

बृहत्पराशर, पृ० १४७।

बृहत्संहिता, पृ० १५३, ३५८।

बृहदाग्न्यक उपनिषद्, पृ० ३, ३६, ५४,
 ३७६।

बृहदेवता, पृ० ५५, १११, २२५, ३६१।

बृहदयम स्मृति, पृ० ६६, ११६, ३२२।

बृहदारदीय स्मृति, पृ० १२६।

बृहस्पति स्मृति, पृ० १६, २८, ६५, १२५,
 १२६, ३२४, ३४४, ३५८, ३७४,
 ४०६।

बैटिक, विलियम, पृ० ३४६।

बैकमान हेडविग, पृ० १५७, १५८, ४४०।

बोरमैत, पृ० २१।

बौद्ध काल में बहुपत्नीविवाह, पृ० ३७६।

बौद्ध ग्रंथों में वहेज की प्रथा, पृ० २१६;

विघ्नवाविवाह, पृ० ३४०।

बौद्ध साहित्य में गंधर्व विवाह, पृ० २०३-

२०४; बहुभर्तृता, पृ० ४०८; आतुव्य

विवाह, पृ० ८३; श्वशुरवह संपर्क,

पृ० २७५; स्वयंवर विवाह, पृ० १८२।

बौधायन धर्म सूत्र पृ० १२, २४, २६, ३०,

३१, ३२, ३३, ४१, ४६, ४७, ४८,

- ४६, ५०, ५२, ५६, ६७, ८५, ८५, ८५,
११६, ११७, ११८, १२३, १६५, १७०,
१७५, १८६, १८५, १८८, २१०, २११,
२१२, २२४, २३७, २३८, २४०,
२४६, २७५, २७७, २८२, २८६,
२८८, २९४, ३१०, ३१२, ३३६, ३७०,
३७४, ३८१।
- बीशायल जेय मुख, पृ० २५६।
- बफ, पृ० ३०, ३१, ३२, ३४, ३५, ४०,
४२, ४४, ४७, ४८, ४९, ६२, ६४।
- ब्रह्मधर्म सूक्त (धर्मवर्ष), पृ० ३०८।
- ब्रह्मदत्त, पृ० २०३।
- ब्रह्मपुराण, पृ० १, १५, १६, १७, ६६,
८४, ८५, ११३, ११७, १८७, २५६,
३२२, ३६३, ३८७।
- ब्रह्मपादिनी, पृ० ३१४।
- ब्रह्मसमाज, पृ० २७७, ३२६।
- ब्राजील (राक्षस विवाह), पृ० १७५।
- ब्राह्मण संघों में बहुभर्तृता, पृ० ३७७।
- ब्राह्मणधार्मिक सुत, पृ० ३८०।
- ब्राह्मणों की स्त्रियों का शान, पृ० ३६०।
- ब्राह्मणों में स्थानीय बहिर्विवाह का अभाव,
पृ० ६०।
- ब्रह्मविवाह, पृ० २१३, ३६२।
- ब्रिफाल्ट, राबर्ट, पृ० ३६६।
- ब्रुनट, पृ० १११।
- भगवद् गीता, पृ० १६।
- भगवान् वास, पृ० ७८, १२३, १३६,
१३७, १३८।
- भगवत्, पृ० ३६०।
- भट्टाचार्य, जे० एन०, पृ० १३०।
- भद्रा कापिलावती, पृ० २५०, ३२०।
- भरत नाट्यशास्त्र, पृ० २५।
- भयभूति, पृ० २०८, ३२१, ६४४।
- भविष्य पुराण, पृ० ११७, ३०६, ३२२।
- भागवत पुराण, पृ० १८, ११३, ११४,
३६१।
- भानुगुप्त, पृ० १२७।
- भारत का विशेष विवाह कानून (१९५४)
पृ० २६१।
- भारत में जातिभेद (नेम), पृ० १११।
- भारत में सती प्रथा के विकसित होने के
कारण, पृ० ३२७।
- भारद्वाज गृह्यसूत्र, पृ० ६३०, १५२, १५४।
- भार्गव, पृ० ३८६।
- भास, पृ० २०४, ३५८।
- भीमसेन, पृ० ११५, १४६, ३८८, ४०५।
- भीष्म, पृ० १२५, १७२, १८६, १८७,
१६२, १६३, १६६, ३२०, ३६०, ३६६,
३८६, ६०८।
- भूरिवसु, पृ० २०८।
- भूणहत्या का पाप, पृ० ३२४।
- भोज, पृष्ठ २१६।
- भोट जाति (बहुभर्तृता), पृ० ४१३।
- भ्रातृबहुभर्तृता, पृ० ४१२।
- भ्रातृव्य विवाहों के प्रेरक कारण, पृ०
१०५।
- मंगलसूत्र बन्धन, पृ० २५४।
- मंगोलियन जाति, पृ० ११०।
- मंडूकपुत्रि सपिण्डता, पृ० ६६, ६७।
- मज्झिमसार, डॉ० एम०, पृ० ४१५, ४१७,
६१६।
- मक्षिम निकाम, पृ० ३८०।
- मण्डो (बहुभर्तृता), पृ० ४१३।
- मत्तंग मुनि, पृ० ११४।
- मत्स्यगन्धा, पृ० २४।

मत्स्यपुराण, पृ० ३३, ५४, ११३, ११४, १३१, २५६ ।

मदनपाल, पृ० ३८६ ।

मविगा जाति, पृ० ७२ ।

मद्रवेश, पृ० २५० ।

मद्रास मरुमत्कषायम् एषट्, पृ० २३०, ४११ ।

मधुपर्क विधि, पृ० २३७ ।

मधुपिण, पृ० ८४ ।

मध्य अमरीका, पृ० १२० ।

मध्यकाल में विधवाविवाह प्रचलित होने के कारण, पृ० ३४५ ।

मध्यकालिक वैवाहिक विधियाँ, पृ० २५३ ।

मध्ययुग में—अन्य देशों में बालविवाह, पृ० ३२६; बहुभार्यता, पृ० ३६५; बालविवाह के प्रचलित होने के कारण पृ० ३२७; सपिण्डता के विविध प्रकार पृ० ६५-६८ ।

मनु द्राष्टा नियोग की कड़ी निन्दा, पृ० ३७४ ।

मनुस्मृति, पृ० ६, ११, १२, १६, २७, २८, ३६, ५५, ५६, ५७, ६३, ६४, ६५, ८६, ८७, ८८, ८९, ११२, ११६, ११७, ११८, १२३, १२४, १२५, १२६, १३०, १४४, १४५, १४६, १४७, १४८, १५०, १५१, १५२, १५४, १५६, १५७, १६४, १६६, १६७, १७०, १७५, १८६, १८८, २११, २१३, २५८, २६१, २६२, २७५, २७८, २७९, २८०, २८२-४, २८६, २८९-२, २९५, ३१०, ३१२, ३१५, ३२३, ३४१-३, ३४७, ३५६, ३६६, ३६७, ३६८-७१, ३७४, ३८२-४, ३८२ ।

मनुची, पृ० ३२५, ३६४ ।

मन्दपाल, पृ० ६२ ११३, १२५ ।

मयूरशर्मा, पृ० १२७ ।

मरणोत्तर अशौच, पृ० ५७ ।

'मरती-जीती' का भोज, पृ० २६७ ।

मरीचि, पृ० ३२२ ।

मरुमत्कषायम् एषट् देखिये मद्रास का मरु-मत्कषायम् एषट् ।

मच्छेट, के० टी०, पृ० ४२१, ४२३-६, ४२८, ४३०-३१ ।

मलाबार (बहुभार्यता), पृ० ८१० ।

मलाबार ला एण्ड कस्टम,

पृ० ४१० ।

मलाबार विवाह कमीशन, पृ० ४११ ।

मलाबार विवाह कानून, पृ० २३०, ४११ ।

महात्मा गांधी, पृ० ४४० ।

महादेव गोविन्द रामाडे, पृ० ३३०, ३५२

महामिर्वाणतन्त्र, पृ० १६५, २८३, ३५६ ।

महापद्मनन्द, पृ० ३६५ ।

महाभारत, पृ० ५, १२-५, १८-६, २२, २४, २५, २६, ३३, ५१, ५४, ६२, ८२, ८३, ११२-४, ११६, १२२-३, १२५, १२७, १४८, १५२, १५६, १६४, १६६, १६६, १७३-५, १८२, १८४-१८७, १८२-४, २००, २०३, २०६-१०, २१४-६, २५०-१, २६७-८, २७५, २७७-८, २८३-४, ३१६-२०, ३२३, ३३६-४०, ३४२, ३६६-७०, ३७३, ३८६-७, ३८६-८२, ४०४, ४०७; गान्धर्व विवाह: कुम्भन्त-शकुन्तला, पृ० २००-२०२, वैवाहिक विधियाँ पृ० २५१ ।

- महानारत मे—आसुर विवाहों के उदाहरण, पृ० १६२, तलाक, पृ० २८८, दहेज, पृ० २१५, दाम्पत्य कर्तव्य, पृ० २७७, नियोग के उदाहरण, पृ० ३६६, ब्रतुभायता, पृ० ४०४, भ्रातृव्य विवाह, पृ० ८२, विधवा विवाह, पृ० ३३६, सती प्रथा, पृ० ३८४।
- महानारत, पृ० ३८४।
- महामाया, पृ० ३७६।
- महावश, पृ० ८३।
- महाश्वेता, पृ० २०८, ३२२।
- महिषास, पृ० १११।
- महिषी, ३७८।
- मदन धारिजात, पृ० ३५६।
- महेश्वर, पृ० ३६१।
- माग और पुति का नियम, पृ० १६०।
- माटेयू र्बन्सफोर्ड सुधार, पृ० १३६।
- माध, पृ० ३६४।
- माण्डव्य, पृ० ११३, २८६।
- मातुलकन्या परिणय, पृ० ६२, इसके द्वेत्, पृ० ६२।
- मातृगुप्त, पृ० १२८।
- मातृदत्त, पृ० २४७, ३०६।
- मातृमूलक सपिण्डता, पृ० ६६।
- मातृसत्ताक बहुभर्तृता, पृ० ४१२।
- मात्री, पृ० १६२, ३५७, ३८६।
- माधव (पराशर स्मृति टीका), पृ० ६६, ६७, ६३, २०८, ३२५, ३४३, देखिये पराशर माधवीय।
- माधवी, पृ० २४, ३४२।
- माध्व, पृ० १३५।
- मानव मुद्रा सूत्र, पृ० ४६, ५०, ५३, ११६, १५४, १६५, २३८, २३६, २५०।
- माया, पृ० ३७६।
- मात्रीशत, पृ० १२०।
- मार्कण्डेय ऋषि, पृ० १८७।
- मार्कण्डेय पुराण, पृ० ११, १७, १२३, २७५।
- मार्गरेट कोरमैन, पृ० ३५२।
- मार्गनेटिक विवाह, पृ० १२६।
- मार्टिन, पृ० २६६।
- मार्शल, पृ० २०।
- मालती, पृ० २०८, २०६, ३२३।
- मालती माधव, पृ० २०८, २०६, २४६, २५०, ३२१।
- मालविका, पृ० १२७, ३२१, ३६३।
- मालविकाग्निमित्र, पृ० १२७, ३६३।
- मिताक्षरा (विज्ञानेश्वर), पृ० ५१, ६६-६७, ६१, १५५, १७१, २८१, २८३, ३५६, देखिये विज्ञानेश्वर।
- मिलमिश्र, पृ० १, ६८, ६४, ६५, ३२५, —मातुलकन्या परिणय विरोध पृ० ६४।
- मिस्त्रीलोगों मे सती प्रथा, पृ० ३५५।
- मीमांसादर्शन, पृ० १६१, —शंकर भाष्य, पृ० १६१।
- मुकुन्दी लाल, पृ० ४१४।
- मुद्रा जाति, पृ० ७२, ११०।
- मुस्तकी, पृ० ३६६।
- मुस्लिम शासकों द्वारा सती प्रथा का विरोध, पृ० ३६१।
- मुहम्मद तुगलक, पृ० ३६१।
- मुहूर्त चिन्तामणि, पृ० १५६।
- मूर्धाभिषेक, पृ० २४४।
- मूत्त पुरुष, पृ० ६१।
- मूल पुरुषवाची गौत्र, पृ० ७२, ७३।
- मूसा, पृ० १२१, १७४।

मृच्छवार्तिक, पृ० ३५८, ३६४।

मेगस्थनीज, पृ० २१४, ३२१, ३५६, ३६५।

मेगस्थनीज का भारतवर्षीय विवरण, पृ० ३६५।

मेघातिथि, पृ० २, ५१, ६३-६५, ६६, ८७, ८८, ८२, ११७, १२८, १२९, १५१, २११, २६२, ३२३, ३४१, ३८३, ३५८, ३५९; गौड शब्द की व्याख्या, पृ० ३६; विवाह में मानुषीय परिहार का विचार, पृ० ६५।

मैन, सर हेनरी, पृ० २०, ७६, १२०, १७१, २१७, २७१, ४१८।

मेयर, पृ० २४, २७।

मेलन, पृ० १५७, १५८।

मेलापक देखिये मेलन।

मैकडानल, पृ० ८१, ४३६।

मैकलोनाम, पृ० ५८, १७७, ४१८।

मैक्स मूलर, पृ० ३८, ४२; गौड सम्बन्धी कल्पना, पृ० ३८-६।

मैण्डेस्ली, पृ० ३६४।

मैजामनी संहिता, पृ० ४३, ११२, १६१, ३७८।

मैलेयी, पृ० ३७६।

मैरिज ऑफ़ लुमेण्डिस एक्ट, पृ० १४८।

मैरिज एण्ड फॅमिली (कापडिया) पृ० ३३२।

मैसूर, पृ० ४३२, ४३७।

मीचनघन, पृ० १६०।

मीनियर बिलियम्स, पृ० ३५५।

मीरवको, पृ० १२१।

मीर्मयुग में बहुभार्यता, पृ० ३६५;—जात-विवाह, पृ० ३२१।

मोसी की लडकी से विवाह के निषेध के कारण, पृ० ६६।

म्यूरहेड, पृ० ४।

म्यूलर, पृ० १७८।

यजुर्वेद, पृ० १४, ३६, ४३, १७६।

यदुवंश, पृ० ८३।

यमस्मृति, पृ० ६७, १४५, १८७, १६३, २८०, ३१६।

ययाति, पृ० २६, ११४, ३८५-६, ३६२।

यणोमती, पृ० १४६, ३५८, ३६७, ३६८।

यशोवर्मा, पृ० १२७।

यहूदियों में विवाह की आवश्यकता आमु, पृ० ३१३।

यश पृ० ६७।

याकूब, पृ० १५५, १८८।

याती, पृ० २१।

यास्क, पृ० ६१, १५६, १६१।

याज्ञवल्क्य महर्षि, पृ० ३७६।

याज्ञवल्क्य स्मृति, पृ० ६-११, २८, ६४, ६६, ७६, ८७, ८८, ८३, ११८, ११९, १२४, १२६, १३०, १४५-७, १४६, १५२, १५४, १५६, १६४, १७०, १६५, २१२, २२६, २५८, २७८, २८१, २८४, २८५, ३१२। ३४२, ३४३, ३७०, ३८२-४।

युधिष्ठिर, पृ० ५१, ११५, १२५-६, १४६, १६३, ३२०, ३८७, ३६०, ४०४-७। युयुस्तु, पृ० ३८६।

युवापत्य, पृ० ३५।

यूलकोइहर, पृ० १२०।

यौदक देखिये मेलन

यौन अनुकूलता, पृ० १४७।

रघुनन्दन, पृ० २५, १२६, १४६, २५८।

- रघुनन्दन भट्टाचार्य, पृ० ३४५ ।
 रघुवंश (कालिदास), पृ० १८३, २१६,
 ३५२-४, ३६३ ।
 रत्नस्थला कन्या, पृ० ३१२, २२२ ।
 रत्नोदयन से पूर्व कन्या का विवाह, पृ०
 ३२२, ३२७; इसके कारण, पृ० ३१२ ।
 रत्नपाल मुक्त, पृ० ३८० ।
 रत्नजीतसिंह, पृ० ३६७ ।
 रत्नावली, पृ० ३६४ ।
 रत्नधीति दारम्य, पृ० १११ ।
 रत्नारोहण, पृ० २४६ ।
 रत्नावती सरस्वती, पृ० २७८ ।
 रविकीर्ति, पृ० १२७ ।
 रसेल, बर्ट्रेण्ड, पृ० २६१ ।
 रसेल, पृ० ७०, ७२, ७५, १३१ ।
 राइट, पृ० २८३ ।
 राघवानन्द, पृ० ११३, ११७ ।
 राजमोपालाचार्यसर, पृ० १४० ।
 राजतरंगिणी (कल्हण), पृ० १२६, ३६०,
 ३६४ ।
 राजमार्तण्ड, पृ० १५६ ।
 राजलक्ष्मी, पृ० १८३ ।
 राजवल्लभ, पृ० ३४५ ।
 राजशेखर, पृ० १२८ ।
 राजसिंह, पृ० ४१८ ।
 राजावसिष्ठ, पृ० ४१८ ।
 राजीव गांधी, पृ० ४३४ ।
 राजेन्द्रप्रसाद—आत्मकथा, पृ० ४२३ ।
 राजवधू, पृ० १२७, २१६, २४६, २५३,
 ३२२, ३२५ ।
 राव पृ० ३७ ।
 राबर्ट प्रिफाल्ड, पृ० ३६६ ।
 रामगुप्त, पृ० २६३ ।
 रामचन्द्र, पृ० १८३, १८५, २५०-५१,
 ३१८ ।
 राम तथा सीता की विवाह के समय की
 आयु, पृ० ३१८ ।
 रामनरेश त्रिपाठी, पृ० १४८, २१८,
 २१६, ३२६ ।
 राममोहन राम, पृ० ३८४ ।
 रामा, पृ० ११६ ।
 रामा जाति (म्यालपाड़ा) पृ० १०० ।
 रामायण देखिये वाल्मीकि रामायण ।
 रामायण की वैवाहिक विधियाँ, पृ० २५१ ।
 रामायण में विधवा विवाह, पृ० ३३६ ।
 सती प्रथा का वृष्टान्त, बेंदमती, पृ० ३५७ ।
 रायल मैजिस्ट्रेट (इंगलैण्ड, १७७२),
 पृ० १२६ ।
 रान्स्टन, पृ० ३५५ ।
 रायण, पृ० ३१८ ।
 राष्ट्रपाल, पृ० ३८० ।
 राष्ट्रभूत होम, पृ० २४०, २४१ ।
 रास, एलीन, पृ० २१, ७४, १४१, १४३,
 १६०, १६२-३, २२०-२, ३२७, ३३२-
 ४, ४२१, ४२६, ४२८-४, ४३१-४३६,
 ४३८-४२ ।
 राशस विवाह, पृ० १६४, १६५, १६६ ।
 इसकी कानूनी विशेषता, पृ० १७५, प्रच-
 लन के कारण, पृ० १७६, प्राचीन उदा-
 हरण, पृ० १७२ ।
 रिजली, पृ० ६६-७३, ७५, १०६, १३०-१
 १६८, २१६, २२६, ३१६, ३६६, ४०० ।
 रिवर्स, पृ० ५७, ६६ ।
 रीफ, पृ० १२१ ।
 रविमणी, पृ० ८३ २११, ३८७ ।
 रदसेन, द्वितीय, पृ० १२७ ।

रेड इंडियन, पृ० ११०, १२०।

रेडो जाति, पृ० ७२।

रेणु, पृ० ११४।

रैचल, पृ० १५५, १८८।

रोचना, पृ० ८३।

रोज, पृ० ७० १३०।

रोमन कानून, पृ० ३२६।

रोमांचक प्रेम, पृ० ४३२।

रोम हर्षण, पृ० ११४।

रोहिणी, पृ० ३२२, ३८८।

लान पंचक, पृ० १७८।

लघुआमवालयनस्मृति, पृ० २४४, २६१,

३४५।

लहाख (बहुभर्तृता), पृ० ४१२-४५,

४१६।

लपिता, पृ० ३८६।

ललितविस्तर, पृ० १३, २५।

लाछनारमक गोल, पृ० ७२।

लाट्यायन श्रीतसूत्र, पृ० ४०, ११२।

लाजाहोम, पृ० २४२।

लावान, पृ० १५५, १८८।

लावा, पृ० २५७।

लाहोल (बहुभर्तृता) पृ० ४१३।

ली-मु-ई, पृ० ४१६।

लीह, पृ० ५५, १८८।

लुईसीनो इंडियन, पृ० १७५।

लेन, पृ० ५।

लैकास्टर, पृ० ३११।

लैकी, पृ० २५।

लोकनाथ, पृ० १२८।

लोगन, पृ० ४११।

लोपामुद्रा, पृ० ११३।

लीगाधि गृह्यसूत्र, पृ० ३३, ४६, ५०।

बच्छनख जातक पृ० १३।

बज्रसूचिकोपनिषद्, पृ० ११३।

बटकुण्ज भीष, पृ० १७६।

बट्टासट्टा, पृ० १८८, २३६, २५६, २६०।

बधू—इसकी अमोघ्यताएं, पृ० १५५; गुण

पृ० १५२; चुनाव पृ० १५१; विदाई

पृ०, २४६; श्वसुरानव प्रवेश, पृ०

२४६।

बर—इसकी अमोघ्यताएं, पृ० १६८,

कुल; पृ० १६५; मुंस्त्व परीक्षा, पृ०

१४७; बुद्धि और गुण, पृ० १६७;

योग्यताएं, पृ० १४४; सारौरिक लक्षण,

पृ० १६७; सात गुण, पृ० १४५, स्वान्ध,

पृ० १४७।

बरण स्वातन्त्र्य, पृ० ४२७, ४२६।

बर प्रेषण, पृ० २४८।

बर बधू—अभीष्ट गुण, पृ० १६२; चुनाव

के नियम, पृ० १४७; चुनाव तथा योग्य-

ताएं, पृ० १४४-१६३; प्राग्विकवाह

परीक्षा, पृ० १६७।

बरसम्पत्, पृ० १४६।

बराह गृह्य सूत्र, पृ० १५४।

बर्कोक अवांतर भेद, पृ० १३०।

वर्तमानकाल—गांधर्व विवाह, पृ० २१२;

गोल पद्धति की विशेषताएं, पृ० ७५-६;

गोलों के विभिन्न रूप, पृ० ७०; तलाक,

पृ० २६७; दहेज प्रथा के बढ़ने के कारण,

पृ० २१६; बालविवाह कम होने के

कारण, पृ० ३३२-३; भ्रातृव्य विवाह,

पृ० ६८।

वर्तमान जातियों के भेद, पृ० १३२।

वर्तमान न्यायालय और सगोल विवाह,

पृ० ७८।

- वर्तमान भारत में बहुभर्तृता, पृ० ४११ । ३७८, ३८७ ।
 वसन्तसिना, पृ० ३६४ । वावाता, पृ० ३७८ ।
 वसुदेव, पृ० ८२, ३५७, ३८७ । वासवदत्ता, पृ० २०३, २०४, २०८,
 वसुमती, पृ० ३६४ । २१० ।
 वनिष्ठ ऋषि, पृ० ११३, १२५ । वामुकि, पृ० २६८ ।
 वसिष्ठ धर्मसूत्र, पृ० १२, १५, ५६, ६२, विक्रमांक चालुख्य, पृ० ३२५ ।
 ६३, ६५, ८५, ६१, ११०, ११५, ११६, विक्रमांक देव, पृ० १८३ ।
 ११६, १२५, १३०, १५०, १६५, १६८, विक्रमांक देव चरित, पृ० १८३ ।
 ६, १७५, १८६, १६४, २१२, २५८, विक्रमोर्वशीय, पृ० ३६३ ।
 २७५, २८४-५, २८७-८, २६२, २६४, विग्राम, पृ० ४१०, ४११ ।
 ३३६, ३४५, ३७०, ३७१, ३८१ । विपिनवीर्य, पृ० १७२, ३६६ ।
 वस्तुयान विधि, पृ० २३६ । विजयबाहु, पृ० ४१८ ।
 बहुतु, पृ० २१५, २१७, २२३ । विजामाता, पृ० १६१ ।
 बाग्दान, पृ० २५०, २५८; इसका समस्रीता, विट्ठल भाई पटेल, पृ० १३६, १३६ ।
 पृ० २५६; आर्कान्खम देखिये बाग्दान । विष्टरविट्ठल, पृ० ३७३ ।
 बाचस्पत्य कौश, पृ० २६४ । विदुर, पृ० ११३, ३८७ ।
 बाजसनेय, संहिता, पृ० ११२ । विधवाओं की संख्या, पृ० ३४८ ।
 बाजिदअली शाह, पृ० ४०१ । विधवा के कर्तव्य, पृ० ३४७ ।
 बाटर्स, पृ० १२७ । विधवा पुनर्विवाह कानून (१८५६),
 बात्सवामन, पृ० १७६, २०४-८, २४०- पृ० १५७, ३५०; इसका स्वल्प, पृ०
 २४८, २६१, २६६, ३४३, ३५८, ४३२ । ३५०; कमिया, पृ० ३५१ ।
 बात्सवामन कामसूत्र, पृ० १६, १५२, विधवा विवाह, पृ० ३३६-३५२; इसके
 १५४, १७१, २०४, २०७, २११; लिए ईश्वरचन्द्र विद्यासागर के प्रयत्न,
 देखिये कामसूत्र । पृ० ३४६; इसका निषेध का
 बात्सवामन तथा गान्धर्व विवाह, पृ० प्रारम्भ, पृ० ३४० तथा तीन कमिक
 २०४-७ । अवस्थाएं पृ० ३३६; इसमें भारतीय
 बान बिबेल्ड, पृ० २४८ । बाघार्थ, पृ० ३४४ ।
 बान वेल्जे, पृ० ६२ । विधान परिजात, पृ० ३७, ६८-६ ।
 बाम पाणि विवाह, पृ० १२६ । विनिमय देखिये बट्टा सट्टा ।
 बामु पुराण, पृ० ३३, ११०, ३८७ । विपिनचन्द्रपाल, पृ० २२२ ।
 बार्शी, पृ० ४०६ । विमद (अर्गन), पृ० ३०७ ।
 बाल्मीकि रामायण, पृ० ४, ६-१०, १५०, विराट, पृ० ३८७ ।
 २५०-१, २७४, ३१६, ३३६, ३५७,

विष्णु देवी, पृ० १२८।

विलासवती, पृ० ३६४।

विलसन, पृ० १३०-१, १३३, २६५।

विवाद रत्नाकर (काल्याण) पृ० १२४।

विवाह—अर्थ और लक्षण, पृ० १; की
अनिवार्यता, १७-२२, ४२४; अनि-
वार्यता के उदाहरण, पृ० १७, १७; कानूनी
पक्ष, पृ० ६; जीवनसाथीय पक्ष, पृ० ३;
धार्मिक पक्ष, पृ० ४, ४२२; नामकरण,
पृ० १६७; नैतिक पक्ष, पृ० ४२२; मुहूर्त,
पृ० २५०; शर्तिकरण, पृ० १६८;
धार्मिक पक्ष, पृ० ३, ४२३; सामाजिक
पक्ष, पृ० ५; ४२२; स्वयं पृ० ४२२-
४२४।

विवाह का पवित्र धार्मिक बन्धन, पृ० ३४१।

विवाह की आज्ञा का ऊंचा उठना, पृ० ३३२,
४३१।

विवाह की आवश्यक विधियाँ, पृ० २६०;
प्रारम्भिक पुजारें, पृ० २५५।

विवाह के आठ भेद, पृ० १६३ इनकी
श्रेष्ठता का तारतम्य, पृ० १६६।

विवाह के प्रयोजन, पृ० ६-१७।

विवाह के प्राचीन तथा नवीन रूप, पृ०
१६४-२३४।

विवाह के विभिन्न रूप : एक विवाह, पृ० ७,
बहुमर्त्यता, पृ० ७, २८६, ३७६, ४०३,
४२०; बहुभार्यता, पृ० ७, २२६, ३७६,
४०२, ४१७।

विवाह विषयक नियम, पृ० ६।

विवाह विषयक मनु का आग्रह, पृ० २७६।

विवाह विच्छेद, पृ० २८६-३०५; इसकी
प्रवृत्ति, पृ० ४३८; देखिये तलाक।

विवाह विच्छेद कानून (१८६७), पृ० ३०१।

विवाह विच्छेद की कानूनी व्यवस्था की
माँग, पृ० २६८।

विवाह संस्कार, पृ० २२५-२८२; इसका
उद्देश्य, पृ० २३५; इसमें परिवर्तन,
पृ० ४३६-४२८।

विवाह, पृ० २७६।

विवाह चरित, पृ० २१६, २४६,
२५२।

विश्वकर्म (याज्ञमुक्ति का टीकाकार),
पृ० ६५, ८८, ८९, ९२, १२६, १६७,
२२४, २६४।

विश्वामित्र, पृ० ३०, ३१६, ३६२।

विष्णुधर्मसूत्र, पृ० ११६, १२३, १३०,
१५०, १६४, १८५, ३५६।

विष्णु परशुराम वंशित, पृ० ३५२।

विष्णु पुराण, पृ० ३५७, ३८६।

विष्णु स्मृति, पृ० १२, २८, ६५, ८८,
८९, १२४-१२६, १८६, २७५, २८३,
३२४।

विज्ञानेश्वर, पृ० ६, १३, ३६, ६६, ८८-
८९, ९८, १५०, २८१; देखिये मिता-
क्षरा। विज्ञानेश्वर द्वारा सविश्रुता की
व्याख्या, पृ० ८६।

वीतराग रुचि, पृ० १७।

वीर वल्लु, पृ० १६।

वीर मित्रोदय, पृ० ६८, १४७, १५१,
१८१, २५४-६, ३०६, ३२२।

वीरराघव, पृ० १८।

वीरेशुल्क, पृ० १८३।

वीरेशुल्क स्वयंवर, पृ० १८५।

वृत्तियाँ (रुसीजाति), पृ० १७६।

बुच्चा (अर्धा), पृ० ३०७।

वेदवती, पृ० ३५७।

वेदानन्द, गीर्ष, पृ० ३७५।

वेपथिनि, पृ० १८२।

वेद्यानम धर्मसूत्र, पृ० ३३, ४६।

वैदिक इंडेक्स, पृ० २४, २५, ३७, ८१।

वैदिक युग—अन्तर्जातीय विवाह, पृ०

१०६; आसुर विवाह, पृ० १८६; एक

विवाह, पृ० ३७६; मागधर्व विवाह, पृ०

१६८; मोक्ष, पृ० ३७-३८; शम्भुपञ्च अधि-

कार, पृ० २७४; बहुभर्तृता, पृ० ४०३;

वालविवाह की पद्धति का अभाव, पृ०

३०६; विधवा विवाह, पृ० ३३६; विवाह

संस्कार की विधियाँ, पृ० २३६; सतीप्रथा

का अभाव, पृ० ३५४; मणिष्ठता का

विचार, पृ० ८०; स्त्री का पुनर्विवाह पृ०

२८६।

वैदिक साहित्य में श्राव्य विवाह का संकेत,

पृ० ८१।

वेद्य, चिन्तामणि विनायक, पृ० ५५-६,

१२८, १६७, १६५-६, २४८।

वेन्य, पृ० ३६१।

वैवाहिक आशीर्वाद तथा उपदेश, पृ० २५१।

वैवाहिक नियम, पृ० २८; इनकी कठोरता,

पृ० ३२४।

वैश्याँ के मोल और प्रकर, पृ० ५२।

वैस्ट (बम्बई हाईकोर्ट के जज), पृ० १६७।

वैस्टर मार्क, पृ० २-३, ५, २१-३, ५८-

६, १०५, १२०-१, १२६, १५६, १७६-

८, १८०, १८१, २१८, २४३, ३१३,

३५५, ३७२, ३७६, ४१४-६।

व्यभिचार, पृ० ३००।

व्याघ्रपाद, पृ० ३६१।

व्यास ऋषि, पृ० ११५।

व्यास स्मृति, पृ० १५, १२५, १७२, २५६,

२५८, २७३, २७५, २८०, २८५,

३२४, ३६६, ३८४, ४०६, ४१७।

व्युपितायव, पृ० ३७०।

शंकराचार्य, पृ० १६७, ३४६, ४०७।

शंख स्मृति, पृ० १४-५, ८८, ११६,

२८१-२।

शकुन्तला, पृ० २००-२०३, २०६-१०,

२५२, २६६, २७७, ३२१, ४३२।

शकों में सती प्रथा, पृ० ३६०।

शक्ति, पृ० ११३-४।

शकजित्, पृ० ३८७।

शतपथ ब्राह्मण, पृ० ४, १३-४, ४०, ४२,

४६, ५४, ६३, ८१, ८६, ८९, ९३, ११०,

११२, १३१, २७४-५, ३७८, ३६१।

शब्दकल्पद्रुम, पृ० १, ३४, ५६।

शमिष्ठा, पृ० ३८५।

शर्पाति, पृ० ३६१।

शाल्य, पृ० १६२।

शांखायन गृह्य सूत्र, पृ० ११२, १५२,

२३८, २४६, २५१, ३०८, ३७८।

शांखायन ब्राह्मण, पृ० ११२, २४६।

शाकद्वीपी ब्राह्मण, पृ० ७७-८।

शाततप, पृ० २७, ६२, ६३।

शान्ता, पृ० ११४।

शान्तिगृहीत विवाह, पृ० २३२।

शान्ति पर्व (महाभारत), पृ० १७३-

४, ३६०।

शारदा कानून, पृ० ३२७, ३३०, ३३५।

शास्त्रराज, पृ० १७२-३, ३८७।

शिलाहार, पृ० १८३।

शिवानी, पृ० ३६७।

शिवि, पृ० ३६२।

शिशुपाल, पृ० १७४, ३८७।

सिन्धुपालवध (माध), पृ० ३६४-५ ।

मुक्तदेव, पृ० ११३ ।

मुक्ताचार्य, पृ० ११४, १५६ ।

मुद्रितत्व, पृ० ३६२ ।

मुद्रोदन, पृ० ३७६ ।

मुनःशेष, पृ० ३६, १६१ ।

मुद्रक, पृ० ३५८ ।

मुद्रा स्त्रियों के माथे विवाह का निषेध,
पृ० ११५ ।

मुद्रों में तलाक की प्रथा का रिवाज पृ० २६७ ।

मूलह आन आख (यहूदी धर्म संहिता)
पृ० ५ ।

मोरिंग, पृ० १३१ ।

मौनक, पृ० ८२, ११४, ११७ ।

मौलिक विवाह, पृ० १६५, १६८, १६५ ।

म्यामा, पृ० ३०६ ।

म्यावाध, पृ० १११, २२५ ।

म्येनयाग, पृ० ३५६ ।

म्यावर, पृ० ३५५ ।

श्रीनिवास, पृ० १०६, १३५, २२०, २२३,
४३२ ।

श्रीलंका (बहुभर्तृ प्रथा), पृ० ४१६ ।

श्रीवैष्णव, पृ० १३५ ।

श्रीहर्ष, पृ० ३६५ ।

श्रुंगवान्, पृ० १८ ।

श्वेत केतु, पृ० २२ ।

संस्कार कौस्तुभ, पृ० ५१, ६८, ६४, २२६,
२३६, २५५-६ ।

संस्कार प्रकाश, पृ० ३३, ५२, ६१, ६८,
६४-५, ३२४ ।

संस्कार रत्नमाला, पृ० ३३, ४१, २५०,
२५४-५ ।

संस्कारों की पवित्रता का विचार, पृ० ३४१ ।

संस्कृत काव्यों में मन्धर्व विवाह, पृ०
२०७;—बहुभार्यता, पृ० ३६३ ।

संघामसिंह, पृ० १२८, ३६६ ।

संयुक्त निकाय, पृ० २५० ।

संयुक्त परिवार की प्रथा, पृ० ३२८ ।

संयोगिता, पृ० १८३ ।

सं० रा० अमेरिका, पृ० ११० ।

संवत् स्मृति, पृ० ६२-३, ३०६, ३२२ ।

सर्कलियॉस, पृ० १७६ ।

सगर, पृ० ३६०-१ ।

सगाई, पृ० २५६ ।

सगोलविवाह, पृ० ६२ ।

सजातीय विवाह, पृ० १५४, २१३, २१८;

इसके दुष्परिणाम, पृ० १३६; इसके नियम
का शासन, पृ० ३२८; निर्धारों की कठो-
रता, पृ० ३४४ ।

सत परिवर्तन विवाह, पृ० २३४ ।

सती का अर्थ, पृ० ३५३ ।

सती प्रथा, पृ० २६६, ३२४, ३५३-
३६८—ऐतिहासिक विकास की तीन
व्यवस्थाएँ, पृ० ३५३; निषेध, पृ० ३६८;
पहली चटना, पृ० ३५६; बल प्रयोग,
पृ० ३६४; विकसित होने के कारण, पृ०
३६६; विदेशी यात्रियों के विवरण, पृ०
३६६; विरोध, पृ० ३५८; शकों में, पृ०
३६०; तिलालेखों की साक्षियाँ, पृ० ३६० ।

सत्यकान्त, पृ० २६ ।

सत्यकेतु विद्यालंकार, पृ० १३४ ।

सत्यमामा, पृ० ३५७, ३८७ ।

सत्यवती, पृ० १६२, ३४०, ३६६ ।

सत्यवान, पृ० १८५-६ ।

सत्यव्रत सामाश्रमी—ऐतरेयातोचनम्,
पृ० १११ ।

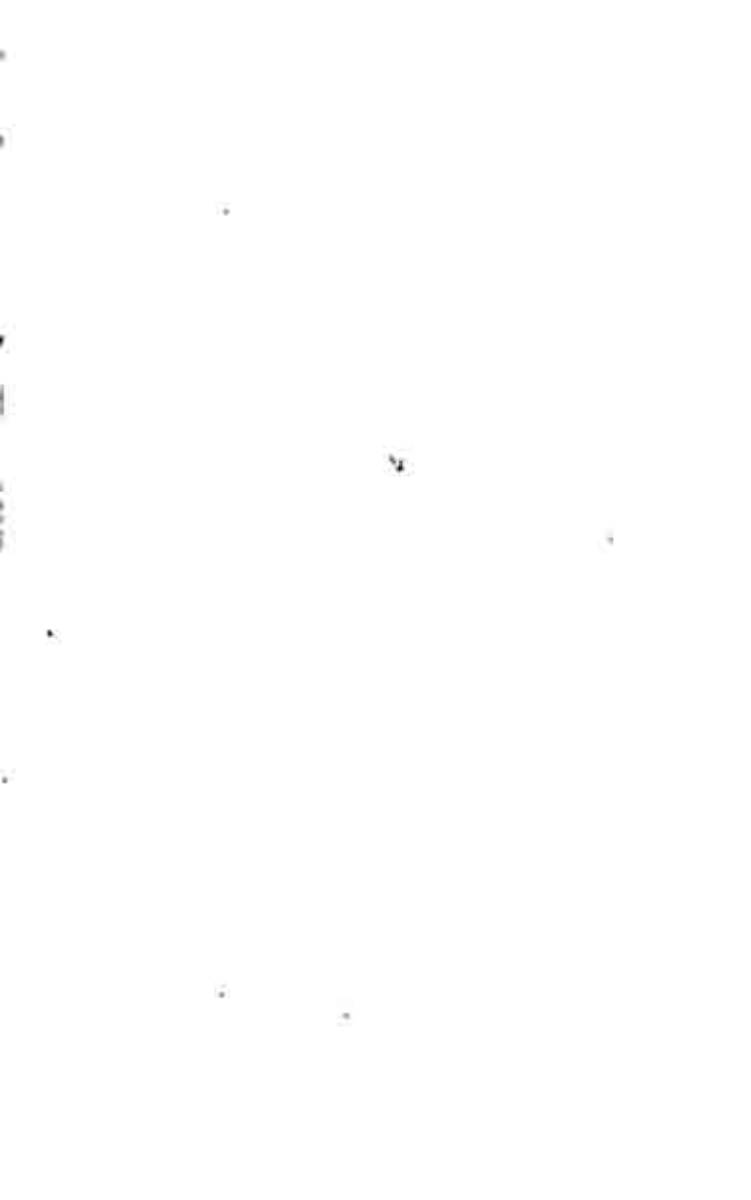
सत्यार्थ प्रकाश, पृ० ३७५।
 सत्यापाठ, पृ० ३३, ६८; देखिये हिरण्य-
 केसी।
 सत्त्वगम, पृ० १३६।
 सखिपुत्रा, पृ० ८०-१०७, २७१; इसका
 सामान्य अर्थ, पृ० ८०।
 सत्त्वपदी, पृ० २४४।
 सभागर्भ (महाभाग), पृ० ३८६।
 समुद्रगुप्त, पृ० २२५।
 समोपर जाति (कर्म), पृ० १७६।
 सम्बन्तदेवी, पृ० ३६०।
 सम्बन्धम् विवाह (मलाधार) पृ० २,
 २२७-८, २३५, २६६; इसके प्रचलित
 होने कारण, पृ० २२६।
 सर्वस्वधनम्, विवाह, पृ० २३४।
 सर्वानुष्ठानाणी (साधन) पृ० ८२।
 सर्वार्थ विवाह का मूल कारण, पृ० १२०।
 सहदेव, पृ० ३८८।
 सहमरण, पृ० ३५३; इसकी विधि, पृ०
 ३६२।
 सांगाराणा, पृ० ३६६।
 सामिघेनी श्रुचाए, पृ० ४०, ४४।
 सामूहिक विवाह, पृ० ३१७।
 सामुदायिक विवाह, पृ० २७१।
 साम्ब, पृ० ३८७।
 सायणाचार्य, पृ० ८२, ३०६, ३३७, ३७७
 ३७८।
 सारस्वत ब्राह्मण पृ० १०२।
 सावित्री, पृ० १८५-६-२८०।
 सिकन्दर, पृ० ३१३, ३५७।
 सिद्धेश्वर शास्त्री चित्राव, पृ० १३४।
 सिम्पसन, पृ० १२६।
 सियाहल मुताखरीन, पृ० ३६६।

सिरमूर (बहुभर्तृता) पृ० ४१२।
 सीजर फोडरिक, पृ० ४१०।
 सीता, पृ० १८३, १८५, २७४, ३१८,
 ३१६, ४४०, ४४१।
 सीतादेवी, पृ० २६५।
 सीताराम कोहली, पृ० ३६७।
 सीधियन या शक राजाओं में सतीप्रथा,
 पृ० ३५५।
 सीमान्त प्रजन, पृ० २५५।
 सुकन्या, पृ० १११, ३०१।
 सुकरात, पृ० २५।
 सुग्रीव, पृ० ३३६।
 सुदर्शन, पृ० ३७६।
 सुदर्शना, पृ० १२२।
 सुनक सुत, पृ० १२२।
 मुनीति, पृ० ३८६।
 मुप्रजनन शास्त्र, पृ० ७७।
 मुप्रभा, पृ० १४८।
 सुबन्ध, पृ० २०८, २१०।
 सुभद्रा, पृ० ८२, ६६, १७२-३, १६७,
 २१६, ३२०, ३८८, ३९०।
 मुमत्तु, पृ० ६३।
 मुर्शि, पृ० ३८६।
 मुरेन्द्रनाथ बगर्जी, पृ० ३५२।
 मुलसा पृ० ८४।
 सुबाब पासी, पृ० ८३।
 सुबिमलचन्द्र सरकार, पृ० ३६२।
 सुश्रुत संहिता, पृ० ३११।
 सुस्सल, पृ० ३६०।
 सूर्यदर्शन विधि, पृ० २४५।
 सूर्या सूक्त, पृ० ८०, २४८, ३०७।
 सेंट पीटर्सबर्ग कोस, पृ० ३७।
 सेनार्त, पृ० १०६, १११।

- सौमनाथ, पृ० १२७ ।
 सौमपुरा ब्राह्मणों में तलाक प्रथा, पृ० २६८ ।
 स्कन्दपुराण, पृ० १८३ ।
 स्कन्द पुराण, पृ० ३३, ५५, १३३, २८०, ३८७, ३६० ।
 स्कैंडेनेवियन जातियों में तलाक प्रथा, पृ० ३५५ ।
 स्टर्नवैक, पृ० १४५, १६४, १६८, १७६, १७७, १८१, २११, २१५, ३०६, ३२३ ।
 स्टील, पृ० १३१, १४६, २३२ ।
 स्ट्रुबो, पृ० २१४, ३५६ ।
 स्त्रियों को पुनर्विवाह का अधिकार, पृ० ३६२ ।
 स्त्री की पराधीनता, पृ० २७६ ।
 स्त्री के कर्तव्य, पृ० २७६ ।
 स्त्री के लिए निषिद्ध कार्य, पृ० २८१ ।
 स्त्रीजिला का अभाव, पृ० २७४ ।
 स्वामीय जातियाँ या पारिवारिक भोज, पृ० ७५ ।
 स्वामीय वहिनिवाह, पृ० ६१ ।
 स्पार्टा, पृ० २१७ ।
 स्पीटी (बहुभर्तृ प्रथा) पृ० ४१३ ।
 स्पेन्सर, हर्बर्ट, पृ० ५६, ४१८ ।
 स्पेसिफिक रिस्की एक्ट, पृ० २५६ ।
 स्मरसूक्त (अथर्व), पृ० १६६ ।
 स्मृति कौस्तुभ पृ० ३१६ ।
 स्मृति चन्द्रिका (देवणभट्ट), पृ० २३, ५१, ६६, ६२-३, १२६, २६१, २६४, ३४४, ३५६; देखिये देवणभट्ट ।
 स्मृति मुक्ताफल (बैरनाथ) पृ० ६३ ।
 स्मृतियाँ—असंगोक्तता का नियम, पृ० ६३; धातुविवाह को प्रोत्साहन, पृ० ३२२; सपिण्डता, पृ० ८६ ।
 स्मृत्यर्थसार, पृ० ३०, ३३, ५०, ६७, १५१ ।
 स्नाय जातियों में तलाक प्रथा, पृ० ३५५ ।
 स्नोमैन, पृ० ३६५-६ ।
 स्वयंवर विवाह, पृ० १६६, १७७, १८०, ३२०; इसके तीन भेद, पृ० १८१ ।
 स्वेच्छापूर्वक तलाक होने के उदाहरण, पृ० ३६५ ।
 रत्नरिणी गिरिया, पृ० २६६ ।
 रंगपदी, पृ० ३६६ ।
 रत्नकरन महम्मद, पृ० ५ ।
 रट्टन, पृ० १११ ।
 रमोरसिंह, पृ० ३४५ ।
 हरदत्त (आप० धर्मसूत्र का टीका०) पृ० २३, ८५, ११७, १५०, २२६, २८७, ३२५ हरविवास शारदा, पृ० ३३० ।
 हरिदत्त वेदार्थकार, पृ० ३, १५, १६, २३, २५, १५६, १६६, २२१, २६२, २७३, ४, २७८, ३१४, ३४६, ३६७, ३७२, ४११ ।
 हरिवंश पुराण, पृ० ८३, ११४ ।
 हरिणन्द, पृ० १२७, १६१, ३७८ ।
 हरिसिंह गौड़, पृ० १०७ ।
 हर्मसव, पृ० २४, ३६२ ।
 हर्म, पृ० ३६४ ।
 हर्मचरित, पृ० १६, १२७, १४६, २१६, २४६, २४३, ३४८, ३५८, ३६७ ।
 हस्तश्लेषे अपराध, पृ० ३३१ ।
 हाटे, पृ० ४२१, ४२७, ४३१ ।
 हावहाउस, पृ० ११० ।
 हारीत का कालनिर्धारण, पृ० ३१५ ।
 हारीत धर्मसूत्र, पृ० ११७, १४६, ३१४, ३१५, ३४७, ३५६ ।

- ज्ञानलो, पृ० ३११।
 हिटलर, पृ० १२०, ३१२।
 हिडिम्बा, पृ० २५।
 हिन्दो विषयकोष, पृ० १३३, १५६।
 हिन्दू कोड, पृ० १०७।
 हिन्दू परिवार मीमांसा, देखिये हरिदत्त
 वेदार्थशास्त्र।
 हिन्दू फीमेली इन इट्स अर्बन सेटिंग, देखिये
 गन एन्तोन।
 हिन्दू विवाह अयोग्यता निवारक कानून
 (१९५६), पृ० २८, ७६।
 हिन्दू विवाह का आदिम रूप, पृ० २२।
 हिन्दू विवाह कानून (१९५५), पृ० २८,
 ७६, १०६, २६३, २६५, २८८, २८८,
 ६६३।
 हिन्दू विवाह कानून और मरिण्डता, पृ०
 १०६।
 हिन्दू विवाह कानून की तत्ताक सम्बन्धी
 व्यवस्था, पृ० २६६।
 हिन्दू विवाह का भविष्य, पृ० ४४३।
 हिन्दू विवाह का स्वरूप, प्रयोजन और
 उद्गम, पृ० १-२७।
 हिन्दू विवाह विषयक नवीन प्रवृत्तियाँ,
 पृ० ४२१-४४४-अन्तर्जातीय विवाह,
 पृ० ४३४; दाम्पत्य अधिकारों की विपरीतता
 की समाप्ति, पृ० ४४१, पत्नी के आर्वा
 और स्थिति में परिवर्तन, पृ० ४४०; प्रणय
 विवाह और रोमांचक प्रेम—पृ० ४३२,
 वरन स्वातंत्र्य, पृ० ४२७; विवाह की
 अनिवार्यता, पृ० ४२४; विवाह का
 स्वरूप, पृ० ४२२; विवाह की वय का
 ऊँचा उठना, पृ० ४३१; विवाह संस्कार
 में परिवर्तन, पृ० ४३६।
 हिन्दू विवाह वैधता कानून (१९५६),
 पृ० २८, १३७, १४०।
 हिन्दू विवाह सम्बन्धी मुख्य नियम
 (तामिला) पृ० ८।
 हिन्दू विवाहों के आधुनिक रूप, पृ० २२६।
 हिन्दू समाज में समीक विवाह निषेध के
 उदाहरक हेतु, पृ० ६०-६२।
 हिन्दू स्त्रियों की स्थिति का पतन, पृ० २७३;
 इसके कारण, पृ० २७३-४।
 शिरोधार्यके शीगुल्लमुव, पृ० ५३, ११२,
 २३३, ३०८-९, ३७८।
 शिरोधार्यके शीगुल्लमुव, पृ० ३३१।
 शिराम्मोज (मुनाजी देवता) पृ०
 ३२१।
 शिरोडोटस, पृ० २५५, ३६०।
 हिन्दूरी ऑफ नैगल, पृ० २८३।
 हुमायूँ, पृ० ३६१।
 हुदयसुखी विधि, पृ० ३६५।
 हेनात्रि, पृ० ६७, ६३, १२६; देखिये
 चतुर्वर्ग चिन्तामणि।
 हेमिल्टन, पृ० २२६।
 हैदर राजा, पृ० ३६२।
 ह्वेनसांग, पृ० १२७।
 शतपोनि विधवाओं के विवाह का निषेध
 पृ० ३४६
 अत्रियों के गोत्र, पृ० ५१।
 बार का अर्थ, पृ० २४७।
 शिन्तिमोहन सेन, पृ० ७१, १११, ११३,
 ११५, १७६।
 शैल, पृ० ३६६।
 शैलज, पृ० ८६, ३७०।
 शैलजपुत्र की शैलता, पृ० ३७१।
 शैलिक, पृ० ३६६।

CATALOGUED.



W

CATALONIB.

Central Archaeological Library,

NEW DELHI.

49766

Call No 392.50954/Jar

Author—

Title— हिंदू विधि का सिद्धि
Siddhi

"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI

Please help us to keep the book
clean and moving.